

المسيران نفسية القلب

للعامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الرابع

منشورات
مؤسسة الأمل للطبوعات
بيروت - لبنان



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



تمتاز هذه الطبعة عن غيرها بالتحقيق والتصحيح الكامل
وإضافات وتغييرات هامة من قبل المؤلف

الميزان

في

تفسير القرآن

كتاب علمي ، فني ، فلسفي ، أدبي ،
تاريخي ، روائي ، اجتماعي ، حديث

يُفسر القرآن بالقرآن

مركز تحقيق كتاب توير علوم

تأليف

العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الرابع

منشورات

مؤسسة الأمل للطبوعات

بيروت - لبنان

ص ب : ٧١٢٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّىءُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ — ١٢١ . إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ — ١٢٢ . وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ — ١٢٣ . إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُبَدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ — ١٢٤ . بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَاتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُبَدِّدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ — ١٢٥ . وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ — ١٢٦ . لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ — ١٢٧ . لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ — ١٢٨ . وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ — ١٢٩ .

(يَافَا)

رجوع إلى ما بدأت به السورة من تنبيه المؤمنين بما هم عليه من الموقف الصعب ،

وقد كبرهم بنعم الله عليهم من إيمان ونصر وكفاية ، وتعليمهم ما يسبقون به إلى شريف مقصدهم ، وهدايتهم إلى ما يسعدون به في حياتهم وبعد مماتهم .

وفيها قصة غزوة أحد ؛ وأما الآيات المشيرة إلى غزوة بدر فإنما هي من قبيل الضميمة المتممة ومحلها محل شاهد القصة وليست مقصودة بالأصالة على ما سيجيء .

قوله تعالى : « وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال » ، إذ ظرف متعلق بمحذوف كاذكر ونحوه ؛ وغدوت من الغدو وهو الخروج غداة ، والتبوء تهيئة المكان للغير أو إيساره وإبطانه المكاث ؛ والمقاعد جمع ؛ وأهل الرجل - كما ذكره الراغب - من يجمعه وإيام نسب أو بيت أو غيرها كدين أو بلد أو صناعة ؛ يقال : أهل الرجل لزوجته ولمن في بيته من زوجة وولد وخادم وغيرهم ، وللمنسوبين إليه من عشيقته وعترته ، ويقال : أهل بلد كذا لقاطنيه ؛ وأهل دين كذا لمنتحليه ؛ وأهل صناعة كذا لصناعهم وأسائدها ، ويستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع ، ويختص استعماله بالإنسان فأهل الشيء خاصته من الإنسان .

والمراد بأهل رسول الله ﷺ خاصته وهم جمع ، وليس المراد به هنا شخص واحد بدليل قوله : غدوت من أهلك إذ يجوز أن يقال : خرجت من خاصتك ومن جماعتك ولا يجوز أن يقال : خرجت من زوجتك وخرجت من أمك ؛ ولذا التجأ بعض المفسرين إلى تقدير في الآية فقال : إن التقدير : خرجت من بيت أهلك ، لما فسر الأهل بالمفرد ، ولا دليل يدل عليه من الكلام .

وسياق الآيات مبني على خطاب الجمع وهو خطاب المؤمنين على ما تدل عليه الآيات السابقة واللاحقة ففي قوله : « وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين ، التقات من خطابهم إلى خطاب رسول الله ﷺ وكان الوجه فيه ما يلوح من آيات القصة من لحن العتاب فإنها لا تخلو من شائبة اللوم والعتاب والأسف على ما جرى وظهر من المؤمنين من الفشل والوهن في العزيمة والقتال ، ولذلك أعرض عن مخاطبتهم في تضاعيف القصة وعدل إلى خطاب النبي ﷺ فيما يخص به فقال : « وإذ غدوت من أهلك » ، وقال : إذ تقول للمؤمنين ألن يكفكم ، وقال : ليس لك من الأمر شيء ، وقال : قل إن الأمر كله بيد الله ، وقال : فيها رحمة من الله لنت لهم ولو كنتم فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولكم فاعف عنهم ، وقال : ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً الآية .

فغير خطاب الجمع في هذه الموارد الى خطاب المفرد ، وهي موارد تحبس المتكلم الجاري في كلامه عن الجري فيه لما تفيظه وتهيج وجدده ، بخلاف مثل قوله في ضمن الآيات : وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم ، وقوله : والرسول يدعوكم في أخريكم ، لأن العتاب فيها بخطاب الجمع أوقع دون خطاب المفرد ، وبخلاف مثل قوله في ضمن الآيات : لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا منهم الآية ؛ لأن الامتنان ببعثة النبي ﷺ مع أخذه غائبا أوقع وأشد تأثيراً في النفوس ، وأبعد من الوم والخطور ، فتدبر في الآيات فجد صعة ما ذكرناه .

ومعنى الآية : واذكر إذ خرجت بالغداة من أهلك تهيباً للمؤمنين مقاعد للقتال أو تسكنهم وتوقفهم فيها والله سميع لما قيل هناك ، علم بما أضمرته قلوبهم ، والمستفاد من قوله : وإذ غدوت من أهلك ، قرب المعركة من داره ﷺ فيتعين بذلك أن الآيتين ناظرتان إلى غزوة أحد فتتصل الآيتان بالآيات الآتية النازلة في شأن أحد لانطباق المضامين على وقائع هذه الغزوة ، وبه يظهر ضعف ما قيل : إن الآيتين في غزوة بدر؛ وكذا ما قيل : إنها في غزوة الأحزاب ، والوجه ظاهر .

قوله تعالى : « والله سميع عليم » أي سميع بسمع ما قيل هناك ، علم يعلم ما كان مضمراً في قلوبكم ، وفيه دلالة على كلام جرى هناك بينهم ، وأمور أضمرها في قلوبهم ، والظاهر أن قوله : إذ همت ، متعلق بالوصفين .

قوله تعالى : « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليها ، اللهم ما همت به في نفسك وهو القصد ، والفشل ضعف مع الجبن .

وقوله : والله وليها ، حال والعامل فيه قوله : همت ، والكلام مسوق للعتاب واللوم ؛ وكذا قوله : وعلى الله فليتوكل المؤمنون ، والمعنى : أنها همتا بالفشل مع أن الله وليها ولا ينبغي للمؤمن أن يفشل وهو يرى أن الله وليه ، ومع أن المؤمنين ينبغي أن يكلوا أمرهم إلى الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه .

ومن ذلك يظهر ضعف ما قيل : إن هذا الهم هم خطرة لا هم عزيزة لأن الله تعالى مدحها ، وأخبر أنه وليها ، ولو كان هم عزيزة وقصد لكان ذمهم أولى الى مدحهم . وما أدري ماذا يريد بقوله : إنه هم خطرة ، أ مجرد الخطور بالبال وتصور مفهوم

الفشل ؟ فجميع من هناك كان يخطر ببالهم ذلك ، ولا معنى لذكر مثل ذلك في القصة قطعاً ، ولا يسمى ذلك هما في اللغة ، أم تصوراً معه شيء من التصديق ، وخطوراً فيه شوب قصد ؟ كما يدل عليه ظهور حالهما عند غيرهما ، ولو كان مجرد خطور من غير أي أثر لم يظهر أنها همتا بالفشل ، على أن ذكر ولاية الله لهم ووجوب التوكل على المؤمن إنما يلائم هذا الهم دون مجرد الخطور ، على أن قوله : والله وليها ، ليس مدحاً بل لوم وعظة على ما يعطيه السياق كما مر .

ولعل منشأ هذا الكلام ما روي عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه قال : فينا نزلت ، وما أحب أنها لم تكن ، لقوله : والله وليها ففهم من الرواية أن جابراً فهم من الآية المدح .

ولو صحت الرواية فلأنما يريد جابر أن الله تعالى قبل إيمانهم وصدق كونهم مؤمنين حيث عد نفسه ولياً لهم ، والله ولي الذين آمنوا والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت ؛ لا أن الجملة واقعة موقع المدح في هذا السياق الظاهر في العتاب .

قوله تعالى : « ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة » ، إلى آخر الآية ظاهر السياق أن تكون الآية مسوقة سوق الشاهد لتتبع العتاب وتأكيد فتكون تؤدي معنى الحال كقوله : والله وليها ، والمعنى : وما كان ينبغي أن يظهر منكم الهم بالفشل وقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة ، وليس من البعيد أن يكون كلاماً مستقلاً سبق مساق الامتنان بذكر نصر عجيب من الله بإزالة الملائكة لإمدادهم ونصرهم يوم بدر .

ولما ذكر تعالى نصره إياهم يوم بدر وقابل ذلك بمساهم عليه من الحال - ومن المعلوم أن كل من اعترف فلأنما يعتز بنصر الله وعونه فليس للإنسان من قبل نفسه إلا الفقر والذلة - ولذلك قال : وأنتم أذلة .

ومن هنا يعلم أن قوله : وأنتم أذلة لا ينافي أمثال قوله تعالى : والله العزة ولرسوله وللمؤمنين « المنافقون : ٨ » ، فإن عزتهم إنما هي بعزة الله ، قال تعالى : فإن العزة لله جميعاً « النساء : ١٣٩ » ، وذلك بنصر الله المؤمنين كما قال تعالى : ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فانتقمنا من الذين أجرموا وكان حقاً علينا نصر المؤمنين « الروم : ٤٧ » ، فإذا كان الحال هذا الحال فلو اعتبر حال المؤمنين من حيث

أنفسهم لم يكن لهم إلا الذلة .

على أن واجهة حال المؤمنين أيضاً يوم بدر كانت تقضي بكونهم أذلة قبال ما كان عليه المشركون من القوة والشوكة والزينة ، ولا خير في إضافة الذلة النسبية إلى الأعزة وقد أضافها الله سبحانه إلى قوم مدحهم كل المدح حيث قال : فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين الآية « المائدة : ٥٤ » .

قوله تعالى : « إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم » ، الإمداد من المد وهو إيصال المدد على نعت الإتصال .

قوله تعالى : « بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا » ، بلى كلمة تصديق والفور والفوران : الغليان يقال : فار القدر إذا غلا وجاش ، ثم استعير للسرعة والمجلة فاستعمل في الأمر الذي لا ريث فيه ولا مهلة فمعنى من فورهم هذا من ساعتهم هذه . والظاهر أن مصداق الآية هو يوم بدر ، وإنما هو وعد على الشرط وهو ما يتضمنه قوله : « إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا » .

وأما ما يظهر من بعض المفسرين أنه وعد بإنزال الملائكة إن جاؤهم بعد فورهم هذا يعني يوم بدر بأن يكون المراد من فورهم هذا هو يوم بدر لا في يوم بدر ، وكذا ما يظهر من بعض آخر أنه وعد بإنزالهم في سائر الغزوات بعد بدر كأحد وحنين والأحزاب فمما لا دليل عليه من لفظ الآية .

أما يوم أحد فلا محل لاستفادة نزول الملائكة فيه من الآيات وهو ظاهر ، وأما يوم الأحزاب ويوم حنين فالقرآن وإن كان يصرح بنزول الملائكة فيها فقد قال في قصة الأحزاب : « إذ جاءكم جنود فارسنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها » الأحزاب : ٩ ، وقال : « ويوم حنين » إلى أن قال : « وأنزل جنوداً لم تروها » التوبة : ٢٦ ، إلا أن لفظ هذه الآية : « بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا » قاصر عن إفادة عموم الوعد .

وأما نزول ثلاثة آلاف يوم بدر فلا ينافي قوله تعالى في سورة الأنفال : « فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين » الأنفال : ٩ ، لمكان قوله : « مردفين أي متبعين لآخرين وهم الألفان الباقيان المكملان للألف على ما ذكر في هذه الآيات » .

قوله تعالى : «وما جعله الله إلا بشئى لكم» ، الضمير راجع إلى الإمداد ، ولفظة عند ظرف يفيد معنى الحضور ، وقد كان أولاً مستعملاً في القرب والحضور المكاني المختص بالأجسام ثم توسع فاستعمل في القرب الزماني ثم في مطلق القرب والحضور المعنوي كيفما كان ، وقد استعمل في القرآن في مختلف الفنون .

والذي يفيد في هذا المقام أعني قوله : وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم بالنظر إلى ما سبقه من قوله : وما جعله الله إلا بشئى لكم ولتطمئن قلوبكم به هو المقام الربوبي الذي ينتهي إليه كل أمر وحكم ، ولا يكفي عنه ولا يستقل دونه شيء من الأسباب ؛ فالمعنى : أن الملائكة الممددين ليس لهم من أمر النصر شيء بل هم أسباب ظاهرية يجلبون لكم البشئى وطمأنينة القلب ، وإنما حقيقة النصر من الله سبحانه لا يغني عنه شيء ، وهو الله الذي ينتهي إليه كل أمر ، العزيز الذي لا يغلب ، الحكيم الذي لا يجهل .

قوله تعالى : «ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم» ، إلى آخر الآيات ، اللام متعلق بقوله : ولقد نصركم الله ، وقطع الطرف كناية عن تقليص عدتهم وتضعيف قوتهم بالقتل والأسر كما وقع يوم بدر فقتل من المشركين سبعون وأسر سبعون ، والكبت هو الإخزاء والإغاية .

وقوله : ليس لك من الأمر شيء معترضة ، وفائدتها بيان أن الأمر في القطع والكبت لله ، وليس للنبي ﷺ فيه صنع حتى يمدحوه ويستحسنوا تدبيره إذا ظفروا على عدوهم وقالوا منه ، ويلوموه ويوبخوه إذا دارت الدائرة عليهم ويهنوا ويحزنوا كما كان ذلك منهم يوم أحد على ما حكاه الله تعالى .

وقوله : أو يتوب عليهم معطوف على قوله : يقطع ، والكلام متصل ، وقوله : والله ما في السموات وما في الأرض ، بيان لرجوع أمر التوبة والمغفرة إلى الله تعالى ؛ والمعنى : أن هذا التدبير المتقن منه تعالى إنما هو ليقطع طرفاً من المشركين بالقتل والأسر أو ليغزيهم ويخيبهم في سعيهم أو ليتوب عليهم أو ليغذيهم ، أما القطع والكبت فلأن الأمر إليه لا إليك حتى تمدح أو تذم ؛ وأما التوبة والعذاب فلأن الله هو المالك لكل شيء فينهز لمن يشاء ، ويعذب من يشاء ، ومع ذلك فإن مغفرته ورحمته تسبقان عذابه وغضبه فهو الغفور الرحيم .

وإنما أخذنا قوله : والله ما في السموات والأرض ، في موضع التعليل للفقرتين الأخيرتين أعني قوله : أو يتوب الله لما في ذيله من اختصاص البيان بها أعني قوله : يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء .

وقد ذكر المفسرون وجوهاً آخر في اتصال قوله : ليقطع طرفاً ، وفي معنى العطف في قوله : أو يتوب عليهم أو يعذبهم ، وكذا في ما يعلله قوله : ليس لك من الأمر شيء ، وما يعلله قوله : والله ما في السموات والأرض ، أغمضنا عن التعرض لها والبحث عنها لقلة الجدوى فيها لمخالفتها ما يفيد ظاهر الآيات بسياقها الجاري ؛ فمن أراد الاطلاع عليها فليراجع مطولات التفسير .

(بحث روائي)

في الجمع : عن الصادق عليه السلام أنه قال : كان سبب غزوة أحد أن قريشاً لما رجعت من بدر إلى مكة - وقد أصابهم ما أصابهم من القتل والأسر ، لأنه قتل منهم سبعون و أسر سبعون - قال أبو سفيان : يا معشر قريش لا تدعوا نساءكم تبكين على قتلاكم فإن الدمعة إذا خرجت أذهبت الحزن والعداوة الحمد فلما غزوا رسول الله ﷺ يوم أحد أذنوا للنساء في البكاء والنوح ، وخرجوا من مكة في ثلاثة آلاف فارس وألفي راجل وأخرجوا معهم النساء .

فلما بلغ رسول الله ﷺ ذلك جمع أصحابه وحشهم على الجهاد فقال عبد الله بن أبي بن سلول : يا رسول الله لا تخرج من المدينة حتى نقاتل في أزقتها فيقاتل الرجل الضميف والمرأة والعبد والامة على أفواء السكك وعلى السطوح فيما أرادنا قوم قط فظفروا بنا ونحن في حصوننا ودورنا ، وما خرجنا إلى عدو لنا قط إلا كان الظفر لهم علينا .

فقام سعد بن معاذ وغيره من الأوس فقالوا : يا رسول الله ما طمع فينا أحد من العرب ونحن مشركون نعبد الأصنام فكيف يطمعون فينا وأنت فينا ؟ لا حتى نخرج إليهم فنقاتلهم فمن قتل منا كان شهيداً ، ومن نجا منا كان قد جاهد في سبيل الله .

فقبل رسول الله ﷺ رأيهم ، وخرج مع نفر من أصحابه يتبوؤن موضع القتال كما قال تعالى : وإذ غدوت من أهلك الآية وقعد عنه عبد الله بن أبي بن سلول ، وجماعة

من الخزرج اتبعوا رأيه .

ووافقت قريش إلى احد وكان رسول الله عباً أصحابه - وكانوا سبعمائة رجل - ووضع عبدالله بن جبير في خمسين من الرماة على باب الشعب ، وأشفق أن يأتي كمينهم من ذلك المكان ، فقال لعبدالله بن جبير وأصحابه : إن رأيتمونا قد هزمناهم حتى أدخلناهم مكة فلا تهربوا من هذا المكان ، وإن رأيتموهم هزمونا حتى أدخلونا المدينة فلا تهربوا وألزموا مراكزكم .

ووضع أبو سفيان خالد بن الوليد في مائتي فارس كميناً ، وقال : إذا رأيتمونا قد اختلطنا فاخرجوا عليهم من هذا الشعب حتى تكونوا وراهم .

وعباً رسول الله ﷺ أصحابه ، ودفع الراية إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وحمل الأنصار على مشركي قريش فانهزموا هزيمة قبيحة ، ووضع أصحاب رسول الله ﷺ في سوادهم وانحط خالد بن الوليد في مائتي فارس على عبدالله بن جبير فاستقبلوهم بالسهم فرجع ، ونظر أصحاب عبدالله بن جبير إلى أصحاب رسول الله ﷺ ينتهبون سواد القوم فقالوا لعبدالله بن جبير : قد غم أصحابنا ونبقى نحن بلا غنيمة ؟ فقال لهم عبدالله : اتقوا الله فإن رسول الله قد تقدم إلينا أن لا نبرح ، فلم يقبلوا منه ، وأقبلوا ينسل رجل فرجل حتى أدخلوا مراكزهم ، وبقي عبدالله بن جبير في اثني عشر رجلاً .

وكانت راية قريش مع طلحة بن أبي طلحة العبدى من بني عبد الدار فقتله علي ، وأخذ الراية أبو سعيد بن أبي طلحة فقتله علي وسقطت الراية فأخذها مسافع بن أبي طلحة فقتله علي حتى قتل تسعة نفر من بني عبد الدار حتى صار لواثمهم إلى عبد لهم أسود يقال له : صواب فأنتهى إليه علي فقطع يده اليمنى فأخذ اللواء باليسرى فضرب يسراه فقطعها فاعتنقها بالجذماوين إلى صدره ، ثم التفت إلى أبي سفيان فقال : هل عذرت في بني عبد الدار ؟ فضربه علي على رأسه فقتله ، وسقط اللواء فأخذتها غمرة بنت علقمة الكنانية فرفعتها .

وانحط خالد بن الوليد على عبدالله بن جبير - وقد فر أصحابه وبقي في نفر قليل - فقتلهم على باب الشعب ثم أتى المسلمين من أدبارهم ، ونظرت قريش في هزيمتها إلى الراية قد رفعت فلاذوا بها ، وانهزم أصحاب رسول الله ﷺ هزيمة عظيمة ،

وأقبلوا يصعدون في الجبال وفي كل وجه .

فلما رأى رسول الله ﷺ الهزيمة كشف البيضة عن رأسه وقال: إلى أنا رسول الله إلى أين تفرون عن الله وعن رسوله؟ وكانت هند بنت عتبة في وسط العسكر فكلمها انهزم رجل من قريش دفعت إليه ميلاً ومكحلة، وقالت: إنما أنت امرأة فاكثحل بهذا.

وكان حمزة بن عبد المطلب يحمل على القوم فإذا رأوه انهزموا ولم يثبت له أحد، وكانت هند قد أعطت وحشياً عهداً لنن قتل محمداً أو علياً أو حمزة لا عطيتك كذا وكذا، وكان وحشي عبداً لجبير بن مطعم حبشياً فقال وحشي: أما محمد فلم أقدر عليه، وأما علي فرأيتُه حذراً كثير الالتفات فلا مطعم فيه، فكمنت لحمزة فرأيتُه يهد الناس هدأ فمر بي فوطئ على جرف نهر فسقط، وأخذت حربي فمزقتها ورميتها فوفعت في خاصرته وخرجت من ثلته فسقط فأتيتُه فشقت بطنه، وأخذت كبده، وجئت به إلى هند فقلت هذه كبد حمزة، فأخذتها في قمها فلاكتها فجعله الله في قمها مثل الداعضة - وهي عظم رأس الركة - فلفظتها ورمت بها، فقال رسول الله ﷺ: فبعت الله ملكاً فجعله ورده إلى موضعه قال: فجاءت إليه فقطعت مذاكيره، وقطعت أذنيه، وقطعت يده ورجله ولم يبق مع رسول الله ﷺ إلا أبو دجاجة سمك بن خرشة وعلي، فكلمتا حملت طائفة على رسول الله ﷺ استقبلهم علي فدفعهم عنه حتى تقطع سيفه فدفع إليه رسول الله ﷺ سيفه ذا الفقار، وانحاز رسول الله ﷺ إلى ناحية أحد فوقف فلم يزل علي ﷺ يقاتلهم حتى أصابه في رأسه ووجهه وبدنه وبطنه ورجليه سبعون جراحة، - كذا أورده علي بن إبراهيم في تفسيره - فقال جبرائيل: إن هذه هي المواساة يا محمد، فقال محمد ﷺ إنه مني وأنا منه فقال جبرائيل: وأنا منكما.

قال أبو عبد الله: نظر رسول الله ﷺ إلى جبرائيل بين السماء والأرض على كرسي من ذهب وهو يقول: لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي.

وفي رواية القمي: وبقيت مع رسول الله ﷺ نسيبة بنت كعب المازنية - وكانت تخرج مع رسول الله ﷺ في غزواته تداري الحرسي - وكان ابنها معها فأراء أن ينهزم وينراجع نحمدت عليه وفانت: يا بني إلى أين تار عن الله وعن رسوله،

فردته فعمل عليه رجل فقتله ، فأخذت سيف ابنها فعملت على الرجل فضربت به على
فخذة فقتلته ، فقال رسول الله ﷺ : بارك الله فيك يا نسيبة ، وكانت تلقي رسول
الله بصدورها وثدييها حتى أصابتها جراحات كثيرة .

وحمل ابن قمئة على رسول الله ﷺ وقال : أروني محمداً لا نجوت إن نجاء ،
فضربه على جبل عاتقه ، وثأدي : قتلت محمداً رالات والعزى .

أقول : وفي القصة روايات آخر ربما تخالف هذه الرواية في بعض فقراتها .

منها : ما في هذه الرواية أن عدة المشركين كانت خمسة آلاف فإن غالب
الروايات أنهم كانوا ثلاثة آلاف رجل .

ومنها : ما فيها أن علياً عليه السلام قتل حاملي الراية وهم تسعة ووافقها فيه روايات
آخر ، ورواه ابن الأثير في الكامل عن أبي رافع ، وبقية الروايات تنسب قتل بعضهم إلى
غيره عليه السلام والتدبر في القصة يؤيد ما في هذه الرواية .

ومنها : ما فيها أن هنداً أعطت وحشياً عهداً في قتل حمزة فإن ما روتاه أهل
السنة أن الذي أعطاه العهد مولاة جبير بن مطعم وعده تحريره على الشرط ، وإتيانه
بكبد حمزة إلى هند دون جبير يؤيد ما في هذه الرواية .

ومنها : ما فيها أن جميع المسلمين تفرقوا عن رسول الله ﷺ إلا علي وأبو
دجاجة وهو الذي اتفقت عليه الروايات ؛ وفي بعضها ذكر لغيرهما حتى انتهى من ثبت
مع رسول الله ﷺ إلى ثلاثين رجلاً لكن هذه الروايات ينفي بعضها ما في بعض ،
وعليك بالتدبر في أصل القصة والقرائن التي تبين الأحوال حتى يخلص لك الحق ، فإن
هذه القصص والروايات شهدت مواقف موافقة ومخالفة ومرت بأجواء نيرة ومظلمة
حتى انتهت إلينا .

ومنها : ما فيها أن الله بعث ملكاً فحمل كبد حمزة فرده إلى موضعه ؛ وليس
في غالب الروايات ، وفي بعضها كما في الدر المنثور عن ابن أبي شيبة وأحمد وابن المنذر
عن ابن مسعود في حديث قال : ثم قال أبو سفيان : قد كان في القوم مثلة وإن كانت
لعن غير ملاء منا ما أمرت ولا نهيت ، ولا أحببت ولا كرهت ، ولا ساءني ولا سرني ،

قال : فنظروا فإذا حمزة قد بقر بطنه ، وأخذت هند كبده فلاكتها فلم تستطع أن تأكلها فقال رسول الله ﷺ : أأكلت شيئاً ؟ قالوا : لا ، قال : ما كان الله ليدخل شيئاً من حمزة الناز ، الحديث .

وفي روايات أصحابنا وغيرهم : أن رسول الله ﷺ أصيب يومئذ بشعبة في جبهته ، وكسرت رباعيته : واشتكت ثنيتة رواء مفيرة .

وفي الدر المنثور أخرج ابن إسحاق ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر عن ابن شهاب ، ومحمد بن يحيى بن حبان ، وعاصم بن عمرو بن قتادة ، والحسين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ ، وغيرهم كل قد حدث بعض الحديث عن يوم أحد .

قالوا : لما أصيب قريش أو من ناله منهم يوم بدر من كفار قريش ورجع فلهم إلى مكة ، ورجع أبو سفيان بغيره مشى عبدالله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية في رجال من قريش ممن أصيب آبائهم وأبنائهم وإخوانهم ببدر فكلّموا أبا سفيان بن حرب ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة فقالوا : يا معشر قريش إن محمداً قد وترككم وقتل خياركم فأعينونا بهذا المال على حربه لعلنا ندرك منه ثاراً بمن أصاب ، ففعلوا فأجمعت قريش لحرب رسول الله ﷺ وخرجت يحدتها وجديدها ، وخرجوا معهم بالظعن التماس الحفيظة ولئلا يفروا ، وخرج أبو سفيان وهو قائد الناس فأقبلوا حتى نزلوا بعينين جبل ببطن السجعة من قناة على شفير الوادي مما يلي المدينة .

فلما سمع بهم رسول الله ﷺ والمسلمون بالمشرकिन قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله ﷺ : إني رأيت بقرأ تنعر ، ورأيت في ذباب سيفي ثلماً ، ورأيت أني أدخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة فإن رأيتم أن تقيموا المدينة وتدعوم حيث نزلوا فإن أقاموا أقاموا بشر مقام ، وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها .

ونزلت قريش منزلها أحداً يوم الأربعاء فأقاموا ذلك اليوم ويوم الخميس ويوم الجمعة ، وراح رسول الله ﷺ حين صلى الجمعة فأصبح بالشعب من أحد فالتقوا يوم السبت للنصف من شوال سنة ثلاث .

وكان رأي عبدالله بن أبي مع رأي رسول الله ﷺ يرى رأيه في ذلك أن لا

يخرج إليهم ، وكان رسول الله ﷺ يكره الخروج من المدينة فقال رجال من المسلمين - من أكرم الله بالشهادة يوم أحد وغيرهم ممن كان فاته يوم بدر وحضوره - : يا رسول الله اخرج بنا الى أعدائنا لا يرون أنا جنبنا عنهم وضعفنا فقال عبد الله بن أبي : يا رسول الله أقم بالمدينة فلا تخرج إليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدو لنا قط إلا أصاب منا ، ولا دخلها علينا إلا أصبنا منهم فدعهم يا رسول الله فإن أقاموا أقاموا بشر ، وإن دخلوا قاتلهم النساء والصبيان والرجال بالحجارة من فوقهم ، وإن رجعوا رجعوا خائبين كما جاؤوا ، ولم يزل الناس برسول الله ﷺ الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم حتى دخل رسول الله ﷺ فلبس لامته ، وذلك يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة ثم خرج عليهم وقد ندم الناس ، وقالوا : استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك فإن شئت فاقعد فقال رسول الله ﷺ : ما ينبغي لني إذا لبس لامته أن يضمها حتى يقاتل .

فخرج رسول الله ﷺ في ألف رجل من أصحابه حتى إذا كانوا بالشوط بسين المدينة وأحد تحول عنه عبد الله بن أبي بثلث الناس ، ومضى رسول الله ﷺ حتى سلك في حرة بني حارثة فذب فرس بذنبه فأصاب ذباب سيفه فاستله فقال رسول الله ﷺ - وكان يحب الفال ولا يعتاف - لصاحب السيف : شمس سيفك فداني أرى السيوف تستل اليوم ، ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل بالشعب من احد من عدوة الوادي إلى الجبل فجعل ظهره وعسكره الى احد ، وتبعاً رسول الله ﷺ للقتال وهو في سبعمائة رجل .

وأمر رسول الله ﷺ على الرماة عبد الله بن جبير - والرماة خمسون رجلاً - فقال : انضح عنا الجبل بالنبل لا يأتونا من - لفنا إن كان علينا أو لنا فانت مكانك لنؤتين من قبلك ، وظاهر رسول الله ﷺ بين درعين .

وفي الدر المنثور أيضاً عن ابن جرير عن السدي في حديث : وخرج رسول الله ﷺ إلى أحد في ألف رجل ، وقد وعدهم الفتح إن يصبروا فرجع عبد الله بن أبي في ثلاثمائة فتبعهم أبو جابر السلمي يدعوهم فأعيوه ، وقالوا له : ما نعلم قتالاً ولئن أطلعنا لترجعن معنا .

وقال : إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ، وهم بنو سلمة وبنو حارثة هما

بالرجوع حين رجع عبد الله بن أبي فعمصهم الله ، وبقي رسول الله ﷺ في سبعمائة .
 اقول : بنو سلمة وبنو حارثة حيان من الأنصار فبنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة
 من الأوس .

وفي الجمع : روى ابن أبي إسحاق والسدي والواقدي وابن جرير غيرهم وقالوا :
 كان المشركون نزلوا باحد يوم الأربعاء في شوال سنة ثلاث من الهجرة ، وخرج رسول
 الله ﷺ اليهم يوم الجمعة ، وكان القتال يوم السبت النصف من الشهر ، وكسرت
 رباعية رسول الله ﷺ وشج في وجهه ثم رجع المهاجرون والأنصار بعد الهزيمة وقد
 قتل من المسلمين سبعون ، وشد رسول الله ﷺ بمن معه حتى كشفهم ، وكان المشركون مثلاً
 يجماعة ، وكان حمزة أعظم مثله .

اقول : والروايات في قصة احد كثيرة جداً ولم نرو من بينها فيما تقدم ويأتي
 إلا النزر اليسير الذي يتوقف عليها فهم معاني الآيات النازلة فيها ؛ فالآيات في شأن
 القصة أقسام :

فمنها : ما تعرض لفشل من فشل من القوم وتنازع أو هم أن يفشل يومئذ .
 ومنها : ما نزل ولحنه العتاب واللوم على من انهزم وانكشف عن رسول الله ﷺ
 وقد كان الله حرم عليهم ذلك .

ومنها : ما يتضمن الثناء على من استشهد قبل انهزام الناس ، ومن ثبت ولم ينهزم
 وقاتل حتى قتل .

ومنها : ما يشتمل على الثناء الجميل على من ثبت إلى آخر الغزوة وقاتل ولم يقتل .

* * *

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا
 اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ - ١٣٠ . وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ -
 ١٣١ . وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ - ١٣٢ . وَسَارِعُوا إِلَى

مَغْفِرَةً مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ -
 ١٣٣ . الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَاءِ وَالضَّرَاءِ وَالْكَافِلِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ
 عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ - ١٣٤ . وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً
 أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ
 إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ - ١٣٥ . أُولَٰئِكَ
 جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
 وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ - ١٣٦ . قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي
 الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ - ١٣٧ . هَذَا يَبَيِّنُ
 لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ - ١٣٨ .

مركز تقيتكم (بيان)

آيات داعية إلى الخير، زاجرة عن الشر والسوء، وهي مع ذلك لا تفقد الاتصال
 بما قبلها ولا ما بعدها من الآيات الشارحة لقصة غزوة أحد، وبيان ما كان في المؤمنين
 يومئذ من مساوي الحالات والحاصل المذمومة التي لا يرتضيها الله سبحانه، وهي الموجبة
 لما دب فيهم من الوهن والضعف ومعصية الله ورسوله؛ فالآيات من تتمة الآيات السالفة
 في غزوة أحد.

ثم هدايتهم إلى ما يأمنون به الوقوع في هذه الورطات المهلكة، والعقبات المردية
 ودعوتهم إلى تقوى الله والثقة به والثبات على طاعة الرسول، فهذه الآيات التسع خاصة
 فيها ترغيب وتحذير؛ فهي ترغيب المؤمنين على المسارعة إلى الخير وهي الإنفاق في سبيل
 الله في السراء والضراء، وكظم الغيظ والعفو عن الناس، ويحتملها بث الإحسان والخير

في المجتمع ، والصبر على تحمل الأذى والسوء ، والصفح عن الإساءة قبالة الإساءة، فهذه هي الطريقة الوحيدة التي تستحفظ بها حياة المجتمع ويشد بها عظمه فيقوم على ساق ، ومن لوازم هذا الإنفاق والإحسان ترك الربا ولذلك بدأ به ، وهو كالتوطئة للدعوة إلى الإحسان والإنفاق ؛ فقد مر في آيات الإنفاق والربا من سورة البقرة أن الإنفاق يجمع طرقه من أعظم ما يعتمد عليه بنية المجتمع ، وأنه الذي ينفخ روح الوحدة في المجتمع الإنساني فتتحد به قواه المتفرقة فتتال بذلك سعادته في الحياة ، ويقوى به على دفع كل آفة مهلكة أو موزية تقصده ، وأن الربا من أعظم ما يضاد الإنفاق في خاصته هذه .

فهذا ما يرغبهم الله فيه ثم يرغبهم في أن لا ينقطعوا عن ربهم بقواطع الذنوب والمعاصي فإن أتوا بما لا يرضاه لهم ربهم تداركوه بالتوبة والرجوع إليه ثانياً وثالثاً من غير أن يكسلوا أو يتوانوا ، ويهذين الأمرين يستقيم سيرهم في صراط الحياة السعيدة فلا يضلون ولا يقفون فيهلكوا .

وهذا البيان كما ترى أحسن طريق يهدي به الإنسان إلى تكميل نفسه بعد ظهور النقص وأجود سبيل في علاج الرذائل النفسانية التي ربما دبّت في النفوس المحلّة بالفضائل فأورثت السفال والسقوط وهددت بالهلكة والردى .

(تعليم القرآن وقرانه العلم بالعمل)

وهذا من دأب القرآن في تعليمه الإلهي إذ لم يزل يعمل في مدة نزولها - وهي ثلاث وعشرون سنة - لكليات تعاليمه مواد أولية حتى إذا عمل بشيء منها أخذ صورة العمل الواقع مادة لتعليمهم ثانياً فألقاها اليهم بعد إصلاح الفاسد من أجزائه وتركيبه بالصحيح الباقي، وذم الفاسد، والثناء على الصحيح المستقيم والوعد الجميل والشكر الجزيل لفاعله؛ فكتاب الله المميز كتاب علم وعمل لا كتاب فرض وتقدير، ولا كتاب تعمية وتقليد.

فمثله مثل المعلم يلقي إلى تلامذته الكليات العملية في أوجز بيان وأقصر لفظ ويأمرهم بالعمل بها ثم يأخذ ما عملوه ثانياً ويحلله إلى أوائل أجزائه من صحيح وفاسد فيبين لهم وارد النقص والقصور مشفّعة بالعظة والوعيد ، ويمدح موارد الاستقامة والصحة ويقارنها بالوعد والشكر ويأمرهم بالعمل ثانياً ، وهذا فعالة حتى يكملوا في

فمنهم ويسعدوا في جدهم .

وهذا الذي ذكرناه من الحقائق القرآنية اللاتحصى للمتدبر الدقيق في بادىء مرة فتراه سبحانه ينزل كليات الجهاد مثلاً في آياته بادىء مرة : كتب عليكم القتال الآيات « البقرة ٢١٦ » ويأمر المؤمنين به فيها ثم يأخذ قصة بدر ثانياً ويأمرهم بما يبين لهم فيها ثم قصة أحد ثم قصة أخرى وهكذا ، وتراه سبحانه يقص قصص السابقين من الأنبياء وأممهم ثم يجعلها بعد إصلاحها وبيان وجه الحق فيها عبرة لللاحقين ودستوراً لعملهم وهكذا ، وقد نزل في هذه الآيات من هذا القبيل قوله : فسيروا في الأرض الآية ؛ وقوله : وكأين من نبي الآيات .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا » إلى آخر الآيات الثلاث قد مر سابقاً وجه إطلاق الأكل وإرادة الأخذ ، وقوله : أضعافاً مضاعفة يشير إلى الوصف الغالب في الربا فإنه بحسب الطبع يتضاعف فيصير المال أضعافاً مضاعفة بإنفاذ مال الغير وضمه إلى رأس المال الربوي .

وفي قوله : واتقوا النار التي أعدت للكافرين ، إشارة إلى كفر آكل الربا كما مر في سورة البقرة في آيات الربا : والله لا يحب كل كفار أثيم « البقرة : ٢٧٦ » .

قوله تعالى : « سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة » ، المسارعة هي الاشتداد في السرعة وهي ممدوحة في الخيرات ، ومذمومة في الشرور .

وقد قورن في القرآن الكريم المغفرة بالجنة في غالب الموارد ، وليس إلا لأن الجنة دار طهارة لا يدخل فيها قذارات المعاصي والذنوب وأدرانها ، ولا من تقذر بها إلا بعد المغفرة والإزالة .

والمغفرة والجنة المذكورتان في هذه الآية لتحاذيان ما في الآيتين التاليتين ؛ أما المغفرة فتحاذي ما في قوله : والذين إذا فعلوا فاحشة ؛ وأما الجنة فتحاذي ما في قوله : الذين ينفقون في السراء والضراء .

وأما قوله : جنة عرضها السموات والأرض ، فالمراد بالعرض السعة وهو استعمال شائع ، وكأن التعبير كناية عن بلوغها في السعة غايتها أو ما لا يحدها الوهم البشري ، وله معنى آخر سنشير إليه في البحث الروائي الآتي .

وقوله : أعدت للمتقين كالوطننة لذكر ما يذكره بعد من أوصاف المتقين ؛ فإن الغرض هو بيان الأوصاف التي ترتبط بحال المؤمنين في المقام أعني عند نزول هذه الآيات وقد نزلت بعد غزوة أحد وقد جرى عليهم ومنهم ما جرى من الضعف والوهن والمخالفة ، وهم مع ذلك مشرفون على غزوات أخر مثلها ، وحوادث تشابهها ، وبهم حاجة الى الاتحاد والاتفاق والتلازم .

قوله تعالى : « الذين ينفقون في السراء والضراء » إلى آخر الآية السراء والضراء ما يسر الإنسان وما يسوءه أو اليسر والعسر ، والكظم في الأصل هو شد رأس القربة بعد ملئها فاستعير للإنسان إذا امتلأ حزناً أو غضباً ، والغيط هيجان الطبع للانتقام بمشاهدة كثرة ما لا يرتضيه ، بخلاف الغضب فهو إرادة الانتقام أو المجازاة ، ولذلك يقال : غضب الله ولا يقال : اغتاظ ..

وفي قوله : والله يحب المحسنين ، إشارة إلى أن ما ذكره من الأوصاف معرف لهم ، وإنما هو معرف للمحسنين في جنب الناس بالإحسان اليهم ، وأما في جنب الله فمعرفة ما في قوله تعالى : وبشرى للمحسنين إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون الآيات « الأحقاف : ١٣ » بل هذا الإحسان المذكور في هذه الآيات هو المحتد للمذكور في قوله : « الذين ينفقون في السراء والضراء الآية » فإن الإنفاق ونحوه إذا لم يكن لوجه الله لم يكن له منزلة عند الله سبحانه على ما يدل عليه قوله تعالى فيما سبق من الآيات : مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا الآية وغيره .

ويدل على ما ذكرناه قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين » العنكبوت - ٦٩ ، فإن هذا الجهاد هو بذل الجهد ولا يكون إلا فيما يخالف هوى النفس ومقتضى الطبع ، ولا يكون إلا إذا كان عندهم إيمان بأمور يقتضي الجري على مقتضاها ، والثبات عليها مقاومة بإزاء ما يحبه طبع الإنسان وبشتهيته نفسه ، ولازمه بحسب القول والاعتقاد أن يكونوا قائلين ربنا الله وهم مستقيمون عليه ، وبحسب العمل أن يقيموا هذا القول بالجهاد في عبادة الله فيما بينهم وبين الله ، وبالإنفاق وحسن المشورة فيما بينهم وبين الناس ، فتحصل مما ذكرنا أن الإحسان إتيان الأعمال على وجه الحسن من جهة الاستقامة والثبات على الإيمان بالله سبحانه .

قوله تعالى : « الذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم » إلى قوله : « ونعم

أجر العاملين، الفاحشة ما تتضمن الفحش والقبیح من الأفعال، وشاع استعماله في الزنا، فالمراد بالظلم بقرينة المقابلة سائر المعاصي الكبيرة والصغيرة، أو خصوص الصفات على تقدير أن يراد بالفاحشة المنكر من المعاصي وهي الكبائر، وفي قوله: ذكروا الله الخ دلالة على أن الملاك في الاستغفار أن يدعو إليه ذكر الله تعالى دون مجرد التلفظ باعتياد ونحوه، وقوله: ومن يغفر الذنوب إلا الله تشويق وإيقاظ لفرجة اللواذ والالتجاء في الإنسان.

وقوله: ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون، إنما قيد به الاستغفار لأنه يورث في النفس هيئة لا ينفع معه ذكر مقام الرب تعالى وهي الاستهانة بأمر الله، وعدم المبالاة بهتك حرمانه، والاستكبار عليه تعالى، ولا تبقى معه عبودية ولا ينفع معه ذكر، ولذلك بعينه قيده بقوله: وهم يعلمون، وهذه قرينة على كون الظلم في صدر الآية يشمل الصفات أيضاً، وذلك أن الإصرار على الذنب يستوجب الاستهانة بأمر الله والتحقيق لمقامه سواء كان الذنب المذكور من الصفات أو الكبائر، فقوله: ما فعلوا أعم من الكبيرة، والمراد بما فعلوا هو الذي ذكر في صدر الآية، وإذ ليست الصغيرة فاحشة فهو ظلم النفس لا محالة.

وقوله: أولئك جزاؤهم مغفرة بيان لأجرهم الجزيل، وما ذكره تعالى في هذه الآية هو عين ما أمر بالمسارعة إليه في قوله: وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة الخلد من ذلك يعلم أن الأمر إنما كان بالمسارعة إلى الانفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس والاستغفار.

قوله تعالى: «قد خلت من قبلكم سنن فسيروا»، السنن جمع سنة وهي الطريقة السلوكية في المجتمع، والأمر بالسير في الأرض لمكان الاعتبار بآثار الماضين من الأمم الغابرة، والملوك والفراعنة الطاغية حيث لم ينفعهم شواهد قصورهم، ولا ذخائر كنوزهم، ولا عروشهم ولا جموعهم، وقد جعلهم الله أحاديث يعتبر بها المعتبرون، ويتفكروا بها المغفلون.

وأما حفظ آثارهم وكلائة تماثيلهم والجهد في الكشف عن عظمتهم ومجدهم الظاهر الدنيوي الذي في أيامهم فما لا يعتني به القرآن، فإنما هي الوثنية التي لا تزال تظهر كل حين في لباس، وسنبعث إن شاء الله في هذا المعنى في بحث مستقل لتحلل فيه معنى الوثنية.

قوله تعالى : « هذا بيان للناس » الآية التقسيم باعتبار التأثير فهو بلاغ وإبانة لبعض وهدي وموعظة لآخرين .

(بحث روائي)

في المجمع في قوله تعالى : جنة عرضها السموات والأرض ، عن النبي ﷺ أنه سئل إذا كانت الجنة عرضها السموات والأرض فأين تكون النار ؟ فقال ﷺ : سبحان الله إذا جاء النهار فأين الليل ؟

أقول : ورواه السيوطي في الدر المنثور عن التنوخي في كتاب جاء به من هرقل إلى رسول الله ﷺ يسأله عن هذه الآية فأجاب عنها بذلك ، ورواه أيضاً بطريق آخر عن أبي هريرة أن رجلاً سأله عن ذلك فأجاب بذلك .

وما فسر كلامه ﷺ بأن المراد كون النار في علم الله تعالى - كما أن الليل عند مجيء النهار في علم الله تعالى - فإن أريد أن النار لا يعزب عن علمه تعالى فمن المعلوم أن هذا الجواب لا يدفع الإشكال فإن السؤال إنما هو عن مكان النار لا عن علم الله تعالى بها ؛ وإن أريد أن من الممكن أن يكون هناك مكان آخر وراء السماوات والأرض تكون النار متمكنة فيها فهو وإن لم يكن مستبعداً في نفسه لكن مقايضة الجنة والنار بالنهار والليل حينئذ لا تكون في محلها ؛ فإن الليل لا يخرج عن حيطه السماوات والأرض عند مجيء النهار فالحق أنه تفسير غير مرضي .

وأظن أن الرواية ناظرة إلى معنى آخر وتوضيحه : أن الآخرة بنعيمها وجحيمها وإن كانت مشابهة للدنيا ولذاتها وآلامها وكذلك الإنسان الحال فيها وإن كان هو الإنسان الذي في الدنيا بعينه على ما هو مقتضى ظواهر الكتاب والسنة غير أن النظام الحاكم في الآخرة غير النظام الحاكم في الدنيا ، فلأنما الآخرة دار أبدية وبقاء ، والدنيا دار زوال وفناء ، ولذلك كان الإنسان يأكل ويشرب وينكح ويتمتع في الجنة فلا يعرضه ما يعرض هذه الأفعال في الدنيا ، وكذلك الإنسان يحترق بنار الجحيم ، ويقاسي الآلام والمصائب في مأكله ومشربه ومسكنه وقرينه في النار ولا يطرأ عليه ما يطرأ عليه معها وهو في الدنيا ، ويعمر عمر الأبد ولا يؤثر فيه ذلك كهولة أو شيباً أو هرمًا

وهكذا، وليس إلا أن العوارض والطواري المذكورة من لوازم النظام الدنيوي دون مطلق النظام الأعم منه ومن النظام الآخروي؛ فالدنيا دار التزاحم والتنافع دون الآخرة.

وبما يدل عليه أن الذي نجده في ظرف مشاهدتنا من الحوادث الواقعة يغيب عنا إذا شاهدنا غيره ثانياً كحوادث الأمس وحوادث اليوم، والليل والنهار وغير ذلك، وأما الله سبحانه فلا يغيب عنه هذا الذي نشاهده أولاً ويغيب عنا ثانياً ولا الذي نجده بعده ولا مزاحمة بينهما، فالليل والنهار وكذا الحوادث المقارنة لهما متزاحمات متنافعات بحسب نظام المادة والحركة، وهي بعينها لا تتزاحم ولا تتنافع بحسب نظام آخر، ويستفاد ذلك من قوله تعالى: ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً ثم قبضناه الينا قبضاً يسيراً الفرقان: ٤٦.

وإذا أمكن ذلك في مثل الليل والنهار وهما متزاحمان جاز في السماوات والأرض أن تسع ما يساويها سعة، وتسع مع ذلك شيئاً آخر يساويه مقداراً كالجنة والنار مثلاً لكن لا بحسب نظام هذه الدار بل بحسب نظام الآخرة، ولهذا نظائر في الأخبار كما ورد: أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار، وما ورد أن المؤمن يوسع له في قبره مد بصره.

مركز تحقيق كتاب تيسير علوم إسلامي

فعلى هذا ينبغي أن يحمل قوله ﷺ: سبحانه الله إذا جاء النهار فأين الليل؟ لظهور أن لو كان المراد أن الله سبحانه لا يحل الليل إذا علم بالنهار لم يرتبط بالسؤال، وكذا لو كان المراد أن الليل يبقى في الخارج مع مجيء النهار اعترض عليه السائل بأن الليل يبطل مع وجود النهار إذا قيسا إلى محل واحد من مناطق الأرض، وإن اعتبرنا من حيث نفسها فالليل بحسب الحقيقة ظل مخروط حادث من إثارة الشمس، وهو يدور حول الكرة الأرضية بحسب الحركة اليومية فالليل والنهار سائران حول الأرض دائماً من غير بطلان ولا عينية.

والرواية نظائر بين الروايات كما ورد في تفسير قوله تعالى: ليميز الله الخبيث من الطيب الأنفال - ٣٧، من قوله ﷺ: إذا غابت الشمس فأين يصير هذا الشعاع المنبسط على الأرض؟ الحديث، وسيجيء البحث عنها.

وفي الدر المنثور في قوله تعالى: والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس الآية:

أخرج البيهقي عن علي بن الحسين : إن جارية جعلت تسكب عليه الماء يتهياً للصلاة فسقط الإبريق من يدها على وجهه فشبهه فرفع رأسه اليها ؛ فقالت : إن الله يقول : والكاذمين الغيظ ؛ قال : قد كظمت غيظي ؛ قالت : والعافين عن الناس ؛ قال : قد عفا الله عنك ؛ قالت والله يحب المحسنين ، قال : اذهبي فأنت حرة .

أقول : وهو مروي من طرق الشيعة أيضاً ، وظاهر الرواية أنه عليه السلام يفسر الإحسان بما يزيد على هذه الصفات وهو كذلك بحسب إطلاق مفهومه غير أن الصفات المذكورة قبله من لوازم معناه فمن الممكن أن يعرف بها الإحسان .

واعلم أن هناك روايات كثيرة جداً في حسن الخلق وسائر الأخلاق الفاضلة كالإنفاق والكظم والعفو ونحوها واردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت عليهم السلام أخرنا إيرادها إلى محل آخر أنسب لها .

وفي المجالس عن عبد الرحمن بن غنم الدوسي أن قوله تعالى : والذين إذا فعلوا فاحشة « الخ » نزل في بهلول النباش ، وكان ينشئ القبور فنش قبر واحدة من بنات الأنصار فأخرجها ونزع أكفانها - وكانت بيضاء جميلة - فسول له الشيطان فزنى بها ثم ندم فجاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرده ، ثم اعتزل الناس وانقطع عنهم يتعبد ويتبتل في بعض جبال المدينة حتى قبل الله توبته ونزل فيه القرآن .

أقول : والرواية مفصلة نقلناها ملخصة ، ولو صحت الرواية لكانت سبباً آخر لنزول الآية غير السبب الواحد الشامل لمجموع آيات القصة .

وفي تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى : ولم يصروا على ما فعلوا الآية قال : الإصرار أن يذنب المذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الإصرار .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : قال إبليس : يا رب وعزتك لا أزال اغوي بني آدم ما كانت أرواحهم في أجسادهم ، فقال الله : وعزتي لا أزال أغفر لهم ما استغفروني .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : لا صغيرة مع الإصرار ، ولا كبيرة مع الاستغفار .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في حديث قال : وفي كتاب الله نجاة من

الردى، وبصيرة من العمى، وشفاء لما في الصدور فيما أمركم الله به من الاستغفار والتوبة. قال الله: والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون، وقال: ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً، فهذا ما أمر الله به من الاستغفار، واشترط معه التوبة والإقلاع عما حرم الله فإنه يقول: إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، وبهذه الآية يستدل أن الاستغفار لا يرفعه إلى الله إلا العمل الصالح والتوبة.

أقول: قد استفاد من الإقلاع وعدم العود بعد التوبة من نفى الإصرار، وكذا احتياج التوبة والاستغفار إلى صالح العمل بعده من عموم الكلم الطيب في قوله: إليه يصعد الكلم الطيب الآية.

وفي المجالس عن الصادق عليه السلام قال: لما نزلت هذه الآية: والذين إذا فعلوا فاحشة، صعد إبليس جبلاً بمكة يقال له ثور فصرخ بأعلى صوته بعفاريته فاجتمعوا إليه فقالوا له: يا سيدنا لم تدعونا؟ قال: نزلت هذه الآية فمن لها؟ فقام عفريت من الشياطين فقال: أنا لها بكذا وكذا فقال: لست لها؛ فقام آخر فقال مثل ذلك فقال: لست لها؛ فقال الوسواس الخناس: أنا لها قال: بماذا؟ قال أعدم وأمنهم حتى يواقعوا الخطيئة فإذا واقعوها أنسيتهم الاستغفار، فقال: أنت لها؛ فوكله بها إلى يوم القيامة.

أقول: والرواية مروية من طرق أهل السنة أيضاً.

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ — ١٣٩ .
 إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا
 بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
 الظَّالِمِينَ — ١٤٠ . وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ —
 ١٤١ . أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا

مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ - ١٤٢ . وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ
 أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ - ١٤٣ . وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ
 قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ
 وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَبْصُرَ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ -
 ١٤٤ . وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَاباً مُوَجَّلاً وَمَنْ
 يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا فُوْثِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ فُوْثِهِ مِنْهَا
 وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ - ١٤٥ . وَكَأَيُّنَ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ
 كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا
 سَكَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ - ١٤٦ . وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ
 قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبَّتْ أقدامنا ^{الدُّنْيَا} عَلَى
 الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ - ١٤٧ . فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ
 الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ - ١٤٨ .

(بيان)

الآيات كما ترى تنتم للآيات السابقة المبتدئة بقوله : يا أيها الذين آمنوا ، كما أن
 الآيات السابقة بأوامرها ونواهيها توطئة لهذه الآيات التي تشتمل على أصل المقصود من
 أمر ونهي وثناء وتوبيخ .

قوله تعالى : « ولا تنهوا ولا تحزوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين » الوهن :
 هو الضعف في خلق أو خلق على ما ذكره الراغب ، والمراد به هنا ضعفهم من حيث

العزيمة والاهتمام على اقامة الدين وقتال أعدائه ، والحزن خلاف الفرح وإنما يعرض الإنسان بفقدته شيئاً يملكه مما يجب أو أمراً يقدر نفسه مالكة له .

وفي قوله تعالى : وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين إن يمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ، دلالة على أن سبب وهنهم وحزنهم ما شاهدوه من إصابة القرح إياهم ، واستعلاء الكفار عليهم ، فإن المشركين وإن لم ينالوا كل الغلبة والظفر على المؤمنين ولم تحتمم الواقعة على الانهزام التام من المؤمنين لكن الذي أصاب المؤمنين كان أشد وأوجع وهو شهادة سبعين من سرااتهم وشجعانهم ، ووقوع ما وقع في عقر دارهم فكان هذا سبب وهنهم وحزنهم ، ووقوع قوله : وأنتم الأعلون «الخ» موقع التعليل هو الوجه في كون هذين النهيين نهياً عن وهن وحزن واقعين لا مقدرين ولا متوقعين .

وقد اطلق قوله : الأعلون من غير تقييد ولكن اشترط بالإيمان فمحصل المعنى : لا ينبغي لكم أن تهنوا في عزمكم ، ولا أن تحزنوا لما فاتكم من الظفر على أعدائكم ، والانتصار منهم إن كان فيكم الإيمان ، فإن الإيمان أمر يستصحب علاءكم البتة إذ هو يلزم التقوى والصبر وفيهما ملاك الفتح والظفر ، وأما القرح الذي أصابكم فلستم بتفردين فيه بل القوم - وهم المشركون - قد أصابهم مثله فلم يسبقوكم في شيء حتى يوجب ذلك وهنكم وحزنكم .

واشراط علوهم بالإيمان مع كون الخطاب للذين آمنوا إنما هو للإشارة إلى أن الجماعة وإن كانوا لا يفقدون الإيمان إلا أنهم غير عاملين بما يقتضيه من الصفات كالصبر والتقوى وإلا لأمر أمره .

وهذا حال كل جماعة مختلفة الحال في الإيمان فيهم المؤمن حقاً والضعيف إيماناً والمريض قلباً ، ويكون مثل هذا الكلام تلشيطاً للنفس مؤمنهم ، وعظمة لضعيفهم وعتاباً وتأنيباً لمريضهم .

قوله تعالى : « إن يمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله » القرح - بفتح القاف - الأمر من الجراحة من شيء يصيبه من خارج ، والقرح - بالضم - أثرها من داخل كالبثرة ونحوها - قاله الراغب - وكأنه كناية عما أصابهم يوم أحد بفرض مجموع المسلمين شخصاً واحداً أصابه جراحة من عدوه وهو قتل من قتل منهم ، وجراحة من جرح

منهم ، وفوت النصر والفتح بعد ما أطلا عليهم .

وهذه الجملة أعني قوله : إن يمسخكم « النخ » وما بعدها من الجمل المتسقة إلى قوله : ويمحق الكافرين في موضع التعليل كما مر - لقوله : ولا تهنوا ولا تحزنوا إنما أن قوله : وأنتم الأعلون تعليل آخر .

والفرق بين النوعين من التعليل أن الأول أعني قوله : وأنتم الأعلون ، تعليل من طريق التخطئة لظنهم ، فإنهم إنما وهنوا وحزنوا لما ظنوا علاء المشركين عليهم فخطأهم الله بأن ملاك العلاء معكم إن كنتم مؤمنين لا مع المشركين ، وقد قال تعالى : وكان حقاً علينا نصر المؤمنين « الروم : ٤٧ » .

وأما الثاني فمن طريق بيان حال الفريقين - المؤمنين والمشركين - أو بيان الحكم والمصالح التي ترجع إلى أصل واحد وهو السنة الإلهية الجارية بمدولة الأيام بين الناس .

قوله تعالى : « وتلك الأيام نداولها بين الناس » اليوم هو المقدار المعتد به من الزمان اللازم لحدوث الحوادث فيختلف باختلاف الحوادث ، وقد شاع استعماله فيما بين طلوع الشمس وغروبها ، وربما استعمل في الملك والسلطنة والقهر ونحوها بعلاقة الظرف والمظروف ، فيقال يوم جماعة كذا ويوم آل فلان أي تقدمهم وحكومتهم على غيرهم ، وقد يقال لنفس الزمان الذي وقع فيه ذلك ، والمراد بالأيام في الآية هو هذا المعنى . والمدولة جعل الشيء يتناوله واحد بعد آخر . فالمعنى : أن السنة الإلهية جرت على مداولة الأيام بين الناس من غير أن توقف على قوم ويذب عنها قوم لمصالح عامة تتبع هذه السنة لا تحيط أفهامكم إلا ببعضها دون جميعها .

قوله تعالى : « وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء » المحطوف على محذوف حذف للتأويل على أنه مما لا تحيط به الأفهام ولا تدركه العقول إلا من بعض جهاتها ، والذي ينفع المؤمنين العلم به هو ما ذكره بقوله : وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وبقوله : وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين .

أما قوله : وليعلم الله الذين آمنوا ، فالمراد به ظهور إيمان المؤمنين بعد بطونه وخفائه ، فإن علمه تعالى بالحوادث والأشياء في الخارج عين وجودها فيه فإن الأشياء

معلومة له تعالى بنفس وجودها لا بصورة مأخوذة منها نظير علومنا وإدراكاتنا وهو ظاهر ، ولازم ذلك أن يكون إرادته تعالى العلم بشيء هي إرادة تحقيقه وظهوره وحيث قال : وليعلم الله الذين آمنوا ، فأخذ وجودهم محققاً أفاد ذلك إرادة ظهور إيمانهم ، وإذا كان ذلك على سنة الأسباب والمسببات لم يكن بد من وقوع أمور توجب ظهور إيمان المؤمن بعد خفائه فافهم ذلك .

وأما قوله : ويتخذ منكم شهداء ، فالشهداء شهداء الأعمال وأما الشهداء بمعنى المقتولين في معركة القتال فلا يعهد استعماله في القرآن ، وإنما هو من الألفاظ المستعذثة الإسلامية ، كما مر في قوله تعالى : وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء بالبر - البقرة - ١٤٣ ، على أن قوله : ويتخذ ، أيضاً لا يلائم الشهداء بمعنى المقتولين في المعركة كثير ملاءمة ، فلا يقال : اتخذ الله فلاناً مقتولاً في سبيله وشهيداً كما يقال : اتخذ الله إبراهيم خليلاً ، واتخذ الله موسى كليماً ، واتخذ الله النبي شهيداً يشهد على أمته يوم القيامة .

وقد غير السياق فقال : ويتخذ منكم شهداء ، ولم يقل : ويتخذهم شهداء لأن الشهادة وإن اضيفت إلى الأمة في قوله : وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس البقرة - ١٤٣ ، إلا أنها من قبيل وصف البعض المضاف إلى الكل ، والشهداء بعض الأمة دون كلهم ، وقد مر بيان ذلك في سورة البقرة ، ويمكن أن يتأيد هذا الذي ذكرناه بقوله بعده : والله لا يحب الظالمين .

وأما قوله : «وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين» فالتمحيص هو تخليص الشيء من الشوائب الخارجة ، والحق إنقاذ الشيء تدريجاً وإزالته شيئاً فشيئاً ، وهذا التمهين من حكم مداولة الأيام ومصالحها ، وهو غير العلم بالذين آمنوا الذي هو أيضاً من حكم مداولة الأيام ، فإن تمييز المؤمن من غير المؤمن أمر وتخليص إيمانه بعد التمييز من شوائب الكفر والتفاسد والفسوق أمر آخر ، ولذلك قوبل بالحق للكافرين ، فالله سبحانه يزيل أجزاء الكفر ونحوه من المؤمن شيئاً فشيئاً حتى لا يبقى إلا إيمانه ، فيكون خالصاً لله ، ويبعد أجزاء الكفر والشرك والكيد من الكافر شيئاً فشيئاً حتى لا يبقى شيء .

فهذه وجوه من الحكمة في مداولته تعالى الأيام بين الناس ، وعدم استمرار الدولة بين قوم خاص ، والله الأمر كله يفعل ما يشاء ، ولا يفعل إلا الأصلح الأنفع كما

قال : كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض الرعد - ١٧ ، وقد قال الله تعالى قبيل هذه الآيات : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون فنفى أن يكون لنبيه من الأمر شيء ، وقصر الأمر في نفسه يحكم في خلقه كيف يشاء .

وهذا الكلام أعني ما يبين أن الأيام مقسومة بين الناس لغرض الامتحان وتمييز المؤمن من الكافر وتمحيص المؤمنين وبحق الكافرين مع ما مر من نفي رجوع الأمر إلى النبي ﷺ يكشف عن أن المؤمنين كان يظن أكثرهم أن كونهم على دين الحق سبب قام في غلبتهم أينما غزوا وظهورهم على الباطل كيفما كانوا ، فهم يملكون الأمر لا يدفعون عن ذلك ، وقد أجرامهم على هذا الحساب ما شاهدوه يوم بدر من ظهورهم العجيب على عدوهم ونزول ملائكة النصر ، وهذا ظن فاسد يوجب بطلان نظام الامتحان والتمحيص وفي ذلك بطلان مصلحة الأمر والنهي والثواب والعقاب ، ويؤدي ذلك إلى انهدام أساس الدين فلانما الدين دين الفطرة غير مبني على خرق العادة الجارية والسنة الإلهية القائمة في الوجود بابتناء الغلبة والهزيمة على أسبابها العادية .

شرع سبحانه - بعد بيان أن الأيام دول متداولة لغرض الامتحان والابتلاء - في ملامتهم في حسابان هذا النظر الباطل وبيان حقيقة الحال فقال : أم حسبتم إلى آخر الآيات .

قوله تعالى : « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله ، إلى آخر الآيتين وهذا أعني ظنهم أن يدخلوا الجنة من غير أن يمتحنوا لازم الظن المذكور آنفاً ، وهو أنهم لما كانوا على الحق والحق لا يغلب عليه فأمر الظفر والغلبة اليهم ، لن يهزموا ولن يغلبوا أبداً ، ومن المعلوم أن لازم هذا الظن أن يكون كل من آمن بالنبي وحق يجماعة المؤمنين سعيداً في دنياه بالغلبة والغنيمة ، وسعيداً في آخرته بالمغفرة والجنة ، ويبطل الفرق بين ظاهري الإيمان وحقيقته ويرتفع التمايز بين الدرجات ، فإيمان المجاهد وإيمان المجاهد الصابر واحد ، ومن غنى خيراً ففعله إذا حان حينه كان كمن غنى خيراً ثم تولى إذا أصابه .

وعلى هذا فقوله : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة من قبيل وضع المسبب موضع السبب أي حسبتم أن الدولة مكتوبة لكم فأنتم لا تبطلون بل تدخلون الجنة من غير أن يتميز

المستحق لها منكم من غير المستحق ، وصاحب الدرجة الرفيعة منكم من غيره ؟
وأما قوله تعالى : ولقد كنتم تمنون الموت الآية ففيه تثبيت أن ظنهم ذلك كان فاسداً فإنهم كانوا يتمنون الموت قبل حضور الغزوة حتى إذا حضرت ورأوه رأي العين لم يقدموا ولم يتناولوا ما كانوا يتمنونه ، بل فشلوا وتولوا عن القتال ؛ فهل كان من الجائز أن يدخلوا الجنة بمجرد هذا التمني من غير أن يمتحنوا أو يحصوا ؟ أو لم يكن من الواجب أن يمتحنوا ؟

وبهذا يظهر أن في الكلام تقديراً ، والمعنى : فقد رأيتموه وأنتم تنظرون فلم تقدموا عليه ، ويمكن أن يكون قوله : تنظرون كناية عن عدم إقدامهم أي تكتفون بمجرد النظر من غير إقدام ، وفيه عتاب وتوبيخ .

(كلام في الامتحان وحقيقته)

لا ريب أن القرآن الكريم يخص أمر الهداية بالله سبحانه غير أن الهداية فيه لا تنحصر في الهداية الاختيارية إلى سعادة الآخرة أو الدنيا فقد قال تعالى فيما قال : الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، طه : ٥٠ ، فنعلم الهداية لكل شيء من ذوي الشعور والعقل وغيرهم ، وأطلقها أيضاً من جهة الغاية ، وقال أيضاً : الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى ، الأعلى - ٣ ، والآية من جهة الإطلاق كسابقها .

ومن هنا يظهر أن هذه الهداية غير الهداية الخاصة التي تقابل الإضلال فإن الله سبحانه نفاها وأثبت مكانها الضلال في طوائف والهداية العامة لا تنفي عن شيء من خلقه ، قال تعالى : والله لا يهدي القوم الظالمين الجمعة - ٥ ، وقال : والله لا يهدي القوم الفاسقين الصف - ٥ ، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

وكذا يظهر أيضاً أن الهداية المذكورة غير الهداية بمعنى إراءة الطريق العامة للمؤمن والكافر كما في قوله تعالى : إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً الدهر - ٣ ، وقوله : وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ، حم السجدة - ١٧ ، فإن ما في هاتين الآيتين ونظائرها من الهداية لا يعم غير أرباب الشعور والعقل وقد عرفت أن ما في قوله : ثم هدى وقوله : والذي قدر فهدى عام من حيث المورد والغاية جميعاً ،

على أن الآية الثانية تفرع الهداية على التقدير ، والهداية الخاصة لا تلائم التقدير الذي هو تهيئة الأسباب والعلل لسوق الشيء إلى غاية خلقته ، وإن كانت تلك الهداية أيضاً من جهة النظام العام في العالم داخلة في حيلة التقدير لكن النظر غير النظر فافهم ذلك .

وكيف كان فهذه الهداية العامة هي هدايته تعالى كل شيء إلى كمال وجوده ، وإيصاله إلى غاية خلقته ، وهي التي بها تزوع كل شيء إلى ما يقتضيه قوام ذاته من نشوء واستكمال وأفعال وحركات وغير ذلك ، وللکلام ذيل طويل سنشرحه إن ساعدنا التوفيق إن شاء الله العزيز .

والفرض أن كلامه تعالى يدل على أن الأشياء إنما تنساق إلى غاياتها وآجالها بهداية عامة إلهية لا يشذ عنها شاذ ، وقد جعلها الله تعالى حقاً لها على نفسه وهو لا يخلف الميعاد ، كما قال تعالى : إن علينا الهدى وإن لنا للآخرة والأولى الليل - ١٣ ، والآية كما ترى تعم بإطلاقها الهداية الاجتماعية للمجتمعات والهداية الفردية مضافة إلى ما تدل عليه الآيتان السابقتان .

فمن حق الأشياء على الله تعالى هدايتها تكويناً إلى كمالها المقدر لها وهدايتها إلى كمالها المشرع لها ، وقد عرفت فيما مر من مباحث النبوة أن التشريع كيف يدخل في التكوين وكيف يحيط به القضاء والقدر فإن النوع الإنساني له نوع وجود لا يتم أمره إلا بسلسلة من الأفعال الاختيارية الإرادية التي لا تقع إلا عن اعتقادات نظرية وعملية فلا بد أن يعيش تحت قوانين حقة أو باطلة ، جيدة أو ردية ، فلا بد لسائق التكوين أن يهيئ له سلسلة من الأوامر والنواهي (الشريعة) وسلسلة أخرى من الحوادث الاجتماعية والفردية حتى يخرج بتلاقيه معها ما في قوته إلى الفعل فيسعد أو يشقى ويظهر ما في ممكن وجوده ، وعند ذلك ينطبق على هذه الحوادث وهذا التشريع اسم المحنة والبلاء ونحوهما .

توضيح ذلك أن من لم يتبع الدعوة الإلهية واستوجب لنفسه الشقاء فقد حقت عليه كلمة العذاب إن بقي على تلك الحال ، فكل ما يستقبله من الحوادث المتعلقة بها الأوامر والنواهي الإلهية ويخرج بها من القوة إلى الفعل تتم له بذلك فعلية جديدة من الشقاء وإن كان راضياً بما عنده مغروراً بما يجره ، فليس ذلك إلا مكرراً إلهياً فإنه

يشقيهم بعين ما يحسبونه سعادة لأنفسهم ويخيب سعيهم في ما يظنونهم فوزاً لأنفسهم ، قال تعالى : ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين آل عمران - ٥٤ ، وقال : ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله ، فاطر - ٤٣ ، وقال : ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون ، الأنعام - ١٢٣ ، وقال : سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملئ لهم إن كيدي متين ، الأعراف - ١٨٣ ، فما يتبجح به المفرور الجاهل بأمر الله أنه سبق ربه في ما أراده منه بالخالفه والتمرد فإنه يمينه على نفسه فيما أراده ، قال تعالى : وأم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا سوء ما يحكون ، العنكبوت - ٤ ، ومن أعجب الآيات في هذا الباب قوله تعالى : فله المكر جميعاً ، الرعد - ٤٢ .

فجميع هذه الماكرات والمخالفات والمظالم والتعديت التي تظهر من هؤلاء بالنسبة إلى الوظائف الدينية ، وكل ما يستقبلهم من حوادث الأيام ويظهر بها منهم ما أضمره في قلوبهم ودعتهم إلى ذلك أهواؤهم ، مكر إلهي وإملاء واستدراج فإن من حقهم على الله أن يهديهم إلى عاقبة أمرهم وخاتمة وقد فعل ، والله غالب على أمره .

وهذه الأمور بعينها إذا نسبت إلى الشيطان كانت أقسام الكفر والمعاصي إغواء منه لهم ، والنزوع إليها دعوة ووسوسة وزعة ووجيأ وإضلالاً ، والحوادث الداعية وما يجري مجراها زينة له ووسائل وحبائل وشبكات منه على ما سيجيء بيانه في سورة الأعراف إن شاء الله تعالى .

وأما المؤمن الذي رسخ في قلبه الإيمان فما تظهر منه من الطاعات والمعبادات وكذا الحوادث التي تستقبله فيظهر منه عندها ذلك ، ينطبق عليها مفهوم التوفيق والولاية الإلهية والهداية بالمعنى الأخص نوع انطباق ، قال تعالى : والله يؤيد بنصره من يشاء ، آل عمران - ١٣ ، وقال : والله ولي المؤمنين ، آل عمران - ٦٨ ، وقال : «الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور» البقرة - ٢٥٧ ، وقال : «يهدىهم ربهم بالإيمان» يونس - ٩ ، وقال : «أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس» الأنعام - ١٢٢ ، هذا إذا نسبت هذه الأمور إلى الله سبحانه ، وأما إذا نسبت إلى الملائكة فتسمى تأييداً وتسديداً منهم ، قال تعالى : «اولئك كتب في

قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه » المجادلة - ٢٢ .

ثم إنه كما أن الهداية العامة تصاحب الأشياء من بدء كونها إلى آخر أحيان وجودها ما دامت سالكة سبيل الرجوع إلى الله سبحانه كذلك المقادير تدفعها من ورائها كما هو ظاهر قوله تعالى : « والذي قدر فهدى » الأعلى - ٣ ، فإن المقادير التي تحملها العلل والأسباب المحتقة بوجود الشيء هي التي تحول الشيء من حال أولى إلى حال ثانية وهم جراً فهي لا تزال تدفع الأشياء من ورائها .

وكما أن المقادير تدفعها من ورائها كذلك الآجال (وهي آخر ما ينتهي إليه وجود الأشياء) تجذبها من أمامها كما يدل عليه قوله تعالى : « ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما انذروا معرضون » الأحقاف - ٣ ، فإن الآية تربط الأشياء بغاياتها وهي الآجال ، والشيطان المرتبطان إذا قوي أحدهما على الآخر كان حاله بالنسبة إلى قرينه هو المسمى جذباً والآجال المسماة أمور ثابتة غير متغيرة فهي تجذب الأشياء من أمامها وهو ظاهر .

فالأشياء محاطة بقوى إلهية : قوة تدفعها ، وقوة تجذبها ، وقوة تصاحبها وتربتها وهي القوى الأصلية التي تثبتها القرآن الكريم غير القوى الحافظة والرقباء والقرناء كالملائكة والشياطين وغير ذلك .

ثم إننا نسمي نوع التصرفات في الشيء إذا قصد به مقصد لا يظهر حاله بالنسبة إليه : هل له صلوحه أو ليس له ؟ بالامتحان والاختبار ، فإنك إذا جهلت حال الشيء أنه هل يصلح لأمر كذا أو لا يصلح ؟ أو علمت باطن أمره ولكن أردت أن يظهر منه ذلك أوردت عليه أشياء مما يلائم المقصد المذكور حتى يظهر حاله بذلك هل يقبلها لنفسه أو يدفعها عن نفسه ؟ وتسمى ذلك امتحاناً واختباراً واستعلاماً لحاله ؛ أو ما يقاربها من الألفاظ .

وهذا المعنى بعينه ينطبق على التصرف الإلهي بما يورده من الشرائع والحوادث الجارية على أولى الشعور والعقل من الأشياء كالإنسان ، فإن هذه الأمور يظهر بها حال الإنسان بالنسبة إلى المقصد الذي يدعى إليه الإنسان بالدعوة الدينية فهي امتحانات إلهية .

ولمّا الفرق بين الإمتحان الإلهي وما عندنا من الامتحان أنا لا نخلو غالباً عن

الجهل بما في باطن الأشياء فزيرد بالامتحان استعمال حالها المجهول لنا ، والله سبحانه
يمنع عليه الجهل وعنده مفاتيح الغيب ، فالتربية العامة الإلهية للإنسان من جهة دعوته
الى حسن العاقبة والسعادة امتحان لأنه يظهر ويتمين بها حال الشيء أنه من أهل أي
الدارين دار الثواب أو دار العقاب ؟ .

ولذلك سمى الله تعالى هذا التصرف الإلهي من نفسه أعني التشريع وتوجيه
الحوادث بلاءً وابتلاءً وفتنة فقال بوجه عام : « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم
أيهم أحسن عملاً » الكهف - ٧ ، وقال : « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه
فجعلناه سميعاً بصيراً » الدهر - ٢ ، وقال : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » الأنبياء - ٣٥ ،
وكانه يريد به ما يفصله قوله : « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول
ربي أكرم من وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهان » الفجر - ١٦ ،
وقال : « إنما أموالكم وأولادكم فتنة » التغابن - ١٥ ، وقال : « ولكن ليلو بعضكم
ببعض » محمد - ٤ ، وقال : « كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » الأعراف - ١٦٣ ،
وقال : « وليلو المؤمنين منه بلاء حسناً » الأنفال - ١٧ ، وقال : « أحسب الناس أن
يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن
الكاذبين » العنكبوت - ٣ .

وقال في مثل إبراهيم : « وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات » البقرة - ١٢٤ ،
وقال في قصة ذبح إسماعيل : « إن هذا هو البلاء المبين » الصافات - ١٠٦ ، وقال في
موسى : « وفتناك فتوناً » طه - ٤٠ ، إلى غير ذلك من الآيات .

والآيات كما ترى تعمم المحنة والبلاء لجميع ما يرتبط به الإنسان من وجوده وأجزاء
وجوده كالسمع والبصر والحياة ، والخارج من وجوده المرتبط به بنحو كالأولاد والأزواج
والعشيرة والأصدقاء والمال والجاه وجميع ما ينتفع به نوع انتفاع ، وكذا مقابلات هذه
الأمور كالموت وسائر المصائب المتوجهة إليه ، وبالجمله الآيات تعد كل ما يرتبط به
الإنسان من أجزاء العالم وأحوالها فتنة وبلاءً من الله سبحانه بالنسبة إليه .

وفيهما تعميم آخر من حيث الأفراد فالكل مفتنون مبتلون من مؤمن أو كافر ،
وصالح أو طالح ، ونبي أو من دونه ، فهي سنة جارية لا يستثنى منها أحد .

فقد بان أن سنة الامتحان سنة إلهية جارية ، وهي سنة عملية متكئة على سنة أخرى تكوينية وهي سنة الهداية العامة الإلهية من حيث تعلقها بالملكفين كالإنسان وما يتقدمها وما يتأخر عنها أعني القدر والأجل كما مر بيانه .

ومن هنا يظهر أنها غير قابلة للنسخ فإن انتساخها عين فساد التكوين وهو محال ، ويشير الى ذلك ما يدل من الآيات على كون الخلقة على الحق ، وما يدل على كون البعث حقاً كقوله تعالى : « ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى » الأحقاف - ٣ ، وقوله تعالى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم ألينا لا ترجعون » المؤمنون - ١١٥ ، وقوله تعالى : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا عيين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون » الدخان - ٣٩ ، وقوله تعالى : « من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت » العنكبوت - ٥ ، إلى غيرها فإن جميعها تدل على أن الخلقة بالحق وليست باطلة مقطوعة عن الغاية ، وإذا كانت أمام الأشياء غايات وآجال حقة ومن ورائها مقادير حقة ومعها هداية حقة فلا مناص عن تصادمها عامة ، وابتلاء أرباب التكليف منها خاصة بأمور يخرج بالاتصال بها ما في قوتها من الكمال والنقص والسعادة والشقاء إلى الفعل ، وهذا المعنى في الإنسان المكلف بتكليف الدين امتحان وابتلاء فافهم ذلك كتحقيق كتاب تيسر علوم إسلامي

ويظهر مما ذكرناه معنى الحق والتمحيص أيضاً ، فإن الامتحان إذا ورد على المؤمن فأوجب امتياز فضائله الكامنة من الرذائل ، أو ورد على الجماعة فاقتضى امتياز المؤمنين من المنافقين والذين في قلوبهم مرض صدق عليه اسم التمهيص وهو التمييز .

وكذا إذا توالت الامتحانات الإلهية على الكافر والمنافق وفي ظاهرهما صفات وأحوال حسنة مغبوبة فأوجبت تدريجاً ظهور ما في باطنها من الخبائث ، وكلما ظهرت خبيثة أزلت فضيلة ظاهرية كان ذلك محققاً له أي إنفاذاً تدريجياً لها سنها ، قال تعالى : « وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين » آل عمران - ١٤١ .

والكافرين يحق آخر من جهة ما يخبره تعالى أن الكون ينساق إلى صلاح البشر وخلص الدين لله ، قال تعالى : « والعاقبة للمتقوى » طه - ١٣٢ ، وقال : « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » الأنبياء - ١٠٥ .

قوله تعالى : «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل» الموت زهاق الروح وبطلان حياة البدن ، والقتل هو الموت إذا كان مستنداً الى سبب عمدي أو نحوه ، والموت والقتل إذا افترقا كان الموت أعم من القتل ، وإذا اجتمعا كان الموت هو ما يختلف الأنف والقتل خلافه .

وانقلب على عقبيه أي رجع ، قال الراغب : ورجع على عقبيه إذا انثنى راجعاً ، وانقلب على عقبيه نحو رجع على حافرته ، ونحو ارتدا على آثارهما قصصاً ، وقولهم رجع عوده إلى بدنه ، انتهى .

وحيث جعل الانقلاب على الأعقاب جزاءاً للشرط الذي هو موت الرسول أو قتله أفاد ذلك أن المراد به الرجوع عن الدين دون التولي عن القتال إذ لا ارتباط للفرار من الزحف بموت النبي ﷺ أو قتله ، وإنما النسبة والرابطة بين موته أو قتله وبين الرجوع إلى الكفر بعد الإيمان .

ويدل على أن المراد به الرجوع عن الدين ما ذكره تعالى في قوله : وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية إلى آخر الآيات ، على أن نظير ما وقع في أحد من فرارهم من الزحف وتوليهم عن القتال تحقق في غيره كغزوة حنين وخيبر وغيرها ولم يخاطبهم الله بمثل هذا الخطاب ولا عبر عن توليهم عن القتال بمثل هذه الكلمة قال تعالى : « ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم من الله شيئاً وضاعت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين » البراءة - ٢٥ ، فالحق أن المراد بالانقلاب على الأعقاب الرجوع إلى الكفر السابق .

فمحصل معنى الآية على ما فيها من سياق العتاب والتوبيخ : أن محمداً ﷺ ليس إلا رسولاً من الله مثل سائر الرسل ، ليس شأنه إلا تبليغ رسالة ربه لا يملك من الأمر شيئاً ، وإنما الأمر لله والدين دينه باق ببقائه ، فما معنى اتكاء إيمانكم على حياته حيث يظهر منكم أن لو مات أو قتل تركتم القيام بالدين ، ورجعتم إلى أعقابكم القهقري نواتخذتم الغواية بعد الهداية ؟ .

وهذا السياق أقوى شاهد على أنهم ظنوا يوم أحد بعد حى الوطيس أن النبي ﷺ قد قتل فانسوا عند ذلك وتولوا عن القتال ، فيتأيد بذلك ما ورد في الرواية والتاريخ

- كما في ما رواه ابن هشام في السيرة - : أن أنس بن النضر - عم أنس بن مالك - انتهى الى عمر بن الخطاب وطلحة بن عبيد الله في رجال من المهاجرين والأنصار - وقد ألقوا بأيديهم - فقال : ما يحبسكم؟ قالوا : قتل رسول الله قال : فماذا تصنعون بالحياة بعده؟ فموتوا على ما مات عليه رسول الله ، ثم استقبل القوم فقاتل حتى قتل .

وبالجملة فمعنى هذا الانسلال والإلقاء بالأيدي : أن إيمانهم إنما كان قائماً بالنبي ﷺ يبقى ببقائه ويزول بموته ، وهو إرادة ثواب الدنيا بالإيمان وهذا هو الذي عاتبهم الله عليه ، ويؤيد هذا المعنى قوله بعده : وسيجزي الله الشاكرين ، فإن الله سبحانه كرر هذه الجملة في الآية التالية بعد قوله : ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ، فافهم ذلك .

وقوله : وسيجزي الله الشاكرين ، بمنزلة الاستثناء مما قبله على ما يعطيه السياق ، وهو الدليل على أن القوم كان فيهم من لم يظهر منه هذا الانقلاب أو ما يشعر به كالانسلال والتولي وهم الشاكرون .

وحقيقة الشكر إظهار النعمة كما أن الكفر الذي يقابله هو إخفاؤها والستر عليها ؛ وإظهار النعمة هو استعمالها في محلها الذي أراده منعمها وذكر المنعم بها لساناً وهو الثناء وقلباً من غير نسيان ؛ فشكره تعالى على نعمة من نعمه أن يذكر عند استعمالها ويوضع النعمة في الموضع الذي أراده منها ولا يتعدى ذلك ، وإن من شيء إلا وهو نعمة من نعمه تعالى ، ولا يريد بنعمة من نعمه إلا أن تستعمل في سبيل عبادته ، قال تعالى : وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار ، إبراهيم - ٣٤ ، فشكره على نعمته أن يطاع فيها ويذكر مقام ربوبيته عندها .

وعلى هذا فشكره المطلق من غير تقييد ، ذكره تعالى من غير نسيان ، وإطاعته من غير معصية ، فمعنى قوله : « واشكروا لي ولا تكفرون » البقرة - ١٥٢ ، اذكروني ذكرأ لا يخالطه نسيان ، وأطيعوا أمري إطاعة لا يشوبها عصيان ، ولا يصني إلى قول من يقول : إنه أمر بما لا يطاق فإنه فاش من قلة التدبر في هذه الحقائق والبعد من ساحة العبودية .

وقد عرفت فيما تقدم من الكتاب أن إطلاق الفعل لا يدل إلا على تلبس ما ،

بخلاف الوصف فإنه يدل على استقرار التلبس وصيرورة المعنى الوصفي ملكة لا تفارق الإنسان ، ففرق بين قولنا : الذين أشركوا ، والذين صبروا ، والذين ظلموا ، والذين يمتدون ، وبين قولنا . المشركين ، والصابرين ، والظالمين ، والمعتدين ؛ فالشاكرون هم الذين ثبت فيهم وصف الشكر واستقرت فيهم هذه الفضيلة ، وقد بان أن الشكر المطلق هو أن لا يذكر العبد شيئاً «وهو نعمة» إلا وذكر الله معه ، ولا يمس شيئاً «وهو نعمة» إلا ويطيع الله فيه .

فقد تبين أن الشكر لا يتم إلا مع الإخلاص لله سبحانه علماً وعملاً ، فالشاكرون هم المخلصون لله ، الذين لا مطمع للشيطان فيهم .

ويظهر هذه الحقيقة مما حكاها الله تعالى عن إبليس ، قال تعالى : « قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادة مني المخلصين » ص - ٨٣ ، وقال تعالى : « قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولاغوينهم أجمعين إلا عبادة مني المخلصين » الحجر - ٤٤ ، فلم يستثن من إغوائه أحداً إلا المخلصين ، وأمضاه الله سبحانه من غير رد ، وقال تعالى : « قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين » الأعراف - ١٧ ، وقوله : ولا تجد الخ بمنزلة الاستثناء فقد بدل المخلصين بالشاكرين ، وليس إلا لأن الشاكرين هم المخلصون الذين لا مطمع للشيطان فيهم ، ولا صنع له لديهم ، وإنما صنعة وكيدة إنساء مقام الربوبية والدعوة إلى المعصية .

ومما يؤيد ذلك من هذه الآيات النازلة في غزوة أحد قوله تعالى فيما سيأتي من الآيات : إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم والله غفور حلیم ، مع قوله في هذه الآية التي نحن فيها : وسيجزى الله الشاكرين ، وقوله فيما بعدها : وسنجزي الشاكرين ، وقد عرفت أنه لمعنى الاستثناء .

فتدبر فيها واقض عجباً مما ربما يقال : إن الآية أعني قوله : إن الذين تولوا منكم ناظرة إلى ما روي : أن الشيطان نادى يوم أحد : « ألا قد قتل محمد » فأوجب ذلك وهن المؤمنين وتفرقهم عن المعركة ! فاعتبر إلى أي مهبط اهبط كتاب الله من أوج حقائقه ومستوى معارفه العالية ؟ .

فالأية تدل على وجود عدة منهم يوم أحد لم ينهوا ولم يقاتلوا ولم يفرطوا في جنب الله سبحانه سمام الله شاكرين ، وصدق أنهم لا سبيل للشيطان اليهم ولا مطمع له فيهم ، لا في هذه الغزوة فحسب بل هو وصف لهم ثابت فيهم مستقر معهم ، ولم يطلق اسم الشاكرين في مورد من القرآن على أحد بعنوان على طريق التوصيف إلا في هاتين الآيتين أهني قوله : وما محمد إلا رسول الآية ، وقوله : وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله الآية ، ولم يذكر ما يحازهم به في شيء من الموردين إشعاراً بعظمته ونفاسته .

قوله تعالى : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً » الخ تعريض لهم في قولهم عن إخوانهم المقتولين ما يشير إليه قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا الآية ، وقول طائفة منهم : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا الآية ، وهؤلاء من المؤمنين غير المنافقين الذين تركوا رسول الله ﷺ وقعدوا عن القتال .

فهذا القول منهم لازمه أن لا يكون موت النفوس بإذن من الله وسنة محكمة تصدر عن قضاء مبهم ، ولازمه بطلان الملك الإلهي والتدبير المتقن الرباني وسبجي . إن شاء الله الكلام في معنى كتابة الآجال في أول سورة الأنعام .

ولما كان لازم هذا القول من قال به أنه آمن لظنه أن الأمر لرسول الله ﷺ وللمؤمنين فقد أراد الدنيا كما مر بيانه ومن اجتنب هذا فقد أراد الآخرة فقال تعالى : ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ، وإنما قال : نؤته منها ولم يقل : نؤتها لأن الإرادة ربما لا توافق تمام الأسباب المؤدية الى تمام مراده فلا يرزق تمام ما أراده ، ولكنها لا تخلو من موافقة ما للأسباب في الجملة دائماً فإن وافق الجميع رزق الجميع وإن وافق البعض رزق البعض فحسب ؛ قال الله تعالى : من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموماً مدحوراً ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً ، الإسراء - ١٩ وقال تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » ، النجم - ٣٩ .

ثم خص الشاكرين بالذكر بإخراجهم من الطائفتين فقال : « وسنجزي الشاكرين » وليس إلا لأنهم لا يريدون إلا وجه الله لا يشتغلون بدنيا ولا آخرة كما تقدم .

قوله تعالى : « وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير » إلى آخر الآيات كآين كلمة تكثير وكلمة « من » بيانية والربيون جمع ربي وهو كالرباني من اختص بربه تعالى فلم يشتغل بغيره ، وقيل : المراد به الالوف والربي الألف ، والاستكانة هي التضرع .
وفي الآية موعظة واعتبار مشوب بعتاب وتشويق للمؤمنين أن يأتوا هؤلاء الربيين فيؤتيهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة كما آتاهم ، ويحبهم لإحسانهم كما أحبهم لذلك .

وقد حكى الله من فعلهم وقولهم ما للمؤمنين أن يعتبروا به ويجعلوه شعاراً لهم حتى لا يبتلوا بما ابتلوا به يوم أحد من الفعل والقول خير المرضيين لله تعالى وحق يجمع الله لهم ثواب الدنيا والآخرة كما جمع لأولئك الربيين .

وقد وصف ثواب الآخرة بالحسن دون الدنيا إشارة إلى ارتفاع منزلتها وقدرها بالنسبة إليها .



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّي طَلِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ — ١٤٩ . بَلِ اللَّهُ مَوْلِيكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ — ١٥٠ . سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوِيَهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ — ١٥١ . وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّن بَعْدَكُمْ مَا أَرِيكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ — ١٥٢ . إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلُونَ عَلَىٰ

أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَايَكُمُ فَأُنَاجِبُكُمُ غَمًّا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ - ١٥٣ . ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي يُسُورِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ - ١٥٤ . إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ - ١٥٥ .

(بيان)

من تمة الآيات النازلة في خصوص غزوة أحد ، وفيها حث وترغيب للمؤمنين أن لا يطيعوا غير ربهم فإنه هو مولاهم وفاصرهم ؛ وإشهاد لهم على صدق وعده وأن الهزيمة والخذلان لم يكن يوم أحد إلا من قبل أنفسهم ، وتعددهم حدود ما أمرهم الله به ودعاهم رسوله إليه وأن الله سبحانه مع ذلك عفا عن جرائمهم لأنه غفور حلیم .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا ، إلى آخر الآيتين لا يبعد أن يستفاد من السياق أن الكفار كانوا أيام نزول الآيات بعد غزوة أحد يلقون إلى المؤمنين - في صورة النصح - ما يثبطهم عن القتال ، ويلقي التنازع والتفرقة

وتشتت الكلمة واختلافها بينهم ، وربما أيدته ما في آخر هذه الآيات من قوله : الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم « إلى أن قال » : ذلكم الشيطان يخوف أوليائه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين الآيات « ١٧٣ - ١٧٥ » .

وربما قيل : إن الآية إشارة إلى قول اليهود والمنافقين يوم أحد : « إن محمداً قد قتل فارجموا إلى عشائركم » ، وليس بشيء .

ثم لما بين أن إطاعتهم للذين كفروا والميل إلى ولايتهم يهديهم إلى الخسران الذي هو رجوعهم إلى أعقابهم كافرين أضرب عنه بقوله : بل الله موليكم وهو خير الناصرين . قوله تعالى : « سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله » « الخ » وعد جميل للمؤمنين بأنهم سينصرون بالرعب ، ولقد كان رسول الله ﷺ يذكره فيما حباه الله تعالى وخصه به من بين الأنبياء على ما رواه الفريقان .

وقوله : بما أشركوا ، معناه : اتخذوا له ما ليس معه برهان شريكاً ، وما يكرره القرآن أن ليس لإثبات الشريك لله سلطان ، ومن إثبات الشريك نفي الصانع وإسناد التأثير والتدبير إلى غيره كالدهر والمادة .

قوله تعالى : « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم » ، إلى آخر الآية الحسن - بالفتح - : القتل على وجه الاستيصال .

ولقد اتفقت الروايات وضبطه التاريخ في قصة غزوة أحد أن المؤمنين غلبوهم وظهروا عليهم في أول الأمر ووضعوا فيهم السيوف وشرعوا في نهب أموالهم حتى إذا خلى الرماة مكانهم في المكن حمل خالد بن الوليد فيمن معه على عبد الله بن جبير ومن بقي معه من الرماة فقتلوه ، وحلوا على المؤمنين من ورائهم ، وتراجع المشركون عن هزيمتهم ووضعوا السيوف في أصحاب رسول الله ﷺ وقتلوا منهم سبعين ثم هزمهم أشد هزيمة .

فقوله تعالى : ولقد صدقكم الله وعده ، تثبيت صدق وعده بالنصر بشرط التقوى والصبر ، وقوله : إذ تحسونهم بإذنه ، يقبل الانطباق على ما رزقهم في أول الأمر من الظهور على عدوهم يوم أحد ، وقوله : حق إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيت من بعد ما أرىكم ما تحبون ، ينطبق على ما صنع الرماة حيث تنازعوا فيما بينهم في ترك

مراكرهم واللعوق بمن مع رسول الله ﷺ لنيل الغنيمة ففشلوا وتنازعوا في الأمر وعصوا أمر النبي بأن لا يتركوا مراكرهم على أي حال ، وعلى هذا فلا بد من تفسير الفشل بضعف الرأي ، وأما كونه بمعنى الجبن فلا ينطبق عليهم إذ لم يكن ذلك منهم جبناً بل طمعاً في الغنيمة ، ولو كان الفشل بمعنى الجبن كان منطبقاً على حال جميع القوم ويكون على هذا «ثم» في قوله : ثم صرفكم ، مفيدة للتراخي الرقي دون الزماني .

وبدل لفظ التنازع على أن الكل لم يكونوا مجتمعين على الفشل والمعصية بل كان بعضهم يصر على الإطاعة والبقاء على الأثر ولذا قال تعالى بعده : منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة .

قوله تعالى : «ثم صرفكم عنهم ليبتليكم» ، أي كفكم عن المشركين بعد ظهور الفشل والتنازع والمعصية ، وبالجملة بعد وقوع الاختلاف بينكم ليمتحنكم ويختبر إيمانكم وصبركم في الله إذ الاختلاف في القلوب هو أقوى العوامل المقتضية لبسط الابتلاء ليميز المؤمن من المنافق ، والمؤمن الراسخ في إيمانه الثابت على عزمته من المتلون السريع الزوال ، ومع ذلك فإن الله سبحانه عفا عنهم بفضل كما قال : ولقد عفا عنكم .

قوله تعالى : «إذ تصعدون ولا تلوّن على أحد» والرسول يدعوكم في أخريكم ، الإصعاد هو الذهاب والإبعاد في الأرض بخلاف الصعود فهو الارتقاء إلى مكان عال يقال : أصعد في جانب البر أي ذهب فيه بعيداً ، وصعد في السلم أي ارتقى ، وقيل : إن الإصعاد ربما استعمل بمعنى الصعود .

والظرف متعلق بمقدر أي اذكروا إذ تصعدون ، أو بقوله : صرفكم ، أو بقوله ليبتليكم ، - على ما قيل - وقوله : ولا تلوّن ، من اللي بمعنى الالتفات والميل قال في الجمع : ولا يستعمل إلا في النفي لا يقال : لويت على كذا ، انتهى .

وقوله : والرسول يدعوكم في أخريكم ، الأخرى مقابل الأولى وكون الرسول يدعو وهو في أخريهم يدل على أنهم تفرقوا عنه ﷺ وهم سواد ممتد على طوائف أوليهم مبتعدون عنه ﷺ وأخريهم بقرب منه ، وهو يدعوهم من غير أن يلتفت إليه لا أوليهم ولا أخريهم فتركوه - صلى الله عليه وآله - بين جموع المشركين وهم يصعدون فراراً من القتل .

نعم قوله تعالى قبيل هذا : وسيجزى الله الشاكرين - وقد مر تفسيره - يدل على أن منهم من لم يتزلزل في عزيمته ولم ينهزم لا في أول الانهزام ، ولا بعد شيوع خبر قتل النبي ﷺ على ما يدل عليه قوله : أفإن مات أو قتل انقلبتم الآية .

وبما يدل عليه قوله : ولا تلون على أحد والرسول يدعوكم في أخريكم أن خبر قتل النبي ﷺ إنما انتشر بينهم بعد انهزامهم وإصعادهم .

قوله تعالى : « فأثابكم غماً بغم لكيلاً تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم » أي جازاكم غماً بغم ليصرفكم عن الحزن على كذا ، وهذا الغم الذي اثيبوا به كيفما كان هو نعمة منه تعالى بدليل قوله : لكيلاً تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم ، فإن الله تعالى ذم في كتابه هذا الحزن كما قال : لكيلاً تأسوا على ما فاتكم « الحديد : ٢٣ » فهذا الغم الذي يصرفهم عن ذاك الحزن المذموم نعمة وموهبة فيكون هو الغم الطاري عليهم من جهة الندامة على ما وقع منهم والتحصن على ما فاتهم من النصر بسبب الفشل ، ويكون حينئذ الغم الثاني في قوله : بغم ، الغم الآتي من قبل الحزن المذكور ، والباء للبدلية ، والمعنى : جازاكم غماً بالندامة والحسرة على فوت النصر بدل غم بالحزن على ما فاتكم وما أصابكم .

ومن الجائز أن يكون قوله : أثابكم مضمناً معنى الإبدال فيكون المعنى : فأبدلكم غم الحزن من غم الندامة والحسرة مثيباً لكم ، فينعكس المعنى في الغميين بالنسبة إلى المعنى السابق .

وعلى كل من المعنيين يكون قوله : فأثابكم ، تفریعاً على قوله : ولقد عفا عنكم ، ويتصل به ما بعده أعني قوله : ثم أنزل عليكم ، أحسن اتصال ، والترتيب : أنه عفا عنكم فأثابكم غماً بغم ليصونكم عن الحزن الذي لا يرتضيه لكم ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاساً .

وهي هنا وجه آخر يساعده ظهور السياق في تفریع قوله : فأثابكم ، على ما يتصل به بمعنى أن يكون الغم هو ما يتضمنه قوله : إذ تصعدون ، والمراد بقوله : بغم هو ما أدى إليه التنازع والمعصية وهو إشراف المشركين عليهم من وراءهم ، والباء للسببية وهذا معنى حسن ، وعلى هذا يكون المراد بقوله : لكيلاً تحزنوا « الخ » :

نبين لكم حقيقة الأمر لئلا تحزنوا ، كما في قوله تعالى : ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم الآية والحديد : ٢٣ .

فهذا ما يستقيم به نظم الآية واتساق الجمل المتعاقبة ، وللمفسرين احتمالات كثيرة في الآية من حيث ما عطف عليه قوله : فأثابكم ، ومن حيث معنى الغم الأول والثاني ومعنى الباء ومعنى قوله : لكيلا ، ليست من الاستقامة على شيء ولا جدوى في نقلها والبحث عنها .

وعلى ما احتملناه من أحد معنيين يكون المراد مما فات في قوله : لكيلا تحزنوا على ما فاتكم هو الغلبة والغنيمة ، ومما أصاب ما أصاب القوم من القتل والجرح .

قوله تعالى : « ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاساً يفشى طائفة منكم ، الأمانة بالتحريك الأمن ، والنعاس ما يتقدم النوم من الفتور وهو نوم خفيف ، ونعاساً بدل من أمانة للملازمة عادة ، وربما احتمل أن يكون أمانة جمع آمن كطالب وطلبة ، وهو حينئذ حال من ضمير عليكم ، ونعاساً مفعول قوله : أنزل ، والفشيان : الإحاطة .

والآية تدل على أن هذا النعاس النازل إنما غشي طائفة من القوم ، ولم يعم الجميع بدليل قوله : طائفة منكم ، وهؤلاء هم الذين رجعوا إلى رسول الله ﷺ بعد الانهزام والإصعاد لما ندموا وتحسروا ، وحاشا أن يعفو الله عنهم عفو رحمة وهم في حال الفرار عن الزحف وهو من كبائر المعاصي والآثام وقد قال : ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين ، وحاشا أن تشمل عنايته تعالى على مقترف الفحشاء والمنكر حين يقترف من قبل أن يتوب وقد عفى في حقهم حين أثابهم غماً بغم لكيلا يحزنوا فيتقذر قلوبهم بما لا يرتضيه الله سبحانه على ما مر بيانه .

فهؤلاء بعض القوم وهم النادمون على ما فعلوا الراجعون إلى النبي ﷺ المحتفون به ، وكان ذلك إنما كان حين فارق ﷺ جموع المشركين وعاد إلى الشعب ، وإن كان عودهم إليه تدريجاً بعد العلم بأنه لم يقتل .

وأما البعض الآخر من القوم فهم الذين يذكروهم الله بقوله : وطائفة قد أهتمهم أنفسهم .

قوله تعالى : « وطائفة قد أهمتهم أنفسهم » هذه طائفة أخرى من المؤمنين ونعني بكونهم من المؤمنين أنهم غير المنافقين الذين ذكرهم الله أخيراً بقوله : وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم الآية وهم الذين فارقوا جماعة المؤمنين في أول الأمر قبل القتال وانخذلوا فهؤلاء المنافقون لهم شأن آخر سينبئ الله بذلك .

وهؤلاء الطائفة الثانية الموصوفون بأنهم قد أهمتهم أنفسهم لم يكرمهم الله بما أكرم به الطائفة الأولى من العفو وإثابة الغم ثم الأمانة والنعاس بل وكلهم إلى أنفسهم فأهمتهم أنفسهم ونسوا كل شيء دونها .

وقد ذكر الله تعالى من أوصافهم وصفين اثنين وإن كان أحدهما من لوازم الآخر وفروعه ، فذكر أنهم أهمتهم أنفسهم ؛ وليس معناه أنهم يريدون سعادة أنفسهم بمعناها الحقيقي فإن المؤمنين أيضاً لا يريدون إلا سعادة أنفسهم فالإنسان بل كل ذي هماسة وإرادة لا يريد إلا نفسه البتة ، بل المراد : أن ليس لهم هم إلا حفظ حياتهم الدنيا وعدم الوقوع في شبكة القتل فهم لا يريدون دين أو غيره إلا إمتاع أنفسهم في الدنيا وإنما ينتحلون بالدين ظناً منهم أنه عامل غير مغلوب ، وأن الله لا يرضى بظهور أعدائه عليه ، وإن كانت الأسباب الظاهرية لهم فهؤلاء يستندون الدين ما در لهم ، وإن انقلب الأمر ولم يسعدهم الجدد انقلبوا على أعقابهم القهقري .

قوله تعالى : « يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » إلى قوله : « الله » أي ظنوا بالله أمراً ليس بحق بل هو من ظنون الجاهلية فهم يصفونه بوصف ليس بحق بل من الأوصاف التي كان يصفه بها أهل الجاهلية ، وهذا الظن أياً ما كان هو شيء يناسبه ويلازمه قولهم : هل لنا من الأمر من شيء ، ويكشف عنه ما أمر النبي ﷺ أن يحبسهم به ، وهو قوله : قل إن الأمر كله لله فظاهر هذا الجواب أنهم كانوا يظنون أن بعض الأمر لهم ولذا لما غلبوا وفشى فيهم القتل تشككوا فقالوا : هل لنا من الأمر من شيء .

وبذلك يظهر أن الأمر الذي كانوا يرونه لأنفسهم هو الظهور والغلبة ، وإنما كانوا يظنونهم لأنفسهم من جهة إسلامهم فهم قد كانوا يظنون أن الدين الحق لا يغلب ولا يغلب المتدين به لما أن على الله أن ينصره من غير قيد وشرط وقد وعدهم به .

وهذا هو الظن بغير الحق ، الذي هو ظن الجاهلية فإن وثنية الجاهلية كانت تعتقد أن الله تعالى خالق كل شيء وأن لكل صنف من أصناف الحوادث كالرزق والحياة والموت والعشق والحرب وغيرها ، وكذا لكل نوع من الأنواع الكونية كالإنسان والأرض والبحار وغيرها رباً يدبر أمرها لا يقرب على إرادته ، وكانوا يعبدون هؤلاء الأرباب ليدروا لهم الرزق ، ويحلبوا لهم السعادة ، ويقوهم من الشرور والبلايا ، والله سبحانه كالمملك العظيم يفوض كل صنف من أصناف رعيته وكل شطر من أشطار ملكه إلى وال تام الاختيار له أن يفعل ما يشاءه في منطقة نفوذه وحوزة ولايته .

وإذا ظن الظان أن الدين الحق لا يصير مغلوباً في ظاهر تقدمه والنبي ﷺ — وهو أول من يتحمله من ربه ويحمل أثقاله — لا يقهر في ظاهر دعوته أو أنه لا يقتل أو لا يموت فقد ظن بالله غير الحق ظن الجاهلية فاتخذ الله أنداداً ، وجعل النبي ﷺ رباً وثنياً مفوضاً إليه أمر الغلبة والغنيمة ، مع أن الله سبحانه واحد لا شريك له ، إليه يرجع الأمر كله وليس لأحد من الأمر شيء ، ولذلك لما قال تعالى فيما تقدم من الآيات : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكتبهم فينقلبوا خائبين ، قطع الكلام بالاعتراض فقال — يخاطب نبيه — : ليس لك من الأمر شيء لئلا يتوهم أن له ﷺ دخلاً في قطع أو كبت ، والله سبحانه هو الذي وضع سنة الأسباب والمسببات ، فما كان سببه أقوى كان وقوعه أرجح سواء في ذلك الحق والباطل ، والخير والشر ، والهداية والضلالة ، والعدل والظلم ؛ ولا فرق فيه بين المؤمنين والكافرين ، والمحبوب والمبغوض ، ومحمد وأبي سفيان .

نعم لله سبحانه عناية خاصة بدينه وبأوليائه يجري نظام الكون بسببها جرياً ينجر إلى ظهور الدين وتمهد الأرض لأوليائه والعاقبة للمتقين .

وأمر النبوة والدعوة ليس بمستثنى من هذه السنة الجارية ، ولذلك كلما توافقت الأسباب العادية على تقدم هذا الدين وظهور المؤمنين كبعث غزوات النبي ﷺ كان ذلك ، وحيث لم يتوافق الأسباب كتعقبات نفاق أو معصية لأمر النبي ﷺ أو فشل أو جزع كانت الغلبة والظهور للمشركين على المؤمنين ، وكذلك الحال في أمر سائر الأنبياء مع الناس فإن أعداء الأنبياء لكونهم أهل الدنيا وقصرهم مساعيهم في عمارة الدنيا ، وبسط القدرة ، وتشديد القوة ، وجمع الجموع كانت الغلبة الظاهرية والظهور لهم

على الأنبياء ، فمن مقتول كزكريا ، ومذبوح كعيسى ، ومشرد كعيسى إلى غير ذلك .
نعم إذا توقف ظهور الحق بحقانيته على انتقاض نظام العادة دون السنة الواقعية
وبعبارة أخرى دار أمر الحق بين الحياة والموت كان على الله سبحانه أن يقيم صلب
الدين ولا يدعه تدحض حجته ، وقد مر شطر من هذا البحث في القول على الإعجاز في
الجزء الأول من الكتاب ، وفي الكلام على أحكام الأعمال في الجزء الثاني منه .

ولنرجع إلى ما كنا فيه : فقول هؤلاء الطائفة الذين أهتمهم أنفسهم : هل لنا من
الأمر من شيء ، تشكك في حقبة الدين وقد أدرجوا في هيكله روح الوثنية على مامر بيانه ،
فأمر سبحانه نبيه ﷺ أن يحيبهم فقال : قل إن الأمر كله لله ، وقد خاطب نبيه
قبل ذلك بقوله : ليس لك من الأمر شيء فبين بذلك أن ملة الفطرة ودين التوحيد هو
الذي لا يملك فيه الأمر إلا الله جل شأنه ، وباقي الأشياء ومنها النبي ﷺ ليست
بمؤثرة شيئاً بل هي في حيلة الأسباب والمسببات والسنة الإلهية التي تؤدي إلى جريان
ناموس الابتلاء والامتحان .

قوله تعالى . « يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان » « الخ » ، وهذا
توصيف لهم بما هو أشد من قولهم : هل لنا من الأمر من شيء ، فإنه كان تشكيكاً في
صورة السؤال ، وهذا أعني قولهم : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هيناً ترجيح في
هيئة الاستدلال ، ولذلك أبدوا قولهم الأول للنبي ﷺ وأخفوا قولهم الثاني لاشتغال
على ترجيح الكفر على الإسلام .

فأمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يحيبهم فقال : قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين
كتب عليهم القتلى إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم ،
فبين لهم :

أولاً : أن قتل من قتل منكم في المعركة ليس لعدم كونكم على الحق ، وعدم كون
الأمر لكم على ما تزعمون بل لأن القضاء الإلهي وهو الذي لا مناص من نفوذه ومضيه
جرى على أن يضطجع هؤلاء المقتولون في هذه المضاجع ، فلو لم تكونوا خرجتم إلى
« قتال لبرز الذين كتب عليهم القتلى إلى مضاجعهم » ، فلا مفر من الأجل المسمى الذي

لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون .

وثانياً : أن سنة الله جرت على عموم الابتلاء والتمحيص وهي واقعة بهم وبكم لا محالة ، فلم يكن بد من خروجكم ووقوع هذا القتال حتى يحل المقتولون محلهم وينالوا درجاتهم ، وتحملوا أنتم محلكم فيتمين لكم أحد جانبي السعادة والشقاوة بامتحان ما في صدوركم من الأفكار ، وتخليص ما في قلوبكم من الإيمان والشرك .

ومن عجيب ما ذكر في هذه الآية قول عدة من المفسرين أن المراد بهذه الطائفة التي تشرح الآية حالها هم المنافقون مع ظهور سياق الآيات في أنها تصف حال المؤمنين ، وأما المنافقون أعني أصحاب عبدالله بن أبي المنخضلين في أول الواقعة قبل وقوع القتال فلأنما يتعرض لحالهم فيما سيأتي .

اللهم إلا أن يريدوا بالمنافقين الضعفاء الإيمان الذين يعود عقائدهم المتناقضة بحسب اللازم إلى إنكار الحق قلباً والاعتراف به لساناً وهم الذين يسميهم الله بالذين في قلوبهم مرض قال تعالى : إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم - الأنفال ٤٩ ، وقال : وفيكم سماعون لهم - التوبة ٤٧ ، أو يريدوا أن جميع المنافقين لم يرجعوا مع أصحاب عبدالله بن أبي إلى المدينة .

وأعجب منه قول بعض آخر أن هذه الطائفة كانوا مؤمنين ، وأنهم كانوا يظنون أن أمر النصر والغلبة إليهم لكونهم على دين الله الحق لما رأوا من الفتح والظفر ونزول الملائكة يوم بدر فقولهم : هل لنا من الأمر من شيء ، وقولهم : لو كان لنا من الأمر شيء ، الخ ، اعتراف منهم بأن الأمر إلى الله لا إليهم وإلا لم يستأصلهم القتل .

ويرد عليه عدم استقامة الجواب حينئذ وهو قوله تعالى : قل إن الأمر كله لله ، وقوله : قل لو كنتم في بيوتكم «الخ» ، وقد أحس بعض هؤلاء بهذا الإشكال فأجاب عنه بما هو أردأ من أصل كلامه وقد عرفت ما هو الحق من المعنى .

قوله تعالى : « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا » استزال الشيطان إياهم إرادته وقوعهم في الزلة ، ولم يرد ذلك منهم إلا بسبب بعض ما كسبوا في نفوسهم ومن أعمالهم فإن السيئات يهدي بعضها إلى بعض فلأنها مبنية على متابعة هوى النفس ، وهوى النفس للشيء هوى لما يشا كله .

وأما احتمال كون الباء للآلة وكون ما كسبوا عين توليهم يوم الالتقاء فبعيد من ظاهر اللفظ فإن ظاهر « ما كسبوا » تقدم الكسب على التولي والاستزلال .
وكيف كان فظاهر الآية أن بعض ما قدموا من الذنوب والآثام مكّن الشيطان أن أغواهم بالتولي والفرار ، ومن هنا يظهر أن احتمال كون الآية ناظرة إلى نداء الشيطان يوم أحد بقتل النبي ﷺ على ما في بعض الروايات ليس بشيء إذ لا دلالة عليه من جهة اللفظ .

قوله تعالى : « ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حلیم » هذا العفو هو عن الذين قولوا ، المذكورين في صدر الآية ، والآية مطلقة تشمل جميع من تولى يومئذ فتعم الطائفتين جميعاً أعني الطائفة التي غشيم النعاس والطائفة التي أهتمهم أنفسهم ، والطائفتان مختلفتان بالتكريم بإكرام الله وعدمه ، ولكونها مختلفتين لم يذكر مع هذا العفو الشامل لهما معاً جهات الإكرام التي اشتمل عليها العفو المتعلق بالطائفة الاولى على ما تقدم بيانه .
ومن هنا يظهر أن هذا العفو المذكور في هذه الآية غير العفو المذكور في قوله : ولقد عفا عنكم ، ومن الدليل على اختلاف العفوين ما في الآيتين من اختلاف اللحن ففرق واضح بين قوله تعالى : ولقد عفى عنكم والله ذو فضل على المؤمنين حيث إنه كلام مشعر بالفضل والرافة وقد سماهم مؤمنين ثم ذكر إثابتهم غما بغم لكيلا يحزوا ثم إزاله عليهم أمنة نعاساً ، وبين قوله تعالى : ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حلیم حيث ذكر العفو وسكت عن جميع ما أكرم الطائفة الاولى به ثم ختم الكلام بذكر حلمه وهو أن لا يجعل في العقوبة والعفو الذي مع الحلم إغماض مع استبطان سخط .
فان قلت : إنما سوى بين الطائفتين من سوى بينهما لمكان ورود العفو عنها جميعاً . قلت : معنى العفو يختلف في الموردين بحسب المصداق وإن صدق على الجميع مفهوم العفو على حد سواء ، ولا دليل على كون العفو والمغفرة وما يشابههما في جميع الموارد سنخاً واحداً ، وقد بينا وجه الاختلاف .

(معنى العفو والمغفرة في القرآن)

العفو على ما ذكره الراغب - وهو المعنى المتحصل من موارد استعماله - هو الاسد لتناول الشيء يقال : عفا واعتفاه أي قصده متناولاً ما عنده ، وعفت الريح الداء .

قصدها متناولة آثارها ، وكان قولهم : عفت الدار إذ بليت مبني على عناية لطيفة . وهي أن الدار كأنها قصدت آثار نفسها وظواهر زينتها فأخذته فغابت عن أعين الناظرين ، وهذه العناية بنسب العفو إليه تعالى كأنه تعالى يعني بالعبد فيأخذ ما عنده من الذنب ويتركه بلا ذنب .

ومن هنا يظهر أن المغفرة - وهو السر - متفرع عليه بحسب الاعتبار فإثبات الشيء كالذنب مثلاً يؤخذ ويتناول أولاً ثم يستر عليه فلا يظهر ذنب المذنب لا عند نفسه ولا عند غيره ؛ قال تعالى : واعف عنا واغفر لنا البقرة : ٢٨٦ ، وقال : وكان الله عفواً غفوراً النساء : ٩٩ .

وقد تبين بذلك أن العفو والمغفرة وإن كانا مختلفين متفرعاً أحدهما على الآخر بحسب العناية الذهنية لكنها بحسب المصداق واحد ، وأن معناها ليس من المعاني المختصة به تعالى بل يصح إطلاقها على غيره تعالى بما لها من المعنى كما قال تعالى : إلا أن يعفو الذي بيده عقدة النكاح البقرة : ٢٣٧ ، وقال تعالى : قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله الجاثية : ١٤ ، وقال تعالى : فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر الآية فأمر نبيه ﷺ أن يعفو عنهم فلا يرتب الأمر على معصيتهم من المؤاخذه والعتاب والإعراض ونحو ذلك ، وأن يستغفر فيسأل الله أن يغفر لهم - وهو تعالى فاعله لا محالة - فيما يرجع إليه من آثار الذنب .

وقد تبين أيضاً أن معنى العفو والمغفرة يمكن أن يتعلق بالآثار التكوينية والتشريعية والدينية والآخرية جميعاً ، قال تعالى : وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير الشورى : ٣٠ ، والآية شاملة للآثار والعواقب الدنيوية قطعاً ، ومثله قوله تعالى : والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض الشورى : ٥ ، على ظاهر معناه ، وكذا قول آدم وزوجته فيما حكاها الله عنها : ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين الأعراف : ٢٣ ، بناء على أن ظلمها كان معصية لنهي إرشادي لا مولوي .

والآيات الكثيرة القرآنية دالة على أن القرب والزلزلي من الله ، والتنعيم بنعم الجنة يتوقف على سبق المغفرة الإلهية وإزالة رين الشرك والذنوب بتوبة ونحوها كما قال تعالى : كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون المطففين : ١٤ ، وقال تعالى : ومن

يؤمن بالله يهد قلبه « التغياب : ١١ » .

وبالجملة العفو والمغفرة من قبيل إزالة المانع ورفع المتنافي المضاد ، وقد عد الله سبحانه الإيمان والدار الآخرة حياة ، وآثار الإيمان وأفعال أهل الآخرة وسيرهم الحيوي نوراً كما قال : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها » الأنعام : ١٢٢ ، وقال تعالى : وإن الدار الآخرة هي الحيوان « العنكبوت : ٦٤ » ، فالتسرك موت والمعاصي ظلمات ، قال تعالى : أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ، ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور « النور : ٤٠ » ، فالمغفرة إزالة الموت والظلمة وإنما تكون بحياة وهو الإيمان ، ونور وهو الرحمة الإلهية .

فالكافر لا حياة له ولا نور ، والمؤمن المغفور له له حياة ونور ، والمؤمن إذا كان معه سيئات حي لم يتم له نوره وإنما يتم بالمغفرة ، قال تعالى : نورهم يسرى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا « التحريم : ٨ » .

فظهر من جمع ما تقدم أن مصداق العفو والمغفرة إذا نسب إليه تعالى في الأمور التكوينية كان إزالة المانع بإيراد سبب يدفعه ، وفي الأمور التشريعية إزالة السبب المانع عن الإرفاق ونحوه ، وفي مورد السعادة والشقاوة إزالة المانع عن السعادة .

* * *

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا
لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا
مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُخَيِّبُ
وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ — ١٥٦ . وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ — ١٥٧ . وَلَئِنْ مُمْ

أَوْ قُتِلْتُمْ لِإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ — ١٥٨ . فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ
وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ
وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ — ١٥٩ . إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ
يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
الْمُؤْمِنُونَ — ١٦٠ . وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ — ١٦١ .
أَفَمَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ
وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ — ١٦٢ . هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا
يَعْمَلُونَ — ١٦٣ . لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا
مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ — ١٦٤ .

(بيان)

الآيات من تنمة الآيات النازلة في خصوص غزوة أحد أيضاً ، وهي تتضمن
التعرض لأمر آخر عرض لهم ، وهو الأسف والحسرة الواردة في قلوبهم من قتل رجالهم
وسراة قومهم ، ومعظم المقتولين كانوا من الأنصار فما قتل من المهاجرين — على ما قيل —
إلا أربعة ، وهذا يقوي الحدس أن معظم المقاومة كانت من ناحية الأنصار ، وأن
الغزوة أسرع إلى المهاجرين قبلهم .

وبالجملة الآيات تبين ما في هذا الأسف والحسرة من الخطأ والخطيئة ، وتعطف على

أمر آخر يستتبعه هذا الأسف والتحسر وهو سوء ظنهم برسول الله ﷺ ، وأنه هو الذي أوردتهم هذا المورد وألقاهم في هذه التهلكة كما يشير إليه قولهم على ما تلوح إليه هذه الآيات : لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا الآية ، وقول المنافقين فيما سيجيء : لو أطاعونا ما قتلوا الآية ، أي أطاعونا ولم يطيعوا رسول الله ﷺ فهو الذي أهلكهم ؛ فهي تبين أنه ﷺ ليس له أن يخون أحداً بل هو رسول منه تعالى شريف النفس كريم المعتقد عظيم الخلق يلين لهم برحمة من الله ، ويعفو عنهم ويستغفر لهم ويشاورهم في الأمر بأمر منه تعالى ، وأن الله من به عليهم ليخرجهم من الضلال إلى الهدى .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا » « النخ » المراد هؤلاء الذين كفروا ما هو ظاهر اللفظ أعني الكافرين دون المنافقين - كما قيل - لأن النفاق بما هو نفاق ليس منشأ لهذا القول - وإن كان المنافقون يقولون ذلك - وإنما منشأ الكفر فيجب أن ينسب إلى الكافرين .

والضرب في الأرض كناية عن المسافرة ، وغزى جمع غاز كطالب وطلب وضارب وضرب ، وقوله : ليعمل الله ذلك حسرة ، أي ليعذبهم بها فهو من قبيل وضع المفعول موضع الفاعل ، وقوله : والله يحبي ويميت ، بيان لحقيقة الأمر التي أخطأ فيها الكافرون القائلون : لو كانوا ، وهذا الموت يشمل الموت حتف الأنف والقتل كما هو مقتضى إطلاق الموت وحده على ما تقدم ، وقوله : والله بما تعملون بصير في موضع التعليل للنهي في قوله : لا تكونوا « النخ » .

وقوله : « ما ماتوا وما قتلوا » ، قدم فيه الموت على القتل ليكون النشر على ترتيب اللف في قوله : إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى ، ولأن الموت أمر جار على الطبع والعادة المألوفة بخلاف القتل فإنه أمر استثنائي فقدم ما هو المألوف على غيره .

ومحصل الآية نهي المؤمنين أن يكونوا كالكافرين فيقولوا لمن مات منهم في خارج بلده أو قومه ، وفيمن قتل منهم في غزاة : لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فإن هذا القول يسوق الإنسان إلى عذاب قلبي ونقمة إلهية وهو الحسرة الملقاة في قلوبهم ، مع أنه من الجاهل فإن القرب والبعد منهم ليس بمحيي ومميت بل الإحياء والإماتة من الشؤون المختصة بالله وحده لا شريك له فليتقوا الله ولا يكونوا مثلهم فإن الله بما يعملون بصير .

قوله تعالى: ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون الظاهر أن المراد مما يجمعون هو المال وما يلحق به الذي هو عمدة البغية في الحياة الدنيا. وقد قدم القتل هنا على الموت لأن القتل في سبيل الله أقرب من المغفرة بالنسبة إلى الموت فهذه النكتة هي الموجبة لتقديم القتل على الموت، ولذلك عاد في الآية التالية: ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون إلى الترتيب الطبيعي بتقديم الموت على القتل لفقد هذه النكتة الزائدة.

قوله تعالى: «فبما رحمة من الله لنت لهم» إلى آخر الآية، اللفظ هو الجاني القسي، وغلظ القلب كناية عن عدم رفته ورأفته، والانفصاض التفرق.

وفي الآية التفات عن خطابهم إلى خطاب رسول الله ﷺ، وأصل المعنى: فقد لأن لكم رسولنا برحمة منا، ولذلك أمرناه أن يعفو عنكم ويستغفر لكم ويشاوركم في الأمر وأن يتوكل علينا إذا عزم.

ونكتة الالتفات ما تقدم في أول آيات الغزوة أن الكلام فيه شوب عتاب وتوبيخ، ولذلك اشتمل على بعض الإعراض في ما يناسبه من الموارد ومنها هذا المورد الذي يتعرض فيه لبيان حال من أسوأهم لها مما سبب الاعتراض على النبي ﷺ فإت تحزنهم لقتل من قتل منهم ربما دلهم على المناقشة في فعل النبي ﷺ، ورميه بأنه أوردتهم مورد القتل والاستبصال، فأعرض الله تعالى عن مخاطبتهم والتفت إلى نبيه ﷺ فمخاطبه بقوله: «فبما رحمة من الله لنت لهم».

والكلام متفرع على كلام آخر يدل عليه السياق، والتقدير: وإذا كان حالهم ما تراه من التشبه بالذين كفروا والتعسر على قتلاهم فبرحمة منا لنت لهم وإلا لانفضوا من حولك. والله أعلم.

وقوله: «فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر» إنما سيق ليكون إمعاناً لسيرته ﷺ فإنه كذلك كان يفعل، وقد شاورهم في أمر القتال قبيل يوم أحد، وفيه إشعار بأنه إنما يفعل ما يؤمر والله سبحانه عن فعله راض.

وقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يعفو عنهم فلا يرتب على فعالهم أثر المعصية، وأن يستغفر فيسأل الله أن يغفر لهم - وهو تعالى فاعله لا محالة - واللفظ وإن كان

مطلقاً لا يختص بالموارد غير أنه لا يشمل موارد الحدود الشرعية وما يناظرها وإلا لفي التشريع ، على أن تعقيبه بقوله : وشاورهم في الأمر لا يخلو عن الإشعار بأن هذين الأمرين إنما هما في ظرف الولاية وتدبير الأمور العامة مما يجري فيه المشاورة معهم .

وقوله : « فإذا عزمتم فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين » ، وإذا أحبك كان ولياً وناصرأ لك غير خاذلك ، ولذا عقب الآية بهذا المعنى ودعى المؤمنين أيضاً إلى التوكل فقال : إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده ثم أمرهم بالتوكل بوضع سببه موضعه فقال : وعلى الله فليتوكل المؤمنون أي لإيمانهم بالله الذي لا ناصر ولا معين إلا هو .

قوله تعالى : « وما كان لني أن يغفل » ، الغفل هو الخيانة ، قد مر في قوله تعالى : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » آل عمران - ٧٩ ، أن هذا السياق معناه تنزيه ساحة النبي عن سوء والفحشاء بطهارته ، والمعنى : حاشا أن يغفل ويخون النبي ربه أو الناس (وهو أيضاً من الخيانة لله) والحال أن الخائن يلقي ربه بخيائته ثم توفّي نفسه ما كسبت .

ثم ذكر أن رمي النبي بالخيانة قياساً بجائر مع الفارق فإنه متبع رضوان الله لا يعدو رضى ربه ، والخائن باء بسخط عظيم من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ، وهذا هو المراد بقوله : أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله الآية .

ويمكن أن يكون المراد به التعريض للمؤمنين بأن هذه الأحوال من التعرض لسخط الله ، والله يدعوكم بهذه المواعظ إلى رضوانه ، وما هما سواء .

ثم ذكر أن هذه الطوائف من المتبعين لرضوان الله والبائين بسخط من الله درجات مختلفة ، والله بصير بالأعمال فلا تزعموا أنه يفوته الحقيرون خير أو شر فتسأبحوا في اتباع رضوانه أو البوء بسخطه .

قوله تعالى : « لقد منّ الله على المؤمنين » ، في الآية التفات آخر من خطاب المؤمنين إلى تنزيلهم منزلة الغيبة ، وقد مر الوجه العام في هذه الموارد من الالتفات والوجه الخاص بما ههنا أن الآية مسوقة سوق الامتنان والمنّ على المؤمنين لصفة إيمانهم ولذا قيل : على المؤمنين ، ولا يفيد غير الوصف حق لوقيل : الذين آمنوا ، لأن المشعر

قالوه في المقتولين ، ووصف حال المستشهدين بعد القتل وأنهم منعمون في حضرة القرب يستبشرون بإخوانهم من خلفهم .

قوله تعالى : « أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها » ، لما نهاهم أن يكونوا كالذين كفروا في التحزن لقتلهم والتحصن عليهم ببيان أن أمر الحياة والموت إلى الله وحده لا إليهم حتى يدورا مدار قريهم وبعدهم وخروجهم إلى القتال أو قعودهم عنه رجع ثانياً إلى بيان سببه القريب على ما جرت عليه سنة الأسباب ، فبين أن سببه إنما هو المعصية الواقعة يوم احد منهم وهو معصية الرماة بتخلفهم مراكزم ، ومعصية من تولى منهم عن القتال بعد ذلك ، وبالجملة سببه معصيتهم الرسول - وهو قائدهم - وفشلهم وتنازعهم في الأمر وذلك سبب للانزمام بحسب سنة الطبيعة والعادة .

فالآية في معنى قوله : أقدرون من أين أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها ؟ إنما أصابتكم من عند أنفسكم وهو إفسادكم سبب الفتح والظفر بأيديكم ومخالفتكم قائمكم وفشلكم واختلاف كلمتكم .

وقد وصفت المصيبة بقوله : قد أصبتم مثليها وهو إشارة إلى مقايضة ما أصابهم الكفار يوم أحد ، وهو قتل سبعين رجلاً منهم بما أصابوا الكفار يوم بدر وهو مثلاً السبعين فإنهم قتلوا منهم يوم بدر سبعين رجلاً وأسروا سبعين رجلاً .

وفي هذا التوصيف تسكين لطيش قلوبهم وتحقير للمصيبة فإنهم أصيبوا من أعدائهم بنصف ما أصابوهم فلا ينبغي لهم أن يحزنوا أو يحزوا .

وقيل : إن معنى الآية : إنكم أنفسكم اخترتم هذه المصيبة ، وذلك أنهم اختاروا الفداء من الأسرى يوم بدر ، وكان الحكم فيهم القتل ، وشرط عليهم أنكم إن قبلتم الفداء قتل منكم في القابل بعدتهم فقالوا : رضينا فلما نأخذ الفداء ونلتفع به ، وإذا قتل منا فيما بعد كنا شهداء .

ويؤيد هذا الوجه بل يدل عليه ما ذيل به الآية أعني قوله : إن الله على كل شيء قدير إذ لا تلاثم هذه الفقرة الوجه السابق ألبتة إلا بتعسف ، وسيجيء روايته عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في البحث الروائي الآتي .

قوله تعالى : « وما أصابكم يوم التقى الجمعان » إلى آخر الآيتين ، الآية الأولى

تؤيد ما تقدم أن المراد بقوله : قل هو من عند أنفسكم ، اختيارهم الفداء من أمرى يوم بدر ، وشرطهم على أنفسهم الله ما شرطوا فإصابة هذه المصيبة بإذن الله ، وأما الوجه الأول المذكور وهو أن المعنى أن سبب إصابة المصيبة القريب هو مخالفتكم فلا تلاؤم ظاهراً بينه وبين نسبة المصيبة إلى إذن الله وهو ظاهر .

فعلى ما ذكرنا يكون ذكر استناد إصابة المصيبة إلى إذن الله بمنزلة البيان لقوله : هو من عند أنفسكم ، وليكون توطئة لانضمام قوله : وليعلم المؤمنين ، وبانضمامه يتمهد الطريق للتعرض لحال المنافقين وما تكلموا به وجوابه . وبيان حقيقة هذا الموت الذي هو القتل في سبيل الله .

وقوله : أو ادفموا أي لو لم تقاتلوا في سبيل الله فادفعوا عن حريمكم وأنفسكم وقوله : هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ، اللام بمعنى إلى فهذا حالهم بالنسبة إلى الكفر الصريح ، وأما النفاق فقد واقموا بفعلهم ذلك .

وقوله : « يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم » ، ذكر الأفواه للتأكيد ، وللتقابل بينها وبين القلوب .

قوله تعالى : « الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا » ، المراد بإخوانهم إخوانهم في النسب وهم القتل ، وإنما ذكر اخوتهم لهم ليكون مع انضمام قوله : وقعدوا أوقع تعبير وتأنيب عليهم فإنهم قعدوا عن إمداد إخوانهم حتى أصابهم ما أصابهم من القتل الذريع ، وقوله : قل فادرؤوا جواب عن قولهم ذاك؟ والدرء : الدفع .

قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً » الآية ، في الآية التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب رسول الله ﷺ ، والوجه فيه ما تكرر ذكره في تضاعيف هذه الآيات ، ويحتمل أن يكون الخطاب تنمة الخطاب في قوله : قل فادرؤوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين .

والمراد بالموت بطلان الشعور والفعل ، ولذا ذكرهما في قوله : بل أحياء « الخ » ، يث ذكر الارتزاق وهو فعل ، والفرح الاستبشار ومعها شعور .

قوله تعالى : فرحين بما آتاهم الله الآية ، الفرح ضد الحزن ، والبشارة والبشرى ما يسرك من الخبر والاستبشار طلب السرور بالبشرى ، والمعنى : أنهم فرحون بما

وجدوه من الفضل الالهي الحاضر المشهود عندهم ، ويطلبون السرور بما يأتيهم من البشرى بحسن حال من لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .
ومن ذلك يظهر أولاً أن هؤلاء المقتولين في سبيل الله يأتيهم ويتصل بهم أخبار خيار المؤمنين الباقين بعدهم في الدنيا .

وثانياً أن هذه البشرى هي ثواب أعمال المؤمنين وهو أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وليس ذلك إلا بمشاهدتهم هذا الثواب في دارهم التي هم فيها مقيمون فلأنما شأنهم المشاهدة دون الاستدلال ففي الآية دلالة على بقاء الإنسان بعد الموت ما بينه وبين يوم القيامة ، وقد فصلنا القول فيه في الكلام على نشأة البرزخ في ذيل قوله تعالى : ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات الآية « البقرة : ١٥٤ » .

قوله تعالى : « يستبشرون بنعمة من الله وفضل » الآية ، هذا الاستبشار أعم من الاستبشار بحال غيرهم وبحال أنفسهم والدليل عليه قوله : وأن الله لا بضيع أجر المؤمنين ، فإنه بإطلاقه شامل للجميع ، ولعل هذه هي النكتة في تكرار الاستبشار وكذا تكرار الفضل فتدبر في الآية .

وقد نكر الفضل والنعمة وأبهم الرزق في الآيات ليذهب ذهن السامع فيها كل مذهب ممكن ؛ ولذا أبهم الخوف والحزن ليدل في سياق النفي على العموم .

والتدبر في الآيات يعطي أنها في صدد بيان أجر المؤمنين أولاً ، وأن هذه الأجر رزقهم عند الله سبحانه ثانياً ، وأن هذا الرزق نعمة من الله وفضل ثالثاً ، وأن الذي يشخص هذه النعمة والفضل هو أنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون رابعاً .

وهذه الجملة أعني قوله : أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون كلمة عجيبة كلما أمعنت في تدبرها زاد في اتساع معناها على لطف ورقة وسهولة بيان ، وأول ما يلوح من معناها أن الخوف والحزن مرفوعان عنهم ، والخوف إنما يكون من أمر ممكن محتمل يوجب انتفاء شيء من سعادة الإنسان التي يقدر نفسه واجدة لها ، وكذا الحزن إنما يكون من جهة أمر واقع يوجب ذلك ؛ فالبلية أو كل محذور إنما يخاف منها إذا لم يقع بعد ، فإذا وقعت زال الخوف وعرض الحزن فلا خوف بعد الوقوع ولا حزن قبله .

فارتفع مطلق الخوف عن الإنسان إنما يكون إذا لم يكن ما عنده من وجوه

النعم في معرض الزوال ، وارتفاع مطلق الحزن إنما يتيسر له إذا لم يفقد شيئاً من أنواع معادته لا ابتداءً ولا بعد الوجدان ، فرفعه تعالى مطلق الخوف والحزن عن الإنسان معناه أن يفيض عليه كل ما يمكنه أن يتنعم به ويستلذه ، وأن لا يكون ذلك في معرض الزوال ، وهذا هو خلود السعادة للإنسان وخلوده فيها .

ومن هنا يتضح أن نقي الخوف والحزن هو بعينه ارتزاق الإنسان عند الله فهو سبحانه يقول : وما عند الله خير « آل عمران : ١٩٨ » ، ويقول : وما عند الله باق « النحل : ٩٦ » ، فالإنسان تدلان على أن ما عند الله نعمة باقية لا يشوبها نقمة ولا يعرضها فناء .

ويتضح أيضاً أن نقيها هو بعينه إثبات النعمة والفضل وهو العطية لكن تقدم في أوائل الكتاب وسيجيء في قوله تعالى : مع الذين أنعم الله عليهم « النساء : ٦٩ » ، أن النعمة إذا أطلقت في عرف القرآن فهي الولاية الإلهية ، وعلى ذلك فالمعنى : أن الله يتولى أمرهم ويخصهم بعطية منه .

وأما احتمال أن يكون المراد بالفضل الموهبة الزائدة على استحقاقهم بالعمل ، والنعمة ما يجذاه فلا بلائته قوله : « وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين فإن الأجر يؤذن بالاستحقاق » ، وقد عرفت أن هذه الفقرات أعني قوله : عند ربهم يرزقون وقوله : فرحين بما آلتهم وقوله : يستبشرون بنعمة الله ، وقوله : وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ما لها إلى حقيقة واحدة .

وفي الآيات أبحاث آخر تقدم بعضها في تفسير قوله : ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات « البقرة : ١٥٤ » ، ولعل الله يوفقنا لاستيفاء ما يسمننا من البحث فيها في ما سيجيء من الموارد المناسبة إن شاء الله تعالى .

الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ — ١٧٢ . الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ

النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ — ١٧٣ . فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسْسَهُمْ سُوءُ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَهُ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ — ١٧٤ . إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ — ١٧٥ .

(بيان)

الآيات مرتبطة بآيات غزوة أحد، ويشعر بذلك قوله : من بعد ما أصابهم القرع وقد قال فيها : إن يمسسكم قرع فقد مس القوم قرع مثله .

قوله تعالى : « الذين استجابوا لله والرسول » الآية ، الاستجابة والإجابة بمعنى واحد - كما قيل - وهي أن تسأل شيئاً فتجيب بالقبول .

ولعل ذكر الله والرسول مع جواز الاكتفاء في المقام بذكر أحد اللفظين إنما هو لكونهم في وقعة أحد عصوا الله والرسول ، فأما هو تعالى فقد عصوه بالفرار والتولي وقد نهاهم الله عنه وأمر بالجهاد، وأما الرسول فقد عصوه بمخالفة أمره الذي أصدره على الرماة بلزوم مراكزهم وحين كانوا يصعدون وهو يدعوهم في اخرجهم فلم يطيعوا دعوته ، فلما استجابوا في هذه الوقعة وضع فيها بحذاء تلك الوقعة استجابتهم لله والرسول .

وقوله : « للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم » ، قصر الوعد على بعض أفراد المستجيبين لأن الاستجابة فعل ظاهري لا يلزم حقيقة الإحسان والتقوى الذين عليها مدار الأجر العظيم ، وهذا من عجيب مراقبة القرآن في بيانه حيث لا يشغله شأن عن شأن ، ومن هنا يتبين أن هؤلاء الجماعة ما كانوا خالصين لله في أمره بل كانت فيهم من لم يكن محسناً متقياً يستحق عظيم الأجر من الله سبحانه ؛ وربما يقال : إن « من » في قوله : « منهم » بيانية كما قيل مثله في قوله تعالى : محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار - إلى أن قال - : وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة

وأجراً عظيماً « الفتح: ٢٩ » ، وهو تأول بما يدفعه السياق .

ويتبين أيضاً أن ما يمدحهم به الله سبحانه في قوله: الذين قال لهم الناس إلى آخر الآيات من قبيل وصف البعض المنسوب إلى الكل بعناية لفظية .

قوله تعالى: « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ، الآية » ، الناس هو الأفراد من الإنسان من حيث عدم أخذ ما يتميز به بعضهم من بعض ، والناس الأول غير الثاني ، فإن الثاني هو العدو الذي كان يجمع الجموع ، وأما الأول فهم المخادون المشبوطون الذين كانوا يقولون ما يقولون ليخدلوا المؤمنين عن الخروج إلى قتال المشركين ، فالناس الثاني يريد به المشركون ، والناس الأول أيديهم على المؤمنين وعيونهم فيهم ، وظاهر الآية كونهم عدة وجماعة لا واحداً ، وهذا يؤيد كون الآيات فازلة في قصة خروج النبي ﷺ فيمن بقي من أصحابه بعد أحد في أمر المشركين دون قصة بدر الصغرى ، وسيجيء القستان في البحث الروائي الآتي .

وقوله: قد جمعوا لكم ، أي جمعوا جموعهم لقتالكم ثانياً (والله أعلم) .

وقوله: فزادهم إيماناً ، وذلك لما في طبع الإنسان أنه إذا نهي عما يريد ويحزم عليه ، فإن لم يحسن الظن بمن ينهيه كان ذلك إغراء فأوجب انتباه قواه واشتدت بذلك عزيمته ، وكلما أصر عليه بالمنع أصر على المضي على ما يريد ويقصده ، وهذا إذا كان المنوع يرى نفسه محققاً معذوراً في فعله أشد تأثيراً من غيره ، ولذا كان المؤمنون كلما لامهم في أمر الله لائم أو منعهم مانع زادوا قوة في إيمانهم وشدة في عزمهم وبأسهم .

ويمكن أن يكون زيادة إيمانهم لتأييد أمثال هذه الأخبار ما عندهم من خبر الوحي أنهم سيؤذون في جنب الله حتى يتم أمرهم بإذن الله وقد وعدهم النصر ولا يكون نصر إلا في نزال وقتال .

وقوله: وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل أي كافينا الله وأصل الحسب من الحساب لأن الكفاية بحساب الحاجة ، وهذا اكتفاء بالله بحسب الإيمان دون الأسباب الخارجية التجارية في السنة الإلهية والوكيل هو الذي يدبر الأمر عن الإنسان ، فمضمون الآية يرجع إلى معنى قوله: « ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره » الطلاق-٣ ، ولذلك عقب قوله: وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل بقوله: فانقلبوا بنعمة من الله

وفضل لم يمسههم سوء والنخ، ليكون تصديقاً لوعده تعالى، ثم حمدهم إذ اتبعوا رضوانه فقال : واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم .

(كلام في التوكل)

وحقيقة الأمر أن مضي الإرادة والظفر بالمراد في نشأة المادة يحتاج إلى أسباب طبيعية وأخرى روحية والإنسان إذا أراد الورود في أمره وهياً من الأسباب الطبيعية ما يحتاج إليه لم يحل بينه وبين ما يبتغيه إلا اختلال الأسباب الروحية كوهن الإرادة والخوف والحزن والطيش والشره والسفه وسوء الظن وغير ذلك وهي أمور هامة عامة ، وإذا توكل على الله سبحانه وفيه اتصال بسبب غير مغلوب البتة وهو السبب الذي فوق كل سبب قويته إرادته قوة لا يغلبها شيء من الأسباب الروحية المضادة المنافية فكان نبلاً وسعادة .

وفي التوكل على الله جهة أخرى يلحقه أثراً بخوارق العادة كما هو ظاهر قوله : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره » الآية ، وقد تقدم شطر من البحث المتعلق بالمقام في الكلام على الإعجاز .

قوله تعالى : « ذلكم الشيطان يخوف أوليائه » الآية ، ظاهر الآية أن الإشارة إلى الناس الذين قالوا لهم ما قالوا ، فيكون هذا من الموارد التي أطلق فيها القرآن الشيطان على الإنسان كما يظهر ذلك من قوله : « من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس » الناس - ٦ ، ويؤيده قوله تعالى بعد ذلك : فلا تخافوهم أي الناس القائلين لكم ما قالوا لأن ذلكم الشيطان ؛ وسنبعث في هذا المعنى بما يكشف القناع عن وجه حقيقته إن شاء الله تعالى .

(بحث روائي)

الروايات الواردة في غزوة أحد كثيرة في الغساية ، وهي مختلفة اختلافاً شديداً في حبات القصة ربما أدت إلى سوء الظن بها ، وأكثرها اختلافاً ما ورد منها في أسباب

زول كثير من آيات القصة وهي تقرب من ستين آية فإن أمرها عجيب ، ولا يلبث الناظر المتأمل فيها دون أن يقضي بأن المذاهب المختلفة أودعت فيها أرواحها لتتلق بلسانها بما تنتفع به ، وهذا هو العذر في تركنا إيرادها في هذا البحث فمن أرادها فعليه بمجموع الحديث ومطولات التفاسير .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن أبي الضحى قال : نزلت « ويتخذ منكم شهداء » فقتل منهم يومئذ سبعون منهم أربعة من المهاجرين منهم حمزة بن عبد المطلب ، ومصعب بن عمير أخو بني عبد الدار ، والشهاس بن عثمان المخزومي ، وعبد الله بن جحش الأسدي ، وسائرهم من الأنصار .

أقول : وظاهر الرواية أن أبا الضحى أخذ « الشهداء » في الآية بمعنى القتولين في المعركة ، وعلى ذلك جرى جمهور المفسرين ، وقد مر في البيان السابق أن لا دليل عليه من ظاهر الكتاب بل الظاهر أن المراد بالشهداء شهداء الأعمال .

وفي تفسير العياشي في قوله تعالى : « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الآية » عن الصادق عليه السلام قال : إن الله علم بما هو مكونه قبل أن يكونه وهم ذر وعلم من يجاهد ممن لا يجاهد كما علم أنه يميت خلقه قبل أن يميتهم ، ولم ير موتهم وهم أحياء .

أقول : إشارة إلى ما تقدم أنه فرق بين العلم قبل الإيجاد والعلم الفعلي الذي هو الفعل وأن المراد ليس هو العلم قبل الإيجاد .

وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « ولقد كنتم تمنون الموت » الآية : إن المؤمنين لما أخبرهم الله تعالى بالذي فعل بشهادتهم يوم بدر في منازلهم في الجنة رغبوا في ذلك فقالوا : اللهم أرنا قتالاً نستشهد فيه فأراهم الله يوم أحد إياه فلم يشبوا إلا من شاء الله منهم فذلك قوله : ولقد كنتم تمنون الموت الآية .

أقول : وروى هذا المعنى في الدر المنثور عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن والسدي .

وفي تفسير القمي قال عليه السلام : إن رسول الله ﷺ خرج يوم أحد ، وعهد العاهد به على تلك الحال فجعل الرجل يقول لمن لقيه : إن رسول الله قد قتل ، النجباء ،

فلما رجعوا إلى المدينة أنزل الله : وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل إلى قوله :
انقلبتم على أعقابكم (يقول : إلى الكفر) ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الربيع في الآية قال : ذلك
يوم أحد حين أصابهم ما أصابهم من القتل والقرح وتذاعوا نبي الله قالوا : قد قتل
وقال أنس منهم : لو كان نبياً ما قتل ، وقال أنس من عليه أصحاب النبي ﷺ :
قاتلوا على ما قاتل عليه نبيكم حتى يفتح الله عليكم أو تلحقوا به ، وذكر لنا أن رجلاً
من المهاجرين مر على رجل من الأنصار وهو يتشعط في دمه فقال : يا فلان أشعرت
أن محمداً قد قتل ؟ فقال الأنصاري : إن كان محمد قد قتل فقد بلغ ، فقاتلوا عن دينكم ،
فأنزل الله : وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على
أعقابكم يقول : ارتددتم كفاراً بعد إيمانكم .

وفيه أخرج ابن جرير عن السدي قال : فشا في الناس يوم أحد أن رسول الله
ﷺ قد قتل فقال بعض أصحاب الصخرة : ليت لنا رسولاً إلى عبد الله بن أبي فياخذ
لنا أماناً من أبي سفيان يا قوم إن محمداً قتل فارجعوا إلى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلونكم
قال أنس بن النضر : يا قوم إن كان محمد قد قتل فإن رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما
قاتل عليه محمد ، اللهم إني أعوذ بك مما يقول هؤلاء ، وأبرء إليك مما جاء به هؤلاء
فشد بسيفه فقاتل حتى قتل فأنزل الله : وما محمد إلا رسول الآية .

أقول : وروي هذه المعاني بطرق أخر كثيرة .

وفي الكافي عن الباقر عليه السلام : أنه أصاب علياً يوم أحد ستون جراحة وأن النبي
ﷺ أمر أم سلمة وأم عطية أن تداوياه فقالتا إننا لا نعالج منه مكاناً إلا انتفق مكان
وقد خفنا عليه ، ودخل رسول الله ﷺ والمسلمون يعودونه وهو قرحة واحدة ،
وجعل يمسحه بيده ويقول : إن رجلاً لقي هذا في الله فقد أبلى وأعذر ، فكان القرحة
الذي يمسحه رسول الله ﷺ يلتئم فقال علي : الحمد لله إذ لم أفر ولم أول الدبر فشكر
الله له ذلك في موضعين من القرآن وهو قوله : وسيعزي الله الشاكرين ؛ وسيعزي
الشاكرين .

أقول : يعني شكر الله له ثباته لا قوله : الحمد لله الذي .

وفي تفسير المياشي عن الصادق عليه السلام : أنه قرأ : وكأين من نبي قتل مع ربيون كثير ، قال : الوف والوف ثم قال : إي والله يقتلون .

أقول : وروى هذه القراءة والمعنى في الدر المنثور عن ابن مسعود وغيره ، وروى عن ابن عباس أنه سئل عن قوله ربيون قال : جموع .

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن مجاهد «من بعد ما أراكم ما تحبون» قال : نصر الله المؤمنين على المشركين حتى ركب نساء المشركين على كل صعب وذلول ثم ادبل عليهم المشركون بمصيتهم للنبي صلى الله عليه وآله .

وفيه أخرج ابن إسحاق وابن راهويه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن الزبير قال : لقد رأيتني مع رسول الله صلى الله عليه وآله حين اشتد الخوف علينا أرسل الله علينا النوم فما منا من رجل إلا ذقنه في صدره فوالله إني لأسمع قول معتب بن قشير - ما أسمع إلا كالحلم - : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا فحفظتها منه ، وفي ذلك أنزل الله : «ثم أنزل عليكم من بعد الفم أمنة فاصأ» إلى قوله : «ما قتلنا ههنا» لقول معتب بن قشير .

أقول : وقد روي هذا المعنى عن الزبير بن العوام بطرق كثيرة .

وفيه أخرج ابن مندة في معرفة الصحابة عن ابن عباس في قوله : إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان الآية ، قال : نزلت في عثمان ورافع بن المعلى وحارثة بن زيد .

أقول : وروى ما يقرب منه في عدة طرق عن عبد الرحمن بن عوف وعكرمة وابن إسحاق واضييف اليهم في بعضها أبو حذيفة بن عتبة والوليد بن عتبة وسعد بن عثمان وعقبة بن عثمان .

وعلى أي حال ذكر عثمان ومن عد منهم بأسمائهم من باب ذكر المصداق وإلا فالآية نزلت في جميع من تولى من الأصحاب وعصى رسول الله صلى الله عليه وآله ؛ والذي يخص عثمان هو أنه ومن معه فروا حتى بلغوا الجلعب (جبل بناحية المدينة مما يلي الأغوص) فأقاموا به ثلاثاً ثم رجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لهم : لقد ذهبتُم فيها عريضة .

وأما أصحابه عامة فقد تكاثرت الروايات أنهم تولوا عن آخرهم ، ولم يبق مع

رسول الله منهم إلا رجلان من المهاجرين وسبعة من الأنصار ثم إن المشركين هجموا على رسول الله ﷺ فقتل دون الدفاع عنه الأنصار واحداً بعد واحد حتى لم يبق معه منهم أحد .

وروي أن الذين ثبتوا معه أحد عشر ، وروي ثمانية عشر حتى روي ثلاثون ، وهو أضعف الروايات .

ولعل هذا الاختلاف بحسب اختلاف اطلاعات الرواة وغير ذلك ، والذي تدل عليه روايات دفاع نسيبة المازنية عنه ﷺ أنه لم يكن عنده ساعتئذ أحد ، وكان من ثبت منهم ولم ينهزم مشغولاً بالقتال ، ولم يتفق كلمة الرواة في ذلك على أحد إلا علي بن أبي طالب ولعل أبا دجانة الأنصاري سماك بن خرشة كذلك إلا أنه قاتل بسيف رسول الله ﷺ أولاً ثم وقى بنفسه رسول الله ﷺ حين جلى عنه أصحابه يدفع عنه النبال بمجنه وبظهره حتى اتخن رضي الله عنه .

وأما بقية أصحابه فمن ملحق به حين ما عرف ﷺ وعلم أنه لم يقتل ، وملحق به بعد حين ، وهؤلاء هم الذين أنزل الله عليهم النعاس غير أن الله تعالى عفا عن الجميع وقد عرفت فيما تقدم من البيان معنى العفو ، وذكر بعض المفسرين أن معنى العفو في هذه الآية صرفه تعالى المشركين عنهم حيث لم يبيدوهم ولم يقتلوهم عن آخرهم .

وفي الدر المنثور أخرج ابن عدي والبيهقي في الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال : لما نزلت : وشاورهم في الأمر قال رسول الله ﷺ : أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله رحمة لأمي فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ، ومن تركها لم يعدم غيماً .

وفيه أخرج الطبراني في الأوسط عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ ، ما خاب من استخار ، ولا ندم من استشار .

وفي نهج البلاغة : من استبد برأيه هلك ، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها . وفيه : الاستشارة عين الهداية ، وقد خاطر من استبد برأيه .

وفي الصافي عن النبي ﷺ : لا وحدة أوحش من العجب ، ولا مظاهرة أوثق من المشاورة .

أقول : والروايات في المشاورة كثيرة جداً ، وموردها ما يجوز للمستشير فعله وتركه بحسب المرجحات ، وأما الأحكام الإلهية الثابتة فلا مورد للاستشارة فيها كما لا رخصة في تغييرها لأحد وإلا كان اختلاف الحوادث الجارية ناسخاً لكلام الله تعالى .

وفي المجالس عن الصادق عليه السلام : إن رضى الناس لا يملك ، والسفهاء لا تضبط ألم ينسبوه يوم بدر أنه أخذ لنفسه من المنعم قطيفة حمراء ؟ حق أظهره الله على القطيفة ، وبراً نبيه من الخيانة ، وأنزل في كتابه : وما كان لني أن يغفل ، الآية .

أقول : وذكر ذلك القمي في تفسيره ، وفيه : فجاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : إن فلاناً غل قطيفة حمراء فأحفرها هنالك فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله بحفر ذلك الموضع فأخرج القطيفة .

وقد روي هذا المعنى وما يقرب منه في الدر المنثور بطرق كثيرة ولعل المراد بكون الآية نزلت فيها كون الآية مشيرة إليها وإلا فسيق الآيات أنها نزلت بعد غزوة أحد كما تقدم بيانه .

وفي تفسير القمي عن الباقر عليه السلام : من غل شيئاً رآه يوم القيامة في النار ثم يكلف أن يدخل إليه فيخرجه من النار .

أقول : وهو استفادة لطيفة من قوله تعالى : ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة .

وفي تفسير المياثي في قوله تعالى : هم درجات عند الله عن الصادق عليه السلام : الذين اتبعوا رضوان الله هم الأئمة ، وهم والله درجات عند الله للمؤمنين ، وبولايتهم ومودتهم إيانا يضاعف الله لهم أعمالهم ، ويرفع الله لهم الدرجات العلى ، والذين باؤوا بسخط من الله هم الذين جحدوا حق علي وحق الأئمة منا أهل البيت فباؤوا لذلك بسخط من الله .

أقول : وهو من الجري والانطباق .

وفيه عن الرضا عليه السلام : الدرجة ما بين السماء والأرض .

وفي تفسير العياشي أيضاً في قوله تعالى : أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها عن الصادق عليه السلام : كان المسلمون قد أصابوا ببدر مائة وأربعين رجلاً : قتلوا سبعين رجلاً وأسروا سبعين فلما كان يوم أحد أصيب من المسلمين سبعون رجلاً فاقتموا

بذلك فزلت .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة والترمذي - وحسنه - وابن جرير وابن مردويه عن علي قال : جاء جبرئيل إلى النبي ﷺ فقال : يا محمد إن الله قد كره ما صنع قومك في أخذهم الأسارى ، وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين : إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم وبين أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم ، فدعا رسول الله ﷺ الناس فذكر ذلك لهم فقالوا : يا رسول الله عاثرتنا وأقوامنا نأخذ فداءهم فنقوى به على قتال عدونا ، ويستشهد منا بعدتهم فليس في ذلك ما نكره فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر .

أقول : ورواه في الجمع عن علي عليه السلام ، وأورده القمي في تفسيره .

وفي الجمع في قوله تعالى : ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الآيات عن الباقر عليه السلام نزلت في شهداء بدر وأحد معا .

أقول : وعلى ذلك روايات كثيرة رواها في الدر المنثور وغيره وقد عرفت أن معنى الآيات عام شامل لكل من قتل في سبيل الله حقيقة أو حكما وربما قيل : إن الآيات نازلة في شهداء بشر معونة ، وهم سبعون رجلا أو أربعون من أصحاب النبي ﷺ أرسلهم لدعوة عامر بن الطفيل وقومه وكانوا على ذلك الماء فقدموا أبا ملحان الأنصاري إليهم بالرسالة فقتلوه أولا ثم تسابعوا على أصحاب النبي ﷺ فقاتلهم فقتلهم جميعا رضي الله عنهم .

وفي تفسير العياشي عن الصادق قال : هم والله شيعتنا حين صارت أرواحهم في الجنة ، واستقبلوا الكرامة من الله عز وجل علموا واستيقنوا أنهم كانوا على الحق وعلى دين الله عز وجل فاستبشروا بمن لم يلحقوا بهم من إخوانهم من خلفهم من المؤمنين .

أقول : وهو من الجري ، ومعنى علمهم واستيقنهم بأنهم كانوا على الحق أنهم ينالون ذلك بعين اليقين بعدما قالوه في الدنيا بعلم اليقين لا أنهم كانوا في الدنيا شاكين مرتابين .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وحناد وعبد بن حميد وأبو داود وابن جرير وابن المنذر والحاكم - وصححه - والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار

الجنة ، وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش .

فلما وجدوا طيب ما كلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا : يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله لنا ، وفي لفظ : قالوا : إنا أحياء في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا يئسوا عن الحرب فقال الله : أنا ابلغهم عنكم فأنزل الله هؤلاء الآيات : ولا تحسبن الذين قتلوا الآية وما بعدها .

أقول : وفي هذا المعنى روايات كثيرة رويها عن أبي سعيد الخدري وعبد الله بن مسعود وأبي العالية وابن عباس وغيرهم ؛ وفي بعضها : في صور طير خضر كرواية أبي العالية ؛ وفي بعضها : في طير خضر كرواية أبي سعيد ؛ وفي بعضها : كطير خضر كرواية ابن مسعود ، والألفاظ متقاربة .

وقد ورد من طرق أئمة أهل البيت : أن الرواية عرضت عليهم فأنكروها عن النبي ﷺ ، وفي بعضها : أنهم أولوها ، ولا شك - بالنظر إلى الأصول الثابتة المسجلة - في لزوم تأويل الرواية لو لم تطرح .

والروايات مع ذلك ليست في مقام بيان حالهم في جنة الآخرة بل المراد بها جنة البرزخ والدليل عليه ما في رواية ابن جرير عن مجاهد قال : يرزقون من ثمر الجنة ويمجدون ربحها وليسوا فيها ، وما في رواية ابن جرير عن السدي : إن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر في قناديل من ذهب معلقة بالعرش فهي تروى بكرة وعشبة في الجنة ، وتبيت في القناديل .

وقد عرفت فيما تقدم من البعث في البرزخ أن مضمون هاتين الروايتين إنما يستقيم في جنة الدنيا وهي البرزخ لا في جنة الآخرة .

وفي الدر المنثور في قوله تعالى : الذين استجابوا لله الآية أخرج ابن إسحاق وابن جرير والبيهقي في الدلائل عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال : خرج رسول الله ﷺ لمحراء الأسد وقد أجمع أبو سفيان بالرجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه ، وقالوا : رجعنا قبل أن نستأصلهم لنكرن على بقيتهم ، فبلغه أن النبي ﷺ خرج في أصحابه يطلبهم فثنى ذلك أبا سفيان وأصحابه ، ومر ركب من عبد القيس فقال لهم أبو سفيان : بلغوا محمداً أنا قد أجمعنا الرجعة إلى أصحابه لنستأصلهم ،

فلما مر الركب برسول الله ﷺ بحمراء الأسد أخبروه بالذي قال أبو سفيان، فقال رسول الله ﷺ والمؤمنون معه : حسبنا الله ونعم الوكيل ، فأنزل الله في ذلك : الذين استجابوا لله والرسول الآيات .

أقول : ورواه القمي في تفسيره مفصلاً وفيه أنه ﷺ أخرج معه إلى حمراء الأسد من أصحابه من كان به جراحة ، وفي بعض الروايات أنه إنما أخرج معه من كان في أحد ، والمآل واحد .

وفيه أخرج موسى بن عقبة في مغازيه والبيهقي في الدلائل عن ابن شهاب قال : إن رسول الله ﷺ استنفر المسلمين لموعد أبي سفيان بدرأ فاحتل الشيطان أولياءه من الناس فمشوا في الناس يخوفونهم ، وقالوا : قد أخبرنا أن قد جمعوا لكم من الناس مثل الليل يرجون أن يواقعكم فينتهبوكم فالحذر الحذر ، فعصم الله المسلمين من تخويف الشيطان فاستجابوا لله ورسوله ، وخرجوا ببضائع لهم ، وقالوا : إن لقينا أبا سفيان فهو الذي خرجنا له ، وإن لم نلقه ابتعنا بضائعنا ، وكان بدر متجراً يوافي كل عام فانطلقوا حتى أتوا موسم بدر فقصوا منه حاجتهم ، وأخلف أبو سفيان الموعد فلم يخرج هو ولا أصحابه ، ومر عليهم ابن حاتم فقال : من هؤلاء ؟ قالوا : رسول الله ﷺ وأصحابه ينتظرون أبا سفيان ومن معه من قريش ، فقدم على قريش فأخبرهم فأرعب أبو سفيان ورجع إلى مكة ، وانصرف رسول الله ﷺ إلى المدينة بنعمة من الله وفضل ، فكانت تلك الغزوة تعد غزوة جيش السويق وكانت في شعبان سنة ثلاث .

أقول : ورواه من غير هذا الطريق ، ورواه في المجمع مفصلاً عن الباقر عليه السلام ، وفيها : أن الآيات نزلت في غزوة بدر الصغرى ، والمراد بجيش السويق جيش أبي سفيان فإنه خرج من مكة في جيش من قريش وقد حملوا معهم أحمالاً من سويق فنزلوا خارج مكة فاقفوا بالسويق ثم رجعوا إلى مكة لما أخذهم الرعب من لقاء المسلمين ببدر ، فساهم الناس جيش السويق تهكماً واستهزاءً .

وفيه أيضاً أخرج النسائي وابن أبي حاتم والطبراني بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس قال : لما رجع المشركون عن أحد قالوا : لا محمداً قتلتم ولا الكواعب أردفتم بشئ ما صنعتهم ارجعوا ؛ فسمع رسول الله ﷺ بذلك فندب المسلمين فانتدبوا حتى بلغ حمراء الأسد أو بشر أبي عتبة - شك سفيان - فقال المشركون نرجع قابلاً

فرجع رسول الله ﷺ فكانت تعد غزوة فأنزل الله: الذين استجابوا لله والرسول الآية، وقد كان أبو سفيان قال للنبي ﷺ: موعدهم موسم بدر حيث قتلتم أصحابنا فأما الجبان فرجع، وأما الشجاع فأخذ أمة القتال والتجارة فأقوه فلم يجدوا به أحداً وتسوقوا فأنزل الله: فأنقلبوا بنعمة من الله وفضل الآية.

أقول: وإنما أوردنا هذه الرواية مع مخالفتها للاختصار والتلخيص المؤثر في المباحث الروائية بإيراد النموذج جامع من كل باب ليتبصر الباحث المتأمل أن ما ذكره من أسباب النزول كلها أو جلها نظرية بمعنى أنهم يروون غالباً الحوادث التاريخية ثم يشفعونها بما يقبل الانطباق عليها من الآيات الكريمة فيعدونها أسباب النزول وربما أدى ذلك إلى تجزئة آية واحدة أو آيات ذات سياق واحد ثم نسبة كل جزء إلى تنزيل واحد مستقل وإن أوجب ذلك اختلال نظم الآيات وبطلان سياقها، وهذا أحد أسباب الوهن في نوع الروايات الواردة في أسباب النزول.

وأضف إلى ذلك ما ذكرناه في أول هذا البحث أن لاختلاف المذاهب تأثيراً في لحن هذه الروايات وسوقها إلى ما يوجه به المذاهب الخاصة.

على أن للأجواء السياسية والبيئات الحاكمة في كل زمان أوقاً قوياً في الحقائق من حيث إخفاؤها أو إظهارها فيجب على الباحث المتأمل أن لا يهمل أمر هذه الأسباب الدخيلة في فهم الحقائق والله الهادي.

(بحث تاريخي)

شهداء المسلمين يوم أحد سبعون رجلاً وهاك فهرس أسمائهم:

- ١ - حمزة بن عبد المطلب بن هاشم.
- ٢ - عبد الله بن جحش.
- ٣ - مصعب بن عمير.
- ٤ - شماس بن عثمان؛ وهؤلاء الأربعة هم الشهداء من المهاجرين.
- ٥ - عمرو بن معاذ بن النعمان.
- ٦ - الحارث بن أنس بن رافع.

- ٧ - عمارة بن زياد بن السكن .
- ٨ - سلة بن ثابت بن وقش .
- ٩ - عمرو بن ثابت بن وقش .
- ١٠ - ثابت بن وقش .
- ١١ - رفاعة بن وقش .
- ١٢ - حسيل بن جابر أبو حذيفة اليان .
- ١٣ - صيفي بن قبيطي .
- ١٤ - حباب بن قبيطي .
- ١٥ - عباد بن سهل .
- ١٦ - الحارث بن أوس بن معاذ .
- ١٧ - إياس بن أوس .
- ١٨ - عبيد بن التيهان .
- ١٩ - حبيب بن يزيد بن تيم .
- ٢٠ - يزيد بن حاطب بن أمية بن رافع .
- ٢١ - أبو سفيان بن الحارث بن قيس بن زيد .
- ٢٢ - حنظلة بن أبي عامر وهو غسيل الملائكة .
- ٢٣ - أنيس بن قتادة .
- ٢٤ - أبو حبة بن عمر بن ثابت .
- ٢٥ - عبد الله بن جبير بن النعمان ؛ وهو أمير الرماة .
- ٢٦ - أبو سعد خيثمة بن خيثمة .
- ٢٧ - عبد الله بن سلة .
- ٢٨ - سبيع بن حاطب بن الحارث .
- ٢٩ - عمرو بن قيس .
- ٣٠ - قيس بن عمرو بن قيس .
- ٣١ - ثابت بن عمرو بن زيد .
- ٣٢ - عامر بن مخلد .
- ٣٣ - أبو هبيرة بن الحارث بن علقمة بن عمرو .

- ٣٤ - عمرو بن مطرف بن علقمة بن عمرو .
- ٣٥ - أوس بن ثابت بن المنذر أخو حسان بن ثابت .
- ٣٦ - أنس بن النضر عم أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ .
- ٣٧ - قيس بن مخلد .
- ٣٨ - كيسان ؛ عبد لبني النجار .
- ٣٩ - سليم بن الحارث .
- ٤٠ - نعمان بن عبد عمرو .
- ٤١ - خارجة بن زيد بن أبي زهير .
- ٤٢ - سعد بن الربيع بن عمرو بن أبي زهير .
- ٤٣ - أوس بن الأرقم .
- ٤٤ - مالك بن سنان من بني خندرة وهو والد أبي سعيد الخدري .
- ٤٥ - سعيد بن سويد .
- ٤٦ - عتبة بن ربيع .
- ٤٧ - ثعلبة بن سعد بن مالك .
- ٤٨ - سقف بن فروة بن البدي .
- ٤٩ - عبدالله بن عمرو بن وهب .
- ٥٠ - ضمرة حليف لبني طريف .
- ٥١ - نوفل بن عبدالله .
- ٥٢ - عباس بن عبادة .
- ٥٣ - نعمان بن مالك بن ثعلبة .
- ٥٤ - المجدر بن زياد .
- ٥٥ - عبادة بن المسحاس ؛ وقد دفن نعمان والمجدر وعبادة في قبر واحد .
- ٥٦ - رفاعة بن عمرو .
- ٥٧ - عبدالله بن عمرو من بني حرام .
- ٥٨ - عمرو بن الجموح من بني حرام ، دفن في قبر واحد .
- ٥٩ - خلاد بن عمرو بن الجموح .
- ٦٠ - أبو أيمن مولى عمرو بن الجموح .

٦١ - سليم بن عمرو بن حديدة .

٦٢ - عنقرة مولى سليم .

٦٣ - سهل بن قيس بن أبي كعب .

٦٤ - ذكوان بن عبد قيس .

٦٥ - عبيد بن المولى .

٦٦ - مالك بن نميلة .

٦٧ - حارث بن عدي بن خرشة .

٦٨ - مالك بن اياس .

٦٩ - اياس بن عدي .

٧٠ - عمرو بن اياس .

فهؤلاء سبعة من رجلا على ما ذكره ابن هشام في سيرة النبي ﷺ .

وَلَا يَخْزُنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْأَخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ -
 ١٧٦ . إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ
 عَذَابٌ أَلِيمٌ - ١٧٧ . وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَلِّي لَهُمْ خَيْرٌ
 لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُثَلِّي لَهُمْ لِيُزْذَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ - ١٧٨ .
 مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ
 مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ
 رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ
 عَظِيمٌ - ١٧٩ . وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْغُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ - ١٨٠ .

(بيان)

الآيات مرتبطة بما تقدم من الآيات النازلة في غزوة أحد فكانها وخاصة الآيات الأربع الأولى منها تنمة لها لأن أهم ما تتعرض لها تلك الآيات قضية الابتلاء والامتحان الإلهي لعباده ، وعلى ذلك فمفهوم هذه الآيات بمنزلة الفذلحة لآيات أحد يبين الله سبحانه فيها أن سنة الابتلاء والامتحان سنة جارية لا مناص عنها في كافر ولا مؤمن ، فإله سبحانه مبتليها ليخرج ما في باطن كل منها إلى ساحة الظهور فيتمحض الكافر للنار ويتميز الحبيب من الطيب في المؤمن .

قوله تعالى : « ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر » إلى آخر الآية تسليية ورفع للحزن ببيان حقيقة الأمر فإن مسارعتهم في الكفر وتظاهروا بهم على إطفاء نور الله وغلبتهم الظاهرة أحياناً ربما أوجبت أن يحزن المؤمن كأنهم غلبوا الله سبحانه في إرادة إعلاء كلمة الحق لكنه إذا تدبر في قضية الامتحان العام استيقن أن الله هو الغالب وأنهم جميعاً واقعون في سبيل الغايات بوجهون إليها لئتم لهم الهداية التكوينية والتشريعية إلى غايات أمرهم فالكافر بوجه به بواسطة إشباعه بالعافية والنعمة والقدرة - وهو الاستدراج والمكر الإلهي - إلى آخر ما يمكنه أن يركبه من الطغيان والمعصية ، والمؤمن لا يزال يحكم به محكم الامتحان ليخلص ما في باطنه من الإيمان المشوب بغيره ، فيخلص الله أو يخلص شره فيهيئ في مهبط غيره من أولياء الطاغوت وأئمة الكفر .

فمعنى الآية : لا يحزنك الذين يسارعون ولا يزال يشتد سرعته في الكفر فإنك إن تحزن فإنما تحزن لما تظن أنهم يضررون الله بذلك وليس كذلك فهم لا يضررون الله شيئاً لأنهم مسخرون لله يسلك بهم في سير حياتهم إلى حيث لا يبقى لهم حظ في الآخرة (وهو آخر حدم في الكفر) ولهم عذاب أليم فقوله : لا يحزنك ، أمر إرشادي ، وقوله : إنهم «الخ» تعليل للنهي ، وقوله : يريد الله «الخ» تعليل وبيان لعدم ضررهم

ثم ذكر تعالى نفي ضرر جميع الكافرين بالنسبة إليه أعم من المسارعين في الكفر وغيرهم ، وهو كالبيان الكلي بعد البيان الجزئي يصح أن يعطّل به النهي (لا يحزنك) وأن يعطّل به علته (إنهم لن يضروا الخ) لأنه أعم يعطّل به الأخص ، والمعنى : وإنما قلنا إن هؤلاء المسارعين لا يضرون الله شيئاً لأن الكافرين جميعاً لا يضرونه شيئاً .

قوله تعالى : « ولا يحسبن الذين كفروا ، لما طيب نفس نبيه في مسارعة الكفار في كفرهم أن ذلك في الحقيقة تسخير إلهي لهم لينساقوا إلى حيث لا يبقى لهم حظ في الآخرة عطف الكلام إلى الكفار أنفسهم ، فبين أنه لا يتنبى لهم أن يفرحوا بما يحدونه من الإملاء والإمهال الإلهي فإن ذلك سوق لهم بالاستدراج إلى زيادة الإثم ، ووراء ذلك عذاب مهين ليس معه إلا الهوان ، كل ذلك بمقتضى سنة التكميل .

قوله تعالى : « ما كان الله ليعذر المؤمنين » الخ ، ثم عطف الكلام إلى المؤمنين فبين أن سنة الابتلاء جارية فيهم لئتم تكميلهم أيضاً فيخلص المؤمن الخالص من غيره ، ويتميز الخبيث من الطيب .

ولما أمكن أن يتوهم أن هناك طريقاً آخر إلى تمييز الخبيث من الطيب وهو أن يطلعهم على الخبثاء حتى يتميزوا منهم فلا يقاسوا جميع هذه المحن والبلايا التي يقاسونها بسبب اختلاط المنافقين والذين في قلوبهم مرض بهم فدفع هذا الوهم بأن علم الغيب مما استأثر الله به نفسه فلا يطلع عليه أحداً إلا من اجتبى من رسله فإنه ربما أطلعه عليه بالوحي ، وذلك قوله تعالى : وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء .

ثم ذكر أنه لما لم يكن من الابتلاء والتكميل عيب فآمنوا بالله ورسله حتى تنسلخوا في سلك الطيبين دون الخبثاء ، غير أن الإيمان وحده لا يكفي في بقاء طيب الحياة حتى يتم الأجر إلا بعمل صالح يرفع الإيمان إلى الله ويحفظ طيبه ، ولذلك قال أولاً : فآمنوا بالله ورسله ثم تمه ثانياً بقوله : وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم

وقد ظهر من الآية أولاً : أن قضية تكميل النفوس وإيصالها إلى غايتها ومقصدتها من السعادة والشقاء مما لا يحصى عنه .

وثانياً : أن الطيب والخبثاء في عين أنها منسوبة إلى ذوات الأشخاص بدوران

مدار الإيمان والكفر اللذين هما أمران اختياريان لهم ، وهذا من لطائف الحقائق القرآنية التي تنشعب منها كثير من أسرار التوحيد ، ويدل عليها قوله تعالى : ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات - البقرة ١٧٨ ، إذا انضم إلى قوله : ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات - المائدة ٤٨ ، وسيجيء إشباع الكلام فيها في قوله تعالى : ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض الآية - الأنفال ٣٧ .

وثالثاً : أن الإيمان بالله ورسله مادة لطيب الحياة وهو طيب الذات ، وأما الأجر فيتوقف على التقوى والعمل الصالح ، ولذلك ذكر تعالى أولاً حديث الميزبين الطيب والخبيث ثم فرع عليه قوله : فأمنوا بالله ورسله ، ثم لما أراد ذكر الأجر أضاف التقوى إلى الإيمان فقال : وإن تؤمنوا وتتقوا فلکم أجر عظيم .

وبذلك يتبين في قوله تعالى : من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجينه طيبة حياة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون « النحل : ٩٧ » ، أن الإحياء المذكور ثمرة الإيمان متفرع عليه ، والجزاء بالأجر متفرع على العمل الصالح فالإيمان روح الحياة الطيبة ، وأما بقاؤها حق يترتب عليها آثارها فيحتاج إلى العمل الصالح كالحياة الطبيعية التي تحتاج في تكوينها وتحقيقها إلى روح حيواني ، وبقاؤها يحتاج إلى استعمال القوى والأعضاء ، ولو سكنت الجميع بطلت وأبطلت الحياة .

وقد كرر لفظ الجلالة مرات في الآية ، والثلاثة الأواخر من وضع الظاهر موضع المضمرة وليس إلا للدلالة على مصدر الجلال والجمال في أمور لا يتصف بها إلا هو بالوهيته وهو الامتحان ، والإطلاع على الغيب ، واجتباء الرسل ، وأهلية الإيمان به .

قوله تعالى : « ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله » الآية ، لما بين حال إملاء الكافرين وكان الحال في البخل بالمال وعدم إنفاقه في سبيل الله مثله ، فإن البخل فرح فخور بما يجمعه من المال عطف تعالى الكلام إليهم وبين أنه شر لهم ، وفي التعبير عن المال بقوله : بما آتاهم الله من فضله إشعار بوجه لوهمهم وذمهم ، وقوله : سيطوقون الخ في مقام التعليل لكون البخل شراً لهم ، وقوله : والله ميراث السموات ، الظاهر أنه حال من يوم القيامة ، وكذا قوله : والله بما تعملون خبير .

ويحتمل على بعد أن يكون قوله : والله ميراث حالاً من فاعل قوله يبخلون ، وقوله : والله بما تعملون خير حالاً منه أيضاً أو جملة مستأنفة .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام أنه سئل عن الكافر الموت خير له أم الحياة ؟ فقال : الموت خير للمؤمن والكافر لأن الله يقول : وما عند الله خير للأبرار ، ويقول : لا يحسن الذين كفروا إنما نلّ لهم خير ، الآية .

أقول : الاستدلال المذكور في الرواية لا يوافق مذاق أئمة أهل البيت كل الموافقة فإن الأبرار طائفة خاصة من المؤمنين لا جميعهم إلا أن يقال : إن المراد بالأبرار جميع المؤمنين بما في كل منهم من شيء من البر ، وروى هذا المعنى في الدر المنثور عن ابن مسعود .



لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاهُ
سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ
الْحَرِيقِ — ١٨١ . ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ
— ١٨٢ . الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهْدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِنَنَا
بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي
قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ — ١٨٣ . فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ
كُذِّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ —

١٨٤ . كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ — ١٨٥ . لَتَبْلُوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ — ١٨٦ . وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُشِّرْ مَا يَشْتَرُونَ — ١٨٧ . لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرُحُونَ بِمَا أُنُوتُوا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ — ١٨٨ . وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ — ١٨٩ .

(بيان)

الآيات مرتبطة بما قبلها ، فقد كانت عامة الآيات السابقة في استنهاض الناس وترغيبهم على الجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، وتحذيرهم عن الوهن والفشل والبخل فيرتبط بها قول اليهود: إن الله فقير ونحن أغنياء ، وتقليبهم الأمر على المسلمين ، وتكذيبهم آيات الرسالة ، وكتائبهم ما أخذ منهم الميثاق لبيانه ، وهذه هي التي تتعرض الآيات لبيانها مع ما فيها من تقوية قلوب المؤمنين على الاستقامة والصبر والثبات ، والتعريض على الإنفاق في سبيل الله .

قوله تعالى : ولقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ، القائلون هم اليهود بقرينة ما في ذيل الكلام من حديث قتلهم الأنبياء وغير ذلك .

وإنما قالوا ذلك لما سمعوا أمثال قوله تعالى : من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً الآية « البقرة : ٢٤٥ » ويشهد بذلك بعض الشهادة اتصاله بالآية السابقة : ولا يحسن الذين يبخلون ، الآية .

أو أنهم قالوا ذلك لما رأوا فقر عامة المؤمنين وفاقتهم ، فقالوا ذلك تعريضاً بأن ربهم لو كان غنياً لفار لهم وأغنام فليس إلا فقيراً ونحن أغنياء .

قوله تعالى : « سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ، الآية » المراد بالكتابة الحفظ والتثبيت أو الكتابة في صحائف أعمالهم ، والمآل واحد ، والمراد بقتل الأنبياء بغير حق القتل على العرفان والعمد دون السهو والخطأ والجهالة ، وقد قارن الله قولهم هذا بقتلهم الأنبياء لكونه قولاً عظيماً ، وقوله : عذاب الحريق ، الحريق النار أو اللهب وقيل : هو بمعنى المحرق .

قوله تعالى : « ذلك بما قدمت أيديكم ، الآية » أي بما قدمتم أمامكم من العمل ونسب إلى الأيدي لأنها آلة التقديم غالباً ، وقوله : وأن الله ليس بظلام للعبيد عطف على قوله : ما قدمت ، وتعليل للعقوبة والعذاب ، فلم يكن ذلك الحفظ والجزاء لكان إهمالاً لأمر نظام الأعمال وفي ذلك ظلم كثير بكثرة الأعمال فيكون ظلاماً لعباده تعالى عن ذلك .

قوله تعالى : « الذين قالوا إن الله عهد إلينا ، الآية » نعت للذين قبله والمهد هو الأمر ، والقربان ما يتقرب به من النعم وغيره ، وأكل النار كناية عن إحراقها ، والمراد بقوله : قد جاءكم رسل من قبلي ، أمثال زكريا ويحيى من أنبياء بني إسرائيل المقتولين بأيديهم .

قوله تعالى : « فإن كذبوك فقد كذبت ، الآية » تسلية للنبي ﷺ في تكذيبهم له ، والزبر جمع زبور وهو كتاب الحكم والمواعظ ، وقد أريد بالزبر والكتاب المنير مثل كتاب نوح وصحف إبراهيم والتوراة والإنجيل .

قوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت » ، الآية تتضمن الوعد للمصدق والوعيد للكاذب وقد بدأ فيها بالحكم العام المقضي في حق كل ذي نفس ، والتوفية هو الإعطاء الكامل ، وقد استدل بعضهم بالآية على ثبوت البرزخ لدالتها على سبق بعض الإعطاء

وأن الذي في يوم القيامة هو الإعطاء الكامل ، وهو استدلال حسن ، والزحزحة هو الإبعاد ، وأصله تكرار الجذب بمجلة ، والفوز الظفر بالبغية ، والفروور مصدر غر أو هو جمع غار .

قوله تعالى : « لتبْلُون في أموالكم وأنفسكم » الآية ، الإبلاء الاختبار ، بعدما ذكر سبحانه جريان البلاء والإبلاء على المؤمنين ، ثم ذكر قول اليهود وهو مما من شأنه أن يوهن عزم المؤمنين أخبرهم بأن هذا الإبلاء الإلهي والأقاويل المودية من أهل الكتاب والمشركين ستتكرر على المؤمنين ، ويكثر استقبالها إياهم وقرعها سمعهم فعليهم أن يصبروا وينتقوا حتى يمضهم زبهم من الزلل والفشل ، ويكونوا أرباب عزم وإرادة ، وهذا إخبار قبل الوقوع ليستعدوا لذلك استعدادهم ، ويوطنوا عليه أنفسهم .

وقد وضع في قوله : « ولتسمعن إلى قوله » أذى كثيراً ، الأذى الكثير موضع القول وهو من قبيل وضع الأثر موضع المؤثر مجازاً .

قوله تعالى : « وإذ أخذ الله ميثاق » ، النبذ الطرح ، ونبذ وراء ظهره كالمثل يراد به الترك وعدم الاعتناء كما أن قولهم : جعله نصب عينيه كالمثل يراد به الأخذ وال لزوم .

قوله تعالى : « لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا إلى آخر الآيتين ، أي بما أنعم عليهم من المال ولازمه حب المال والبخل به ، والمفازة النجاة وإنما هلك هؤلاء لأن قلوبهم تعلقت بالباطل فلا ولاية للحق عليهم .

ثم ذكر تعالى حديث ملكه للسموات والأرض ، وقدرته على كل شيء ، وهذان الوصفان يصلحان لتعليل مضامين جميع ما تقدم من الآيات .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر عن قتادة في قوله : « لقد سمع الله الآية » قال : ذكر لنا أنها نزلت في حي بن أخطب لما نزل : « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » قال : يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني .

وفي تفسير العياشي في الآية عن الصادق عليه السلام قال : والله ما رأوا الله حتى يعلموا أنه فقير ، ولكنهم رأوا أولياء الله فقراء فقالوا : لو كان غنياً لأغنى أولياءه . ففخروا على الله بالغنى .

وفي المناقب عن الباقر عليه السلام : هم الذين يزعمون أن الإمام يحتاج إلى ما يحملونه إليه .

أقول : أما الروايتان الأوليان فقد تقدم انطباق مضمونها على الآية ، وأما الثالثة فهي من الجري .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : كان بين القائلين والقائلين خمسمائة عام فالزمهم الله القتل برضاهم بما فعلوا .

أقول : ما ذكر من السنن لا يوافق التاريخ الميلادي الموجود فارجع إلى ما تقدم من البحث التاريخي .

وفي الدر المنثور في قوله تعالى : كل نفس ذائقة الموت الآية ، أخرج ابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب قال : لما توفي النبي ﷺ وجاءت التعزية جاءهم آت يسمعون حسه ولا يرون شخصه فقال : السلام عليكم يا أهل البيت ورحمة الله وبركاته كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة إن في الله عزاء من كل مصيبة وخلفاً من كل هالك ، ودركاً من كل ما فات فهاهنا فثقوا ، وإياه فارجوا فإن المصاب من حرم الثواب ؛ فقال علي : هذا الخضر .

وفيه أخرج ابن مردويه عن سهل بن سعد قال : قال رسول الله ﷺ : لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم تلا هذه الآية : فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز .

أقول : ورواه فيه ببعض طرق أخر عن غيره ، واعلم أن هنا روايات كثيرة في أسباب نزول هذه الآيات تركنا إيرادها لظهور كونها من التطبيق النظري .

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ

لِأُولِي الْأَلْبَابِ — ١٩٠ . الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ — ١٩١ . رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ — ١٩٢ . رَبَّنَا إِنَّنا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ — ١٩٣ . رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ — ١٩٤ . فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَا أَكْفُرُنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا أَدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ — ١٩٥ . لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ — ١٩٦ . مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ مِنْ جَنَّةٍ وَرِيشَ الْمِهَادِ — ١٩٧ . لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ — ١٩٨ . وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ — ١٩٩ .

(بيان)

الآيات بمنزلة تلخيص ما تقدم من بيان حال المؤمنين والمشركين وأهل الكتاب في هذه السورة ، ببيان أن حال أبرار المؤمنين هو ذكر الله سبحانه ، والتفكير في آياته والاستجارة بالله من عذاب النار ، وسؤال المغفرة والجنة ، وأن الله استجاب لهم وسيرزقهم ما سألوه - هذه عامة حالهم - وأن الذين كفروا حالهم أنهم يتقلبون في متاع قليل ثم لهم مهاد النار فلا يقاس حال المؤمنين بحالهم ، وقد استثنى منهم المتبعين للحق من أهل الكتاب فهم مع المؤمنين .

قوله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض » ، كأن المراد بالخلق كيفية وجودها وآثارها وأفعالها من حركة وسكون وتغير وتحول فيكون خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار مشتملاً على معظم الآيات المحسوسة وقد تقدم بيانها في سورة البقرة^(١) وتقدم أيضاً معنى أولي الألباب^(٢) .

قوله تعالى : « الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً ، والنخ » ، أي يذكرون الله في جميع حالاتهم من القيام والقعود والاضطجاع ، وقد مر البحث في معنى الذكر والتفكير ، وعحصل معنى الآيتين أن النظر في آيات السموات والأرض واختلاف الليل والنهار أورثهم ذكراً دائماً لله فلا ينسونه في حال ، وتفكراً في خلق السموات والأرض يتذكرون به أن الله سيبعثهم للجزاء فيسألون عندئذ رحمته ويستنجزون وعده .

قوله تعالى : « ربنا ما خلقت هذا باطلاً » ، إنما قيل « هذا » مع كون المشار إليه جمعاً ومؤنثاً إذ الفرض لا يتعلق بتمييز أشخاصها وأسمائها ، والجميع في أنها خلق واحد ، وهذا نظير ما حكى الله تعالى من قول إبراهيم : فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر « الأنعام : ٧٨ » ، لعدم علمه بعد بحقيقتها واسمها سوى أنها شيء .

والباطل ما ليس له غاية يتعلق به الفرض قال تعالى : فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض « الرعد : ١٧ » ، ولذلك لما نفوا البطلان عن

(١) في تفسير آية ١٦٤ من سورة البقرة .

(٢) في تفسير الآية السابعة من هذه السورة .

الخلق لاح لهم أن الله سيحشر الناس للجزاء ، وأنه تعالى سيجزي هناك الظالمين جزاء خزي وهو النار ، ولا راد يرد مصلحة العقاب وإلا لبطل الخلقة ، وهذا معنى قولهم : فقنا عذاب النار ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار .

قوله تعالى : « ربنا إنا سمعنا منادياً » ، المراد بالمنادي رسول الله ﷺ ، وقوله : « أن آمنوا » ، بيان للنداء وأن تفسيرية ، ولما ذكروا إيمانهم بالمنادي وهو الرسول وهو يخبرهم بأمور عن الله تعالى يحذرهم من بعضها كالذنوب والسيئات والموت على الكفر والذنوب ، ويرغبهم في بعضها كالغفرة والرحمة وتفاصيل الجنة التي وعد الله عباده المؤمنين الأبرار بها سألوها ربهم أن يغفر لهم ويكفر عن سيئاتهم ويتوفاهم مع الأبرار وسألوه أن ينجزم ما وعدهم من الجنة والرحمة على ما ضمنه لهم الرسل بإذن الله فقالوا : فاغفر لنا ذنوبنا « الخ » ؛ فقوله تعالى : « على رسلك أي حملته على رسلك وضمنه عليك الرسل » ، وقوله : « ولا تخزنا » أي بإخلاف الوعد ، ولذا عقبه بقوله : « إنك لا تخلف الميعاد » .

وقد تبين من الآيات أنهم إنما حصلوا الاعتقاد بالله واليوم الآخر وبأن الله رسل بالنظر في الآيات وأما تفاصيل ما جاء به النبي فمن طريق الإيمان بالرسول فهم على الفطرة فيما يحكم به الفطرة ، وعلى السمع والطاعة فيما فيه ذلك .

قوله تعالى : « فاستجاب لهم ربهم » « الخ » التعبير بالرب وإضافته إليهم يدل على ثوران الرحمة الإلهية ويدل عليه أيضاً التعميم الذي في قوله : « أني لا اضيع عمل عامل منكم » ، فلا فرق عنده تعالى بين عمل وعمل ، ولا بين عامل وعامل .

وعلى هذا فقوله تعالى في مقام التفريع : « فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واودوا » « الخ » في مقام تفصيل صالحات الأعمال لتثبيت ثوابها ، والواو للتفصيل دون الجمع حتى يكون لبيان ثواب المستشهدين من المهاجرين فقط .

والآية مع ذلك لا تفصل إلا الأعمال التي تندب إليها هذه السورة وتبالغ في التحريض والترغيب فيها ، وهو إشار الدين على الوطن وتحمل الأذى في سبيل الله والجهاد .

والظاهر أن المراد بالمهاجرة ما يشمل المهاجرة عن الشرك والمشيرة والوطن لإطلاق اللفظ ، ولما قبلته قوله : « واخرجوا من ديارهم » وهو هجرة خاصة ، ولقوله

بعده : لا كفرن عنهم سياتهم ، فإن ظاهر السيئات في القرآن صفات المعاصي فهم هاجروا الكبائر بالاجتناب والتوبة ، فالمهاجرة المذكورة أعم فافهم ذلك .

قوله تعالى : « لا يفرنك تقلبنا » ، هذا بمنزلة دفع الدخول والتقدير : هذا حال أبرار المؤمنين وهذا أجرم ، وأما ما ترى فيه الكفار من رفاه الحال وحرف الحياة ودر المعاش فلا يفرنك ذلك (الخطاب للنبي والمقصود به الناس) لأنه متاع قليل لا دوام له .

قوله تعالى : لكن الذين اتقوا ربهم ، النزل ما يعد للنازل من طعام وشراب وغيرها ، والمراد بهم الأبرار بدليل ما في آخر الآية ، وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن الآية السابقة دفع دخل .

قوله تعالى : وإن من أهل الكتاب ، المراد أنهم مشاركون للمؤمنين في حسن الثواب ، والغرض منه أن السعادة الآخروية ليست جنسية حتى يمنع منها أهل الكتاب وإن آمنوا بل الأمر دائر مدار الإيمان بالله وبرسوله فلو آمنوا كانوا هم والمؤمنون سواء . وقد نفى عن هؤلاء المدوحين من أهل الكتاب ما ذمهم الله به في سوابق الآيات وهو التفريق بين رسل الله ، وكتبان ما أخذ ميثاقهم لبيانه اشتراءاً بآيات الله ثمناً قليلاً .

(بحث فلسفي ومقايسة)

المشاهدة والتجربة تقضيان أن الرجل والمرأة فردان من نوع جوهرى واحد ، وهو الإنسان فإن جميع الآثار المشهودة في صنف الرجل مشهودة في صنف المرأة من غير فرق ، وبرز آثار النوع بوجوب تحقق موضوعه بلا شك ، نعم يختلف الصنف بشدة وضعف في بعض الآثار المشتركة وهو لا يوجب بطلان وجود النوعية في الفرد ، وبذلك يظهر أن الاستكالات النوعية الميسورة لأحد الصنفين ميسورة في الآخر ، ومنها الاستكالات المعنوية الحاصلة بالإيمان والطاعات والقربات ، وبذلك يظهر عليك أن أحسن كلمة وأجمعها في إفادة هذا المعنى قوله سبحانه : « إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر لوانثى بعضهم من بعض » .

وإذا قايست ذلك إلى ما ورد في التوراة بان لك الفرق بين موقعي الكتابين

ففي سفر الجامعة من التوراة : « درت أنا وقلبي لأعلم ولأبحث ولأطلب حكمة وعقلا ، ولأعرف الشر أنه جهالة ، والحققة أنها جنون ، فوجدت أمر من الموت المرأة التي هي شباك ، وقلبها أشراك ، ويداهما قيود ، إلى أن قال : رجلا واحداً بين ألف وجدت أما امرأة فبين كل أولئك لم أجده ، وقد كانت أكثر الأمم القديمة لا ترى قبول عملها عند الله سبحانه ، وكانت تسمى في اليونان رجساً من عمل الشيطان ، وكانت ترى الروم وبعض اليونان أن ليس لها نفس مع كون الرجل ذا نفس مجردة إنسانية ، وقرر مجمع فرنسا سنة ٥٨٦ م بعد البحث الكثير في أمرها أنها إنسان لكنها مخلوقة لخدمة الرجل ، وكانت في إنجلترا قبل مائة سنة تقريباً لا تعد جزء المجتمع الإنساني ، فارجع في ذلك إلى كتب الآراء والعقائد وآداب الملل تجد فيها عجائب من آرائهم .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً بطرق أخرى عن عدة من الصحابة كعبد الله ابن سلام وابن عمر عنه ﷺ والرواية مروية من طرق الشيعة أيضاً والمراد بالتفكر في الله أو في ذات الله على اختلاف الروايات التفكير في كنهه وقد قال تعالى : « ولا يحيطون به علماً ، طه - ١١٠ » ، وأما صفاته تعالى فالقرآن أعده شاهد على أنه تعالى يعرف بها ، وقد ندب إلى معرفته بها في آيات كثيرة .

وفيه أخرج أبو الشيخ في العظمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة .

أقول : وفي بعض الروايات : من عبادة ليلة ، وفي بعضها : من عبادة سنة ، وهو مروي من طرق الشيعة أيضاً .

وقد ورد من طرق أهل السنة : أن قوله تعالى : فاستجاب لهم ربهم ، الآية نزلت في أم سلمة لما قالت للنبي ﷺ يا رسول الله لا أسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء ، فأنزل الله : فاستجاب لهم ، الآية .

وورد من طرق الشيعة : أن قوله : فالذين هاجروا وأخرجوا الآية ، نزلت في علي عليه السلام لما هاجر ومعه الفواطم : فاطمة بنت أسد ، وفاطمة بنت محمد عليه السلام ، وفاطمة بنت الزبير ، ثم لحق بهم في ضجنان أم أيمن ونفر من ضعفاء المؤمنين فساروا وهم يذكرون الله في جميع أحوالهم حتى لحقوا بالنبي عليه السلام وقد نزلت الآيات .

وورد من طرق أهل السنة أنها نزلت في المهاجرين ، وورد أيضاً أن قوله : لا يفرنك تقلب الآيات ، نزل حين تمنى بعض المؤمنين ما عليه الكفار من حسن الحال وورد أيضاً أن قوله : وإن من أهل الكتاب الآية ، نزل في النجاشي ونفر من أصحابه لما مات هو فصلى عليه رسول الله عليه السلام وهو في المدينة فطمع فيه بعض المنافقين أنه يصلي على من ليس في دينه فأنزل الله : وإن من أهل الكتاب ، الآية .

فهذه جميعاً روايات تطبق الآيات على القصص ، وليست بأسباب للنزول حقيقة .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ - ٢٠٠ .

مركز تحقيق كتاب توير علوم اسلامی

(بيان)

الآية بمنزلة الفذلكة لتفصيل البيان الوارد في السورة ، وفيه تخلص منه بأخذ النتيجة وإعطائها .

قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا » ، « الخ » ، الأوامر مطلقة فالصبر يراد به الصبر على الشدائد ، والصبر في طاعة الله ، والصبر عن معصيته ، وعلى أي حال هو الصبر من الفرد بقرينة ما يقابله .

والمصابرة هي التصبر وتحمل الأذى جماعة بإعتماد صبر البعض على صبر الآخرين فيتقوى الحال ويشتد الوصف ويتضاعف تأثيره ، وهذا أمر محسوس في تأثير الفرد إذا اعتبرت شخصيته في حال الانفراد ، وفي حال الاجتماع والتعاون بإيصال القوى بعضها ببعض وسنبعث فيه إن شاء الله بحثاً مستوفى في محله .

قوله تعالى : ورابطوا أعم معنى من المصابرة وهي إحياء الجماعة ، الارتباط بين قوام وأفعالهم في جميع شؤون حياتهم الدينية أعم من حال الشدة وحال الرخاء ولما كان المراد بذلك نيل حقيقة السعادة المقصودة للدنيا والآخرة - وإلا فلا يتم بها إلا بعض سعادة الدنيا وليست بحقيقة السعادة - عقب هذه الأوامر بقوله تعالى : واتقوا الله لعلكم تفلحون يعني الفلاح التام الحقيقي .

كلام في المراقبة في المجتمع الاسلامي

١ - الانسان والاجتماع : كون النوع الإنساني نوعاً اجتماعياً لا يحتاج في إثباته إلى كثير بحث فكل فرد من هذا النوع مفطور على ذلك ، ولم يزل الإنسان يعيش في حال الاجتماع على ما يحكيه التاريخ والآثار المشهودة الحاكية لأقدم العهود التي كان هذا النوع يعيش فيها ويحكم على هذه الأرض .

وقد أنبأ عنه القرآن أحسن إنباء في آيات كثيرة كقوله تعالى : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا الآية « الحجرات : ١٣ » ، وقال تعالى : نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً « الزخرف : ٣٢ » ، وقال تعالى : بعضكم من بعض وآل عمران : ١٩٥ » ، وقال تعالى : وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً « الفرقان : ٥٤ » ، إلى غير ذلك (١) .

٢ - الانسان ونموه في اجتماعه : الاجتماع الإنساني كسائر الخواص الروحية الإنسانية وما يرتبط بها لم يوجد حين وجد تماماً كاملاً لا يقبل النماء والزيادة بل هو كسائر الأمور الروحية الإدراكية الإنسانية لم يزل يتكامل بتكامل الإنسان في كالاته المادية والمعنوية وعلى الحقيقة لم يكن من المتوقع أن يستثنى هذه الخاصة من بين جميع الخواص الإنسانية فتظهر أول ظهورها تامة كاملة أتم ما يكون وأكمله بل هي كسائر الخواص الإنسانية التي لها ارتباط بقوتي العلم والإرادة تدريجية الكمال في الإنسان .

والذي يظهر من التأمل في حال هذا النوع أن أول ما ظهر من الاجتماع فيه

(١) وليرجع في دلالة كل واحدة من الآيات إلى المل المختص بها من هذا التفسير .

الاجتماع المنزلي بالازدواج لكون عامله الطبيعي وهو جهاز التناسل أقوى عوامل الاجتماع لعدم تحققه إلا بأزيد من فرد واحد أصلاً بخلاف مثل التفذي وغيره ثم ظهرت منه الخاصة التي سميناها في المباحث المتقدمة من هذا الكتاب بالاستخدام وهو توسط الإنسان غيره في سبيل رفع حوائجه ببسط سلطته وتحصيل إرادته عليه ثم برز ذلك في صورة الرئاسة كرئيس المنزل ورئيس العشيرة ورئيس القبيلة ورئيس الأمة وبالطبع كان المقدم المتعين من بين العدة أولاً أقوامهم وأشجعهم، ثم أشجعهم وأكثرهم مالا وولداً وهكذا حتى ينتهي إلى أعلمهم بقنون الحكومة والسياسة وهذا هو السبب الابتدائي لظهور الوثنية وقيامها على ساقها حتى اليوم وسنستوفي البحث عنها فيما سيأتي إن شاء الله العزيز .

وخاصة الاجتماع بتمام أنواعها (المنزلي وغيره) وإن لم تفارق الإنسانية في هذه الأدوار ولو برهة إلا أنها كانت غير مشعور بها للإنسان تفصيلاً بل كانت تعيش وتنمو بتبع الخواص الأخرى المعنى بها للإنسان كالاستخدام والدفاع ونحو ذلك .

والقرآن الكريم يخبر أن أول ما نبه الإنسان بالاجتماع تفصيلاً واعتنى بحفظه استقلالاً نبهته به النبوة قال تعالى: وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا (يونس: ١٩) ، وقال: كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه (البقرة: ٢١٣) ، حيث ينبىء أن الإنسان في أقدم عهوده كانت أمة واحدة ساذجة لا اختلاف بينهم حتى ظهرت الاختلافات وبانت المشاجرات فبعث الله الأنبياء وأنزل معهم الكتاب ليرفع به الاختلاف، ويردم إلى وحدة الاجتماع محفوظة بالقوانين المشرعة .

وقال تعالى: شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً وألّا أوحينا اليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (الشورى: ١٣) ، فانبأ أن رفع الاختلاف من بين الناس وإيجاد الاتحاد في كلمتهم إنما كان في صورة الدعوة إلى إقامة الدين وعدم التفرق فيه فالدين كان يضمن اجتماعهم الصالح .

والآية - كما ترى - تحكي هذه الدعوة (دعوة الاجتماع والاتحاد) عن نوح عليه السلام وهو أقدم الأنبياء أولى الشريعة والكتاب ثم عن إبراهيم ثم عن موسى ثم عيسى عليهم السلام

وقد كان في شريعة نوح وإبراهيم النزر اليسير من الأحكام ، وأوسع هؤلاء الأربعة شريعة موسى وتبعمه شريعة عيسى على ما يخبر به القرآن وهو ظاهر الأنجيل وليس في شريعة موسى - على ما قيل - إلا ستائة حكم تقريباً .

فلم تبدء الدعوة إلى الاجتماع دعوة مستقلة صريحة إلا من ناحية النبوة في قالب الدين كما يصرح به القرآن ، والتاريخ يصدق على ما سيجيء .

٣ - الإسلام وعنايته بالاجتماع : لا ريب أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي أسس بنيانه على الاجتماع صريحاً ولم يحمل أمر الاجتماع في شأن من شؤونه فانظر - إن أردت زيادة تبصر في ذلك - إلى سعة الأعمال الإنسانية التي تعجز عن إحصائها الفكرة وإلى تشعبها إلى أجناسها وأنواعها وأصنافها ثم انظر إلى إحصاء هذه الشريعة الإلهية لها وإحاطتها بها وبسط أحكامها عليها ترى عجباً ثم انظر إلى تقليبه ذلك كله في قالب الاجتماع ترى أنه أنفذ روح الاجتماع فيها غاية ما يمكن من الإنفاذ .

ثم خذ في مقابلة ما وجدته بسائر الشرائع الحقة التي يعتني بها القرآن وهي شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى حتى تعين النسبة وتعرف المنزلة .

وأما ما لا يعتني به القرآن الكريم من الشرائع كأديان الوثنية والصابئة والمناوية والثنوية وغيرها فالأمر فيها أظهر وأجلى .

وأما الأمم المتمدنة وغيرها فالتاريخ لا يذكر من أمرها إلا أنها كانت تتبع ما ورثته من أقدم عهود الإنسانية من استتباع الاجتماع بالاستخدام ، واجتماع الأفراد تحت جامع حكومة الاستبداد والسلطة الملوكية فكان الاجتماع القومي والوطني والإقليمي يعيش تحت راية الملك والرئاسة ، ويهتدي بهداية عوامل الوراثة والمكان وغيرها من غير أن يعتني أمة من هذه الأمم بعناية مستقلة بأمورها ، وتجعله مورداً للبحث والعمل ، حتى الأمم المعظمة التي كانت لها سيادة الدنيا حينما شرقت شارقة الدين وأخذت في إشراقها وإفارتها أعني امبراطورية الروم والفرس فإنها لم تكن إلا قيصرية وكسروية تجتمع أممها تحت لواء الملك والسلطنة ويتبعها الاجتماع في رشده ونموه ويمكث بمكثها .

نعم يوجد فيها ورثه أبحاث اجتماعية في مسفورات حكمائهم من أمثال سقراط

وأفلاطون وأرسطو وغيرهم إلا أنها كانت أوراقاً وصحائف لا ترد مورد العمل، ومثلاً ذهنية لا تنزل مرحلة العين والخارج، والتاريخ الموروث أعدل شاهد على صدق ما ذكرناه.

فأول نداء قرع سمع النوع الإنساني ودعى به هذا النوع إلى الاعتناء بأمر الاجتماع يجعله موضوعاً مستقلاً خارجاً عن زاوية الإهمال وحكم التبعية هو الذي نادى به صاعد الإسلام عليه أفضل الصلاة والسلام، فدعى الناس بما نزل عليه من آيات ربه إلى سعادة الحياة وطيب العيش مجتمعين، قال تعالى: وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم » الأنعام: ١٥٣، وقال: واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، إلى أن قال: ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (يشير إلى حفظ المجتمع عن التفرق والانشعاب) وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات » آل عمران: ١٠٥، وقال: إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء » الأنعام: ١٥٩، إلى غير ذلك من الآيات المطلقة الداعية إلى أصل الاجتماع والاتحاد.

وقال تعالى: إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم » الحجرات: ١٠، وقال: ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » الأنفال: ٤٦، وقال: وتعاونوا على البر والتقوى » المائدة: ٢، وقال: ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » آل عمران: ١٠٤، إلى غير ذلك من الآيات الآمرة ببناء المجتمع الإسلامي على الاتفاق والاتحاد في حيازة منافعها ومزاياها المعنوية والمادية والدفاع عنه على ما سنوضحه بعض الإيضاح.

٤ - اعتبار الإسلام رابطة الفرد والمجتمع: الصنع والإيجاد يجعل أولاً أجزاءً ابتدائية لها آثار وخواص ثم يركبها ويؤلف بينها على ما فيها من جهات البينونة فيستفيد منها فوائد جديدة مضافة إلى ما للأجزاء من الفوائد المشهودة، فالإنسان مثلاً له أجزاء وأعضاء وقوى لها فوائد متفرقة مادية وروحية ربما اختلفت فقويت وعظمت كمثل كل واحد من الأجزاء وتقل المجموع والتمكن والانصراف من جهة إلى جهة وغير ذلك، وربما لم تأتلف وبقيت على حال التباين والتفرق كالسمع والبصر والذوق والإرادة والحركة إلا أنها جميعاً من جهة الوحدة في التركيب تحت سيطرة

الواحد الحادث الذي هو الإنسان ، وعند ذلك يوجد من الفوائد ما لا يوجد عند كل واحد من أجزائه وهي فوائد جمّة من قبيل الفعل والانفعال والفوائد الروحية والمادية ، ومن فوائده حصول كثرة عجيبية في تلك الفوائد في عين الوحدة فإن المادة الإنسانية كالنطفة مثلاً إذا استكلت نشأتها قدرت على إفراز شيء من المادة من نفسها وتربيتها إنساناً تاماً آخر يفعل نظائر ما كانت يفعله أصله ومحتده من الأفعال المادية والروحية فأفراد الإنسان على كثرتها إنسان وهو واحد ، وأفعالها كثيرة عدداً واحدة نوعاً وهي تجتمع وتأتلف بمنزلة الماء يقسم إلى آنية فهي مياه كثيرة ذو نوع واحد وهي ذات خواص كثيرة نوعها واحد وكلما جمعت المياه في مكان واحد قويت الخاصة وعظم الأثر .

وقد اعتبر الإسلام في تربية أفراد هذا النوع وهدايتها إلى سعادتها الحقيقية هذا المعنى الحقيقي فيها ولا مناص من اعتباره ، قال تعالى : وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً « الفرقان : ٥٤ » ، وقال : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى « الحجرات : ١٣ » ، وقال : بعضكم من بعض « آل عمران : ١٩٥ » .

وهذه الرابطة الحقيقية بين الشخص والمجتمع لا محالة تؤدي إلى كينونة أخرى في المجتمع حسب ما يمدّه الأشخاص من وجودهم وقواهم وخواصهم وآثارهم فيتصكون في المجتمع سنخ ما للفرد من الوجود وخواص الوجود وهو ظاهر مشهود ، ولذلك اعتبر القرآن للامة وجوداً وأجلاً وكتاباً وشعوراً وفهماً وعملاً وطاعة ومعية فقال : ولكل امة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون « الأعراف : ٣٤ » ، وقال : كل امة تدعى إلى كتابها « الجاثية : ٢٨ » ، وقال : زينا لكل امة عملهم « الأنعام : ١٠٨ » ، وقال : منهم امة مقتصدة « المائدة : ٦٦ » ، وقال : امة قائمة يتلوا آيات الله « آل عمران : ١١٣ » ، وقال : وممت كل امة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب « غافر : ٥ » ، وقال : ولكل امة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط « يونس : ٤٧ » .

ومن هنا ما نرى أن القرآن يعتني بتواريخ الامم كاعتنائه بقصص الأشخاص بل أكثر حينما لم يتداول في التواريخ إلا ضبط أحوال المشاهير من الملوك والعظماء ، ولم يشتغل المؤرخون بتواريخ الامم والمجتمعات إلا بعد نزول القرآن فاشتغل بها بعض الاشتغال آحاد منهم كالسعودي وابن خلدون حتى ظهر التحول الأخير في التاريخ النقلي

بتبديل الأشخاص أئماً ، وأول من سنه على ما يقال : « اغوست كنت الفرنسي المتوفى سنة ١٨٥٧ ميلادية » .

وبالجملة لازم ذلك على ما مرت الإشارة إليه تكون قوى وخواص اجتماعية قوية تقهر القوى والخواص الفردية عند التعارض والتضاد ، على أن الحس والتجربة يشهدان بذلك في القوى والخواص الفاعلة والمنفعلة معاً ، فهمة الجماعة وإرادتها في أمر كما في موارد الفوغشاءات وفي الهجمات الاجتماعية لا تقوم لها إرادة معارضة ولا مضادة من واحد من أشخاصها وأجزائها ، فلا مفر للجزء من أن يتبع كله ويحري على ما يحري عليه حتى أنه يسلب الشعور والفكر من أفرادها وأجزائها ، وكذا الخوف العام والذهشة العامة كما في موارد الانهزام وانسحاب الأمن والزلزلة والقحط والوباء أو ما هو دونها كالرسومات المتعارفة والأزياء القومية ونحوها تضطر الفرد على الاتباع وتسلب عنه قوة الإدراك والفكر .

وهذا هو الملاك في اهتمام الإسلام بشأن الاجتماع ذلك الاهتمام الذي لا نجد ولن نجد ما يماثله في واحد من الأدبيات الأخر ولا في سنن الملل المتعددة (ولعلك لا تكاد تصدق ذلك) ، فإن تربية الأخلاق والفرائض في الفرد وهو الأصل في وجود المجتمع لا تكاد تنجح مع كينونة الأخلاق والفرائض المعارضة والمضادة القوية القاهرة في المجتمع إلا يسيراً لا قدر له عند القياس والتقدير .

فوضع أهم أحكامه وشرائعه كالحج والصلاة والجهاد والإنفاق وبالجملة التقوى الديني على أساس الاجتماع ، وحافظ على ذلك مضافاً إلى قوى الحكومة الإسلامية الحافظة لشعائر الدين العامة وحدودها ، ومضافاً إلى فريضة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العامة لجميع الأمة يحمل غرض المجتمع الإسلامي - وكل مجتمع لا يستغني عن غرض مشترك - هي السعادة الحقيقية والقرب والمنزلة عند الله ، وهذا رقيب باطني لا يخفى عليه ما في سريرة الإنسان وسره - فضلاً عما في ظاهره - وإن خفي على طائفة الدعاة وجماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهذا هو الذي ذكرنا أن الإسلام تفوق سنة اهتمامه بشأن الاجتماع سائر السنن والطرائق .

٥ - هل تقبل سنة الاسلام الاجتماعية الاجراء والبقاء ؟ ولعلك تقول لو كان ما ذكر من كون نظر الإسلام في تكوين المجتمع الصالح أرقى بناءً وأتقن أساساً حتى من المجتمعات التي كونتها الملل المتمدنة المتروية حقاً فما باله لم يقبل الإجراء إلا برهة يسيرة ثم لم يملك نفسه دون أن تبديل قيصرية وكسروية ؟ وتحول إمبراطورية أفجع وأشنع أعمالاً بما كان قبله بخلاف المدنية الغربية التي تستديم البقاء .

وهذا هو الدليل على كون مدنيّتهم أرقى وسنتهم في الاجتماع أتقن وأشد استحكاماً ، وقد وضعوا سنتهم الاجتماعية وقوانينهم الدائرة على أساس إرادة الأمة واقترح الطباع والميول ثم اعتبروا فيها إرادة الأكثر واقترحهم ، لاستحالة اجتماع الكل بحسب العادة إرادة ، وغلبة الأكثر سنة جارية في الطبيعة مشهودة فلما نجد كلا من العلل المادية والأسباب الطبيعية مؤثرة على الأكثر لا على الدوام ، وكذا العوامل المختلفة المتنازعة إنما يؤثر منها الأكثر دون الكل ودون الأقل فمن الحرى أن يبنى هيكل الاجتماع بحسب الغرض وبحسب السنن والقوانين الجارية فيه على إرادة الأكثر وأما فرضية الدين فليست في الدنيا الحاضرة إلا أمنية لا تتجاوز مرحلة الفرض ومثالا عقلياً غير جائز النيل .

وقد ضمنّت المدنية الحاضرة فيما ظهرت فيه من الممالك قوة المجتمع وسعادتها وتهذب الأفراد وطهارتهم من الرذائل وهي الأمور التي لا يرتضيها المجتمع كالكذب والحيانة والظلم والجفاء والجفاف ونحو ذلك .

وهذا الذي أوردناه محصل ما يختلج في صدور جمع من باحثينا معاصر الشرقيين وخاصة المحصلين من فضلائنا المتفكرين في المباحث الاجتماعية والنفسية غير أنهم وردوا هذا البحث من غير مورده فاختلف عليهم حق النظر ، ولتوضيح ذلك نقول :

أما قولهم : إن السنة الاجتماعية الإسلامية غير قابلة الجريان في الدنيا على خلاف سنن المدنية الحاضرة في جو الشرائط الموجودة ، ومعناه أن الأوضاع الحاضرة في الدنيا لا تلائم الأحكام المشرعة في الإسلام فهو مسلم لكنه لا ينتج شيئاً فإن جميع السنن الدائرة في الجامعة الإنسانية إنما حدثت بعد ما لم تكن وظهرت في حين لم تكن عامة الأوضاع والشرائط الموجودة إلا مناقضة له طاردة إياه ، فاتتهضت ونازعت السنن السابقة المستمرة المتعركة وربما اضطهدت وانهمزت في أول نهضتها ثم عادت ثانياً وثالثاً

حقى غلبت وتمكنت وملكنت سيطرتها وربما بادت وانقرضت إذ لم يساعدها العوامل والشرائط بعد، والتاريخ يشهد^(١) بذلك في جميع السنن الدينية والدنيوية حتى في مثل الديوقراطية والاشتراكية ، وإلى مثله يشير قوله تعالى : « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » - آل عمران : ١٣٧ ، يشير إلى أن السنة التي تصاحب تكذيب آيات الله لا تنتهي إلى عاقبة حسنة محمودة .

فمجرد عدم انطباق سنة من السنن على الوضع الإنساني الحاضر ليس يكشف عن بطلانه وفساده بل هو من جملة السنن الطبيعية الجارية في العالم لتتيم كينونة الحوادث الجديدة إثر الفعل والانفعال وتنازع العوامل المختلفة .

والإسلام كسائر السنن من جهة النظر الطبيعي والاجتماعي وليس بمستثنى من هذه الكلية ، فعاله من حيث التقدم والتأخر والاستظهار بالعوامل والشرائط حال سائر السنن وليس حال الإسلام اليوم - وقد تمكن في نفوس ما يزيد على أربعمئة مليون من أفراد البشر ونشب في قلوبهم - بأضعف من حاله في الدنيا زمان دعوة نوح وإبراهيم ومحمد ﷺ وقد قامت دعوة كل منهم بنفس واحدة ولم تكن تعرف الدنيا وقتئذ غير الفساد ثم انبسطت وتعرقت وعاشت واتصل بعضها ببعض فلم ينقطع حتى اليوم .

وقد قام رسول الله ﷺ بالدعوة ولم يكن معه من يستظهر به يومئذ إلا رجل وامرأة ثم لم يزل يلحق بهم واحد بعد واحد واليوم يوم العسرة كل العسرة حتى أقام نصر الله فلتشكلوا مجتمعاً صالحاً ذا أفراد يغلب عليهم الصلاح والتقوى ومكثوا برهة على الصلاح الاجتماعي حتى كان من أمر الفتن بعد رسول الله ﷺ ما كان .

وهذا النموذج اليسير على قصر عمره وضيق نطاقه ، لم يلبث حتى انبسط في أقل

(١) ومن أوضح الشواهد أن السنة الديوقراطية بعد الحرب العالمية الأولى (وهي اليوم السنة العالمية المرضية الوحيدة) تحولت في روسيا إلى الشيوعية والحكومة الاشتراكية ثم لحق لها بعد الحرب العالمية الثانية ممالك أوروبا الشرقية ومملكة الصين ففسدت بذلك صفقة الديوقراطية فيما يقرب من نصف المجتمع البشري . وقد أعلنت المجتمعات الشيوعية قبل سنة تقريباً أن قائدها الفقيد « ستالين » كان قد حرف مدى حكومته وهو ثلاثون سنة تقريباً بعد حكومة لينين الحكومة الاشتراكية إلى الحكومة الفردية الاستبدادية وحتى اليوم لا تزال تؤمن به طائفة بعد الكفر ، وتردد عنها طائفة بعد الإيمان ، وهي تطوى وتبسط ، وهناك نماذج وأمثلة أخرى كثيرة في التاريخ .

من نصف قرن على مشارق الأرض ومغاربها ، وحول التاريخ تحويلاً جوهرياً يشاهد آثاره الهامة إلى يومنا ومستدوم ثم تدوم .

ولا يستطيع أن يستنكف الأبحاث الاجتماعية والنفسية في التاريخ النظري عن الاعتراف بأن المنشأ القريب والعامل التام للتحول المعاصر المشهود في الدنيا هو ظهور السنة الإسلامية وطلوعها ولم يهمل جل الباحثين من أوربا استيفاء البحث عن تأثيرها في جامعة الإنسان إلا لعصبية دينية أو علل سياسية وكيف يسع لباحث خبير - لو أنصف النظر - أن يسمي النهضة المدنية الحديثة نهضة مسيحية ويعد المسيح ^{عليه السلام} قائدها وحامل لوائها والمسيح يصرح^(١) بأنه إنما يهتم بأمر الروح ولا يشتغل بأمر الجسم ولا يتعرض لشأن الدولة والسياسة ؟ وهوذا الإسلام يدعو إلى الاجتماع والتألف ويتصرف في جميع شؤون المجتمع الإنساني وأفراده من غير استثناء فهل هذا الصفع والإغماض منهم إلا لإطفاء نور الإسلام (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) وإخماد ناره عن القلوب بغيّاً وعدواً حق يعود جنسية لا أثر لها إلا أثر الأنسال المنشعبة .

وبالجملة قد أثبت الإسلام صلوحه لهداية الناس إلى سعادتهم وطيب حياتهم ، وما هذا شأنه لا يسمى فرضية غير قابلة الانطباق على الحياة الإنسانية ، ولا مأبوساً من ولاية أمر الدنيا يوماً (مع كون مقصده سعادة الإنسان الحقيقية) وقد تقدم في تفسير قوله : كان الناس أمة واحدة البقرة : ٢١٣ ، أن البحث العميق في أحوال الموجودات الكونية يؤدي إلى أن النوع الإنساني سيبلغ غايته وينال بغيته وهي كمال ظهور الإسلام بحقيقته في الدنيا وتولية التام أمر المجتمع الإنساني ، وقد وعده الله تعالى طبق هذه النظرية في كتابه العزيز قال : فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ^{مجاهدون في سبيل الله} يخافون في الله لومة لائم والمائدة : ٥٤ ، وقال : وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً الآية : النور : ٥٥ ، وقال : أن الأرض يرثها عبادي الصالحون والأنبياء : ١٠٥ ، إلى غير ذلك من الآيات .

(١) راجع الجزء الثالث في تفسير آية ٧٩ - ٨٠ من سورة آل عمران .

وهنا جهة أخرى أغفلها هؤلاء في بحثهم وهي أن الاجتماع الإسلامي شعاره الوحيد هو اتباع الحق في النظر والعمل ، والاجتماع المدني الحاضر شعاره اتباع ما يراه ويريده الأكثر ، وهذان الشعاران يوجبان اختلاف الغاية في المجتمع المتكون فغاية الاجتماع الإسلامي السعادة الحقيقية العقلية بمعنى أن يأخذ الإنسان بالاعتدال في مقتضيات قواه فيعطي للجسم مشتبهاته مقدار ما لا يعوقه عن معرفة الله من طريق العبودية بل يكون مقدمة توصل إليها وفيه سعادة الإنسان بسعادة جميع قواه ، وهي الراحة الكبرى (وإن كنا لا ندركها اليوم حتى الإدراك لاختلال التربية الإسلامية فينا) ولذلك وضع الإسلام قوانينه على أساس مراعاة جانب العقل المجهول على اتباع الحق ، وشدد في المنع عما يفسد العقل السليم وألقى ضمان إجراء الجميع من الأعمال والأخلاق والمعارف الأصلية إلى عهدة المجتمع مضافاً إلى ما تحتفظ عليه الحكومة والولاية الإسلامية من إجراء السياسات والحدود وغيرها ، وهذا على أي حال لا يوافق طباع العامة من الناس ويدفعه هذا الانغمار العجيب في الأهواء والأمانى الذي نشاهده من كافة المترفين والمعدمين ويسلب حريتهم في الاستلذاذ والتلهي والسبعية والافتراس إلا بعد مجاهدة شديدة في نشر الدعوة وبسط التربية على حد سائر الأمور الراقية التي يحتاج الإنسان في التلبس بها إلى همة قاطعة وتدريب كاف وتحفظ على ذلك مستدام .

وأما غاية الاجتماع المدني الحاضر فهي التمتع من المادة ومن الواضح أن هذه تستتبع حياة إحساسية تتبع ما يميل إليه الطبع سواء وافق ما هو الحق عند العقل أو لم يوافق بل إنما يتبع العقل فيما لا يخالف غايته وغرضه .

ولذلك كانت القوانين تتبع في وضعها وإجرائها ما يستدعيه هوى أكثرية المجتمع وميول طباعهم ، وينحصر ضمانات الإجراء في مواد القانون المتعلقة بالأعمال ، وأما الأخلاق والمعارف الأصلية فلا ضمان لإجرائها بل الناس في التلبس بها وتبعيتها وعدمه إلا أن تراحم القانون في مسيره فتمنع حينئذ .

ولازم ذلك أن يعتاد المجتمع الذي شأنه ذلك بما يوافق هواه من رذائل الشهوة والغضب فيستحسن كثيراً مما كان يستقبحه الدين ، وأن يستدرسل باللعب بفضائل الأخلاق والمعارف العالية مستظهِراً بالحرية القانونية .

ولازم هذا اللازم أن يتحول نوع الفكرة عن المجرى العقلي إلى المجرى الإحساسي

العاطفي فربما كان الفجور والفسق في مجرى العقل تقوى في مجرى الميول والإحساسات وسمي فتوة وبشراً وحسن خلق كمعظم ما يجري في أوربا بين الشبان ، وبين الرجال والنساء المحصنات أو الأبكار ، وبين النساء والكلاب ، وبين الرجال وأولادهم ومحارمهم ، وما يجري في الاحتفالات ومجالس الرقص وغير ذلك مما ينتقبض عن ذكره لسان المتأدب بأدب الدين .

وربما كان عادات الطريق الديني غرائب وعجائب مضحكة عندهم وبالعكس كل ذلك لاختلاف نوع الفكرة والإدراك باختلاف الطريق ولا يستفاد في هذه السنن الإحساسية من التعقل - كما عرفت - إلا بمقدار ما يسوى به الطريق إلى التمتع والتلذذ فهو الغاية الوحيدة التي لا يعارضها شيء ولا يمنع منها شيء إلا في صورة المعارضة بمثلها حتى إنك تجد بين مشروعات القوانين الدائرة أمثال « الانتحار » و « دتل » وغيرهما ، فلنفس ما تريده وتهويه إلا أن يزاحم ما يريده ويهواه المجتمع ! .

إذا تأملت هذا الاختلاف تبين لك وجه أوفقية سنة المجتمع الغربي لمذاق الجامعة البشرية دون سنة المجتمع الديني غير أنه يجب أن يتذكر أن سنة المدنية الغربية وحدها ليست هي الموافقة لطباع الناس حتى تترجح بذلك وحدها بل جميع السنن المعمولة الدائرة في الدنيا بين أهلها من أقدم أعصار الإنسانية إلى عصرنا هذا من سنن البداوة والحضارة تشترك في أن الناس يرجعونها على الدين الداعي إلى الحق في أول ما يعرض عليهم لخضوعهم للوثنية المادية .

ولو تأملت حق التأمل وجدت هذه الحضارة الحاضرة ليست إلا مؤلفة من سنن الوثنية الأولى غير أنها تحولت من حال الفردية إلى حال الاجتماع ، ومن مرحلة السذاجة إلى مرحلة الدقة الفنية .

والذي ذكرناه من بناء السنة الإسلامية على اتباع الحق دون موافقة الطبع من أوضح الواضحات في بيانات القرآن قال تعالى : هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق « التوبة : ٣٤ » وقال تعالى : والله يقضي بالحق « المؤمن : ٢٠ » وقال في وصف المؤمنين : وتواصوا بالحق « العصر : ٣ » وقال : لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون « الزخرف : ٧٨ » فاعترف بأن الحق لا يوافق طباع الأكثرين وأهواءهم ، ثم رد لزوم موافقة أهواء الأكثرية بأنه يؤول إلى الفساد فقال : بل جاءهم بالحق

وأكثرهم للحق كارهون، ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون « المؤمنون : ٧١ » ولقد صدق جريأت الحوادث وتراكم الفساد يوماً فيوماً ما بينه تعالى في هذه الآية . وقال تعالى : فماذا بعد الحق إلا الضلال فأتى تصرفون « يونس : ٣٢ » والآيات في هذا المعنى وما يقرب منه كثيرة جداً وإن شئت زيادة تبصر فيه فراجع سورة يونس فقد كرر فيه ذكر الحق بضعاً وعشرين مرة .

وأما قولهم : إن اتباع الأكثر منه جارية في الطبيعة ، فلا ريب أن الطبيعة تتبع الأكثر في آثارها إلا أنها ليست بحيث تبطل أو تعارض وجوب اتباع الحق فلأنها نفسها بعض مصاديق الحق فكيف تبطل نفسها .

توضيح ذلك يحتاج إلى بيان أمور : أحدها أن الأمور الخارجية التي هي أصول عقائد الإنسان العلمية والعملية تتبع في تكوينها وأقسام تحولها نظام العلمية والمعلولية وهو نظام دائم ثابت لا يقبل الاستثناء أطبق على ذلك المحصلون من أهل العلم والنظر وشهد به القرآن على ما مر^(١) ، فالجريان الخارجي لا يتخلف عن الدوام والثبات حتى أن الحوادث الأكثرية الوقوع التي هي قياسية هي في أنها أكثرية دائمة ثابتة ، مثلاً النار التي تفعل السخونة غالباً بالقياس إلى جميع موارد هـ سخونتها الغالبية ، أثر دائم لها وهكذا ، وهذا هو الحق .

والثاني : أن الإنسان بحسب الفطرة يتبع ما وجدته أمراً واقعياً خارجياً بنحو فهو يتبع الحق بحسب الفطرة حتى أن من ينكر وجود العلم الجازم إذا القي إليه قول لا يحذ من نفسه التردد فيه خضع له بالقبول .

والثالث : أن الحق كما عرفت هو الأمر الخارجي الذي يخضع له الإنسان في اعتقاده أو يتبعه في عمله ، وأما نظر الإنسان وإدراكه فإنما هو وسيلة يتوصل بها إليه كالمرآة بالنسبة إلى المرئي .

إذا عرفت هذه الأمور تبين لك أن الحقيقة وهي دوام الوقوع أو أكثرية الوقوع

(١) في الكلام على الإعجاز في الجزء الأول من الكتاب .

في الطبيعة الراجعة إلى الدوام والثبات أيضاً إنما هي صفة الخارج الواقع وقوعاً دائماً أو أكثرية دون العلم والإدراك ، وبعبارة أخرى هي صفة الأمر المعلوم لا صفة العلم ، فالوقوع الدائم والأكثرية أيضاً بوجه من الحق ، وأما آراء الأكثرين وأنظارهم واعتقاداتهم في مقابل الأقلين فليست بحق دائماً بل كانت حقاً إذا طابقت الواقع وربما لم تكن إذا لم تطابق وحيلت فلا ينبغي أن يخضع لها الإنسان ولا أنه يخضع لها لو تنبه للواقع فإنك إذا أيقنت بأمر ثم خالفك جميع الناس فيه لم تخضع بالطبع لنظرهم وإن اتبعتم فيه ظاهراً فلأنما تتبعهم خوفاً أو حياءً أو عامل آخر لا لأنه حق واجب الاتباع في نفسه ، ومن أحسن البيان في أن رأي الأكثر ونظرهم لا يجب أن يكون حقاً واجب الاتباع قوله تعالى : بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون « المؤمنون : ٧٠ » فلو كان كل ما يراه الأكثر حقاً لم يمكن أن يكرهوا الحق ويعارضوه .

وبهذا البيان يظهر فساد بناء اتباع الأكثرية على سنة الطبيعة فإن هذه السنة جارية في الخارج الذي يتعلق به العلم دون نفس العلم والفكر والذي يتبعه الإنسان من هذه السنة في إراداته وحركاته إنما هو ما في الخارج من أكثرية الوقوع لا ما اعتقده الأكثرون أعني أنه ينبغي أفعاله وأعماله على الصلاح الأكثرية ، وعليه جرى القرآن في حكم تشريعاته ومصالحها ، قال تعالى : ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون « المائدة : ٦ » ، وقال تعالى : كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون « البقرة : ١٨٣ » إلى غير ذلك من الآيات المشتملة على ملاكات غالبية الوقوع للأحكام المشرعة .

وأما قولهم : إن المدنية الحاضرة سمحت للمالك المترقية سعادة المجتمع وهذب الأفراد وطهرهم عن الرذائل التي لا يرتضيها المجتمع فكلام غير خال من الخلط والاشتباه .

وكان مرادهم من السعادة الاجتماعية تفوق المجتمع في عدتها وقوتها وتعاليتها في استفادتها من المنابع المادية وقد عرفت كراراً أن الاسلام لا يعد ذلك سعادة والبحث البرهاني أيضاً يؤيده بل السعادة الانسانية أمر مؤلف من سعادة الروح والبدن وهي تنعم الانسان من النعم المادية وتحليه بفضائل الأخلاق والمعارف الحقة الالهية وهي التي تضمن سعادته في الحياة الدنيا والحياة الاخرى وأما الانغمار في لذائذ المادة مع إهمال سعادة الروح فليس عنده إلا شقاء .

وأما استعجابهم بما يرون من الصدق والصفاء والامانة والبشر وغير ذلك فيما بين أفراد الملل المتفرقة فقد اختلط عليهم حقيقة الامر فيه ، وذلك أن جل المتفكرين من باحثينا معاشر الشرقيين لا يقدرّون على التفكير الاجتماعي وإنما يتفكرون تفكيراً فردياً فالذي يراه الواحد منا نصب العين أنه موجود إنساني مستقل عن كل الأشياء غير مرتبط بها ارتباطاً تبطل استقلاله الوجودي (مع أن الحق خلافه) ثم لا يتفكر في حياته إلا لطلب المنافع إلى نفسه ودفع المضار عن نفسه فلا يشتغل إلا بشأن نفسه وهو التفكير الفردي ، ويستتبع ذلك أن يقيس غيره على نفسه فيقضي فيه بما يقضي على هذا النحو من الاستقلال .

وهذا القضاء إن صح فإنما يصح فيمن يجري في تفكره هذا الجهرى وأما من يتفكر تفكيراً اجتماعياً ليس نصب عينيه إلا أنه جزء غير منفك ولا مستقل عن المجتمع وأن منافعه جزء من منافع مجتمعه يرى خير المجتمع خير نفسه وشره شر نفسه وكل وصف وحال له وصفاً وحالاً لنفسه فهذا الإنسان يتفكر نحواً آخر من التفكير ولا يشتغل في الارتباط بغيره إلا بمن هو خارج عن مجتمعه وأما اشتغاله بأجزاء مجتمعه فلا يهتم به ولا يقدره شيئاً .

واستوضح ذلك بما نوردته من المثال : الإنسان مجموع مؤلف من أعضاء وقوى عديدة تجتمع الجميع نوع اجتماع يعطيها وحدة حقيقية نسميها الانسانية يوجب ذلك استهلاك الجميع ذاتاً وفعلًا تحت استقلاله فالعين والاذن واليد والرجل تبصر وتسمع وتبسط وتمشي للإنسان ، وإنما يلتذ كل بفعله في ضمن التذاذ الإنسان به ، وكل واحدة من هذه الأعضاء والقوى مها أن ترتبط بالخارج الذي يريد الإنسان الواحد الارتباط به بخير أو شر فالعين أو الاذن أو اليد أو الرجل إنما تريد الاحسان أو الاساءة إلى من يريد الإنسان الاحسان أو الاساءة إليه من الناس مثلاً ، وأما معاملة بعضها مع بعض والجميع تحت لواء الانسانية الواحدة فقلما يتفق أن يسيء بعضها إلى بعض أو يتضرر بعضها ببعض .

فهذا حال أجزاء الإنسان وهي تسير سيراً واحداً اجتماعياً ، وفي حكمه حال أفراد مجتمع إنساني إذا تفكروا تفكيراً اجتماعياً فصلاحيهم وتقواهم أو فسادهم وإجرامهم وإحسانهم وإسائتهم إنما هي ما لمجتمعهم من هذه الأوصاف إذا أخذ ذا شخصية واحدة . وهكذا صنع القرآن في قضائه على الأمم والأقوام التي ألقاها التعصبات المذهبية

أو القومية أن يتفكروا تفكراً اجتماعياً كاليهود والأعراب وعدة من الأمم السالفة فتراهم يؤاخذون اللاحقين بذنوب السابقين ، ويمعاتب الحاضرين ويوبخهم بأعمال الفاسقين والمضامين كل ذلك لأنه القضاء الحق فيمن يتفكر فكراً اجتماعياً ، وفي القرآن الكريم من هذا الباب آيات كثيرة لا حاجة إلى نقلها .

نعم مقتضى الأخذ بالنصفة أن لا يضطهد حق الصالحين من الأفراد بذلك إن وجدوا في مجتمع واحد فإنهم وإن عاشوا بينهم واختلطوا بهم إلا أن قلوبهم غير متقدرة بالفكر الفاسد والمرض المتبطن الفاسي في مثل هذا المجتمع ، وأشخاصهم كالأجزاء الزائدة في هيكله وبنيته ، وهكذا فعل القرآن في آيات العتاب العام فاستثنى الصالحين والأبرار .

ويتبين مما ذكرنا أن القضاء بالصلاح والصلاح على أفراد المجتمعات المتعدنة الراقية على خلاف أفراد الأمم الأخرى لا ينبغي أن يبنى على ما يظهر من معاشرتهم ومخالطتهم فيما بينهم وعيشتهم الداخلية بل بالبناء على شخصيتهم الاجتماعية البارزة في معاشتها ومساكنها سائر الأمم الضعيفة ومخالطتها الحيوية سائر الشخصيات الاجتماعية في العالم .

فهذه هي التي يجب أن تراعى وتعتبر في القضاء بصلاح المجتمع وطلابه وسعادته وشقائه وعلى هذا المجرى يجب أن يجري باحثونا ثم إن شاؤوا فليستعجبوا وإن شاؤوا فليستعجبوا .

ولعمري لو طالع المطالع المتأمل تاريخ حياتهم الاجتماعية من لدن النهضة الحديثة الأوروبية وتعمق فيما عاملوا به غيرهم من الأمم والأجيال المسكينة الضعيفة لم يلبث دون أن يرى أن هذه المجتمعات التي يظهرون أنهم امتلأوا رافة ونصعاً للبشر يفدون بالدماء والأموال في سبيل الخدمة لهذا النوع وإعطاء الحرية والأخذ بيد المظلوم المهضوم حقاً وإلغاء سنة الاسترقاق والأسر يرى أنهم لأم لهم إلا استعباد الأمم الضعيفة مساكين الأرض ما وجدوا إليه سبيلاً بما وجدوا إليه من سبيل فيوماً بالقهر ، ويوماً بالاستعمار ، ويوماً بالاستملاك ، ويوماً بالقيمومة ، ويوماً باسم حفظ المنافع المشتركة ، ويوماً باسم الإعانة على حفظ الاستقلال ، ويوماً باسم حفظ الصلح ودفع ما يهدده ، ويوماً باسم الدفاع عن حقوق الطبقات المستأصلة المحرومة ويوماً ... ويوماً ...

والمجتمعات التي هذا شأنها لا ترضى الفطرة الإنسانية السليمة أن تصفها بالصلاح أو تدعن لها بالسعادة وإن اغمضت النظر عما يشخصه قضاء الدين وحكم الوحي والنبوة من معنى السعادة .

وكيف ترضى الطبيعة الإنسانية أن تجهز أفرادها بما تجهزها على السواء ثم تناقض نفسها فتعطي بعضاً منهم عهداً أن يملكوا الآخرين ثلثاً يبيع لهم دماءهم وأعراضهم وأموالهم ، ويسوي لهم الطريق إلى اللعب بمجامع حياتهم ووجودهم والتصرف في إدراكهم وإرادتهم بما لم يلقه ولا قاساه إنسان القرون الأولى ، والمعول في جميع ما تذكره تواريخ حياة هؤلاء الأمم وما يقاسية الجيل الحاضر من أيديهم فإن سمي ما عندهم سعادة وصلاً فلتكن بمعنى التحكم وإطلاق المشية .

٦ - بماذا يتكون ويعيش الاجتماع الإسلامي ؟ لا ريب أن الاجتماع أي اجتماع كان إنما يتحقق ويحصل بوجود غاية واحدة مشتركة بين أفرادها المنشئة وهو الروح الواحدة السارية في جميع أطرافه التي تتحد بها نوع اتحاد ، وهذه الغاية والغرض في نوع الاجتماعات المتكونة غير الدينية إنما هي غاية الحياة الدنيوية للإنسان لكن على نحو الاشتراك بين الأفراد لا على نحو الانفراد وهي التمتع من مزايا الحياة المادية على نحو الاجتماع .

والفرق بين التمتع الاجتماعي والانفرادي من حيث الخاصية أن الإنسان استطاع أن يعيش وحده كان مطلق العنان في كل واحد من تمتعاته حيث لا معارض له ولا رقيب إلا ما قيد به بعض جهازاته بعضاً فإنه لا يقدر أن يستنشق كل الهواء فإن الرئة لا تسعه وإن اشتهاه ، ولا يسهه أن يأكل من المواد الغذائية لا إلى حد فإن جهاز الهاضمة لا يتحملة فهذا حاله بقياس بعض قواه وأعضائه إلى بعض ، وأما بالنسبة إلى إنسان آخر مثله فإذا كان لا شريك له في ما يستفيد منه من المادة على الفرض فلا سبب هناك يقتضي تضيق ميدان عمله ، ولا تحديد فعل من أفعاله وعمل من أعماله .

وهذا بخلاف الإنسان الواقع في ظرف الاجتماع وساحته فإنه لو كان مطلق العنان في إرادته وأعماله لأدى ذلك إلى التنازع والتزاحم الذي فيه فساد العيش وهلاك النوع وقد بينا ذلك في مباحث النبوة السابقة أوفى بيان .

وهذا هو السبب الوحيد الذي يدعو إلى حكومة القانون الجاري في المجتمع غير أن المجتمعات الممبجية لا تتنبه لوضعها عن فكر وروية وإنما يكون الآداب والسنن فيها المشاجرات والمنازعات المتوفرة بين أفرادها فتضطر الجميع إلى رعاية أمور تحفظ مجتمعهم بعض الحفظ ، ولما لم تكن مبنية على أساس مستحكم كانت في معرض النقص والإبطال تتغير سريعاً وتقرض ، ولكن المجتمعات المتقدمة تبنيه على أساس قويم بحسب درجاتهم في المدنية والحضارة فيرفعون به التضاد والتمايع الواقع بين الارادات وأعمال المجتمع بتعديلها بوضع حدود وقيود لها ثم ركز القدرة والقوة في مركز عليه ضمان إجراء ما ينطق به القانون .

ومن هنا يظهر أولاً : أن القانون حقيقة هو ما تعدل به إرادات الناس وأعمالهم برفع التزاحم والتمايع من بينها بتعديدها .

وثانياً : أن أفراد المجتمع الذي يحكم فيه القانون أحرار فيما وراءه كما هو مقتضى تجهز الإنسان بالشعور والإرادة بعد التعديل ، ولذا كانت القوانين الحاضرة لا تتعرض لأمر المعارف الإلهية والأخلاق ، وصار هذان المهان يتصوران بصورة يصورهما بها القانون فيتصالحان ويتوافقان معه على ما هو حكم التبعية فيعودان عاجلاً أو آجلاً رسوماً ظاهرة فاقدة للصفاء المعنوي ، ولذلك السبب أيضاً ما نشاهده من لعب السياسة بالدين فيوماً تقضي عليه وتدحضه ، ويوماً تميل إليه فتبالغ في إعلاء كلمته ، ويوماً تطوي عنه كشعاً فتغليه وشأنه .

وثالثاً : أن هذه الطريقة لا تخلو عن نقص فإن القانون وإن حمل ضمان إجراءاته على القدرة التي ركزها في فرد أو أفراد لكن لا ضمان على إجراءاته بالأخرة بمعنى أن منبع القدرة والسلطان لو مال عن الحق وحول سلطة النوع على النوع إلى سلطة شخصه على النوع وانقلبت الدائرة على القانون لم يكن هناك ما يقهر هذا القاهر فيعوله إلى مجراء العدل ، وعلى هذا القول شواهد كثيرة مما شاهدناه في زماننا هذا وهو زمان الثقافة والمدنية فضلاً عما لا يحصى من الشواهد التاريخية ، وأضف إلى هذا النقص نقصاً نمر وهو خفاء نقض القانون على القوة المجرية أحياناً أو خروجه عن حومة قدرته ، ولنرجع إلى أول الكلام) .

وبالجملة الاجتماعات المدنية لوحدها للغاية الواحدة التي هي التمتع من مزايا الحياة

الدنيا وهي السعادة عندم ، لكن الإسلام لما كان يرى أن الحياة الانسانية أوسع مداراً من الحياة الدنيا المادية بل في مدار حياته الحياة الاخرية التي هي الحياة ، ويرى أن هذه الحياة لا تنفع فيها إلا المعارف الإلهية التي تنحل يحملتها إلى التوحيد ، ويرى أن هذه المعارف لا تحفظ إلا بمكارم الأخلاق وطهارة النفس من كل رذيلة ، ويرى أن هذه الأخلاق لا تتم ولا تكمل إلا بحياة اجتماعية صالحة معتمدة على عبادة الله سبحانه والخضوع لما تقتضيه ربوبيته ومعاملة الناس على أساس العدل الاجتماعي أخذ (أعني الإسلام) الغاية التي يتكون عليها المجتمع البشري ويتوحد بها دين التوحيد ثم وضع القانون الذي وضعه على أساس التوحيد ، ولم يكتف فيه على تعديل الإرادات فقط بل قومه بالعباديات وأضاف إليها المعارف الحقة والأخلاق الفاضلة .

ثم جعل ضمان إجرائها في عهدة الحكومة الإسلامية أولاً ، ثم في عهدة المجتمع ثانياً ، وذلك بالتربية الصالحة علماً وعملاً والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ومن أهم ما يشاهد في هذا الدين ارتباط جميع أجزائه ارتباطاً يؤدي إلى الوحدة التامة بينها بمعنى أن روح التوحيد سارية في الأخلاق الكريمة التي يندب إليها هذا الدين ، وروح الأخلاق منتشرة في الأعمال التي يكلف بها أفراد المجتمع ، فالجميع من أجزاء الدين الإسلامي ترجع بالتحليل إلى التوحيد ، والتوحيد بالتركيب يصير هو الأخلاق والأعمال ، فلو نزل لكان هي ولو صعدت لكانت هو ، إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه .

فإن قلت : ما اورد من النقص على القوانين المدنية فيما إذا عصت القوة المجرية عن إجرائها أو فيما يخفى عليها من الخلاف مثلاً وارد بعينه على الإسلام وأوضح الدليل عليه ما نشاهده من ضعف الدين وزوال سيطرته على المجتمع الإسلامي ، وليس إلا لفقدانه من يحمل نواميسه على الناس يوماً !

قلت : حقيقة القوانين العامة سواء كانت إلهية أو بشرية ليست إلا صوراً ذهنية في أفئدة الناس وعلومها تحفظها الصدور وإنما ترد مورد العمل وتقع موقع الحس بالإرادات الإنسانية تتعلق بها ، فمن الواضح أن لو عصت الإرادات لم توجد في الخارج ما تطبق عليه القوانين ، وإنما الشأن فيما يحفظ به تعلق هذه الإرادات بالوقوع

حتى تقوم القوانين على ساقها والقوانين المدنية لا تهتم بأزيد من تطبيق الأفعال بالإرادات أعني إرادة الأكثرية ثم لم يهتموا بما تحفظ هذه الإرادة ؛ فمهما كانت الإرادة حية شاعرة فاعلة جرى بها القانون وإذا ماتت من جهة انحطاط يعرض لنفوس الناس وهرم بطراً على بنية المجتمع ، أو كانت حية لكنها فقدت صفة الشعور والإدراك لانفجار المجتمع في الملامى وتوسعه في الإتراف والتمتع ، أو كانت حية شاعرة لكنها فقدت التأثير لظهور قوة مستبدة فائقة غالبية تقهر إرادتها إرادة الأكثرية . وكذا في الحوادث التي لا سبيل للقوة المجرية على الوقوف عليها كالجنايات السرية أو لا سبيل لها إلى بسط سيطرتها عليها كالحوادث الخارجة عن منطقة نفوذها ففي جميع هذه الموارد لا تنال الأمة أمنيته من جريان القانون والمحافظة المجتمع عن التفساد والتلاشي ، وعمدة الانشعابات الواقعة في الأمم الأوروبية بعد الحرب العالمية الكبرى الأولى والثانية من أحسن الأمثلة في هذا الباب .

وليس ذلك (أعني انتقاض القوانين ونفاذ المجتمع وتلاشيته) إلا لأن المجتمع لم يهتم بالسبب الحافظ لإرادات الأمة على قوتها وسيطرتها وهي الأخلاق العالية إذ لا تستمد الإرادة في بقائها واستدامة حياتها إلا من الخلق المناسب لها كما بين ذلك في علم النفس فلولا استقرار السنة القائمة في المجتمع واعتداد القانون الجاري فيه على أساس قويم من الأخلاق العالية كانت كشجرة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار .

واعتبر في ذلك ظهور الشيوعية فليست إلا من مواليد الديوقراطية أنتجها إتراف طبقة من طبقات المجتمع وحرمان آخرين فكان بعداً شامعاً بين نقطتي القساوة وفقد النصفة ، والسخط وتراكم الغيظ والحقد ، وكذا في الحرب العالمية التي وقعت مرة بعد مرة وهي تهدد الإنسانية ثالثة وقد أفسدت الأرض وأهلكت الحرث والنسل ولا عامل لها إلا غريزة الاستكبار والشر والطمع ، هذا .

ولكن الإسلام بنى سنته الجارية وقوانينه الموضوعة على أساس الأخلاق وبالغ في تربية الناس عليها لكون القوانين الجارية في الأعمال في ضمانها وعلى عهدتها فهي مع الإنسان في سره وعلايته وخلوته وجلوته تؤدي وظيفتها وتعمل عملها أحسن مما يؤديه طبي مراقب أو أي قوة تبذل عنايتها في حفظ النظم .

نعم تعني المعارف العمومية في هذه الممالك بتربية الناس على الأخلاق الحميدة

: نبذل جهدها في حض الناس وترغيبهم اليها لكن لا ينفعهم ذلك شيئاً .

أما أولاً فلأن المنشأ الوحيد لذائل الأخلاق ليس إلا الإسراف والإفراط في التمتع المادي والحرمان البالغ فيه ، وقد أعطت القوانين للناس الحرية التامة فيه فأمتعت بعضاً وحرمت آخرين فهل الدعوة الى فضائل الأخلاق والترغيب عليها إلا دعوة الى المتناقضين أو طلباً للجمع بين الضدين ؟

على أن هؤلاء كما عرفت يفكرون تفكيراً اجتماعياً ، ولا تزال مجتمعاتهم تبالغ في اضطهاد المجتمعات الضعيفة ودحض حقوقهم ، والتمتع بما في أيديهم ، واسترقاق نفوسهم ، والتوسع في التحكم عليهم ما قدروا ، والدعوة الى الصلاح والتقوى مع هذه الخصيصة ليست إلا دعوة متناقضة لا تزال عقيمة .

وأما ثانياً : فلأن الأخلاق الفاضلة أيضاً تحتاج في ثباتها واستقرارها إلى ضامن يضمن حفظها وكلاءها وليس إلا التوحيد أعني القول بأن للعالم إلهاً واحداً ذا أسماء حسنى خلق الخلق لغاية تكميلهم وسعادتهم وهو يحب الخير والصلاح ، ويبغض الشر والفساد وسيجمع الجميع لفصل القضاء وتوفية الجزاء فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ، ومن الواضح أن لولا الاعتقاد بالمعاد لم يكن هناك سبب أصيل رادع عن اتباع الهوى والكف عن حظوظ النفس الطبيعية فانما الطبيعة الإنسانية تريد وتشتهي مشتبهات نفسها لا ما ينتفع به غيرها كطبيعة الفرد الآخر إلا إذا رجع بنحو إلى مشتى نفسها (أحسن التأمل فيه) .

ففيما كان للإنسان مثلاً تمتع في إماتة حق من حقوق الغير ولا رادع يردعه ولا مجازي يجازيه ولا لائم معاتب يلومه ويمعته فأى مانع يمنعه من اقتراف الخطيئة وارتيكاب المظلمة وإن عظمت ما عظمت ؟ وأما ما يتوهم - وكثيراً ما يخطي فيه الباحث - من الروادع المختلفة كالتملق بالوطن وحسب النوع والثناء الجميل ونحو ذلك فانما هي عواطف قلبية ونزوعات باطنية لا سبب حافطاً عليها إلا التعليم والتربية من غير استنادها إلى السبب الموجب فهي إذن أوصاف اتفاقية وامور عادية لا مانع معها يمنع من زوالها فلماذا يجب على الإنسان أن يفدي بنفسه غيره ليتمتع بالعيش بعده وهو يرى أن الموت فناء وبطلان ؟ والثناء الجميل إنما هو في لسان آخرين ولا لذة يلتذ به الفادي بعد بطلان ذاته .

وبالجملة لا يرتاب المتفكر البصير في أن الإنسان لا يقدم على حرمان لا يرجع إليه فيه جزاء ولا يعود إليه منه نفع، والذي يعمده ويمنيه في هذه الموارد ببقاء الذكر الحسن والثناء الجميل الخالد والفخر الباقي ببقاء الدهر فإنما هو غرور يغتر به وخدعة ينخدع بها بهيجان إحساساته وعواطفه فيخيل إليه أنه بعد موته وبطلان ذاته حاله كحال قبل موته فيشعر بذكره الجميل فيلتذ به وليس ذلك إلا من غلط الوهم كالسكران يتسخر بهيجان إحساساته فيعمق ويبذل من نفسه وعرضه وماله أو كل كرامة له ما لا يقدم عليه لو صحا وعقل، وهو سكران لا يعقل ويعد ذلك فتوة وهو سفه وجنون.

فهذه العثرات وأمثالها مما لا حصن للإنسان يتحصن فيه منها غير التوحيد الذي ذكرناه ولذلك وضع الإسلام الأخلاق الكريمة التي جعلها جزءاً من طريقته الجارية على أساس التوحيد الذي من شؤونه القول بالمعاد، ولازمه أن يلتزم الإنسان بالإحسان ويحتسب الإساءة أينما كان ومتى ما كان سواء علم به أو لم يعلم، وسواء حمده حامداً أو لم يحمده، وسواء كان معه من يحمله عليه أو يردعه عنه أو لم يكن فإن معه الله العليم الحفيظ القائم على كل نفس بما كسبت ووراثته يوم تجدد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء، وفيه تجزي كل نفس بما كسبت.

٧ - منطقتان : منطق التعقل ومنطق الاحساس : أما منطق الاحساس فهو يدعو إلى النفع الدنيوي ويبعث إليه فإذا قارن الفعل نفع وأحس به الإنسان فالاحساس متوقد شديد التوقان في بعثه وتحريكه، وإذا لم يحس الإنسان بالنفع فهو خامد هامد، وأما منطق التعقل فإنما يبعث إلى اتباع الحق ويرى أنه أحسن ما ينتفع به الإنسان أحسن مع الفعل بنفع مادي أو لم يحس فإن ما عند الله خير وأبقى، وقس في ذلك بين قول عنقرة وهو على منطق الاحساس :

وقولي كلما جشأت وجاشت مكانك تحمدي أو تستريحي

يريد أني أستثبت نفسي كلما تزلزلت في الهزاهز والمواقف المهولة من القتال بقولي لها : اثبتي فإن قتلت يحمذك الناس على الثبات وعدم الانهزام، وإن قتلت العدو استرحت ونلت بفيتك فالثبات خير على أي حال، وبين قوله تعالى - وهو على منطق التعقل - : قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون

قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نترصد بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا إنا معكم مترصدون « التوبة : ٥٢ » ، يريد أن أمر ولا يتنا وانتصارنا إلى الله سبحانه لا نريد في شيء مما يصيبنا من خير أو شر إلا ما وعدنا من الثواب على الإسلام له والالتزام لدينه كما قال تعالى : لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يبطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون « التوبة : ١٢١ » .

وإذا كان كذلك فإن قتلتمونا أو أصابنا منكم شيء كان لنا عظيم الأجر والعاقبة الحسنی عند ربنا وإن قتلناكم أو أصابنا منكم شيئاً كان لنا عظيم الثواب والعاقبة الحسنی والتمكن في الدنيا من عدونا ، فنحن على أي حال سعداء مغبوطون ولا تتحفون لنا في قتالنا ولا تربصون بنا في أمرنا إلا إحدى الحسنيين فنحن على الحسنی والسعادة على أي حال وأنتم على السعادة ونيل البقية بعقيدتكم على أحد التقديرين ، وفي إحدى الحالين وهو كون الدائرة لكم علينا فنحن نترصد بكم ما يسوؤكم وأنتم لا تربصون بنا إلا ما يسرنا ويسعدنا .

فهذان منطقتان أحدهما يعني الثبات وعدم الزوال على مبنى إحسامي وهو أن للثابت أحد نفعين : إما حمد الناس وإما الراحة من العدو ، هذا إذا كان هناك نفع عائد إلى الإنسان المقاتل الذي يلقي بنفسه إلى التهلكة ، أما إذا لم يكن هناك نفع عائد كما لو لم يحمده الناس لعدم تقديرهم قدر الجهاد وتساوى عندهم الخدمة والخيانة ، أو كانت الخدمة مما ليس من شأنه أن يظهر لهم البتة أولاً هي ولا الخيانة ، أو لم يسترح الإحساس بفناء العدو بل إنما يستريح به الحق فليس لهذا المنطق إلا العمى واللكنة .

وهذه الموارد المحدودة هي الأسباب العامة في كل بغي وخيانة وجناية يقول الخائن المساهل في أمر القانون : إن خدمته لا تقدر عند الناس بما يعدها وإن الخادم والخائن عندهم سواء بل الخائن أحسن حالاً وأنعم عيشاً ، ويرى كل باغ وجان أنه سيتخلص من قهر القانون وأن القوى المراقبة لا يقدر على الحصول عليه فيخفي أمره ويلتبس

على الناس شخصه ، ويعتذر كل من يتشبث ويتناقل في إقامة الحق والثورة على أعدائه ويبدأهم بأن القيام على الحق يذلل بين الناس ، ويضحك منه الدنيا الحاضرة ، ويعدونه من بقايا القرون الوسطى أو أعصار الأساطير فإن ذكرته بشرافة النفس وطهارة الباطن رد عليك قائلاً : ما أصنع بشرافة النفس إذا جرت إلى نكد العيش وذلة الحياة . هذا .

وأما المنطق الآخر وهو منطق الإسلام فهو يبني أساسه على اتباع الحق وابتغاء الأجر والجزاء من الله سبحانه وإنما يتعلق الفرض بالغايات والمقاصد الدنيوية في المرتبة التالية وبالقصد الثاني ، ومن المعلوم أنه لا يشذ عن شموله مورد من الموارد ، ولا يسقط كليته من العموم والاطراد ، فالعمل - أعم من الفعل والترك - إنما يقع لوجهه تعالى وإسلاماً له واتباعاً للحق الذي أراده وهو الحفيظ العليم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم ، ولا عاصم منه ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء والله بما تعملون خبير .
فعلى كل نفس فيما وردت مورد عمل أو صدرت ، رقيب شهيد قائم بما كسبت ، سواء شهد به الناس أو لا ، حدوده أو لا ، قدروا فيه على شيء أو لا .

وقد بلغ من حسن تأثير التربية الإسلامية أن الناس كانوا يأتون رسول الله ﷺ فيعترفون عنده بجرائمهم وجنایاتهم بالتوبة ويدقون مر الحدود التي تقام عليهم (القتل فيما دونه) ابتغاء رضوان الله وتطهيراً لأنفسهم من قذارة الذنوب ودرن السيئات ، وبالتأمل في هذه النوادر الواقعة يمكن للباحث أن ينتقل إلى عجيب تأثير البيان الديني في نفوس الناس وتعويده لهم السباحة في ألد الأشياء وأعزها عندهم وهي الحياة وما في تلوها ولولا أن البحث قرأ في لأوردنا طرفاً من الأمثلة التاريخية فيه .

٨- ما معنى ابتغاء الأجر عند الله والاعراض عن غيره؟ ربما يتوهم المتوهم أن جعل الأجر الآخروي وهو الفرض العام في حياة الإنسان الاجتماعية يوجب سقوط الأغراض الحيوية التي تدعو إليه البنية الطبيعية الإنسانية وفيه فساد نظام الاجتماع ، والانحطاط إلى منحط الرهبانية ، وكيف يمكن الانقطاع إلى مقصد من المقاصد مع التحفظ على المقاصد المهمة الأخرى ؟ وهل هذا إلا تناقض ؟

لكنه توهم ناش من الجهل بالحكمة الإلهية والأمرار التي تكشف عنها المعارف القرآنية فإن الإسلام يبني تشريعه على أصل التكوين كما مر ذكره مراراً في المباحث

السابقة من هذا الكتاب ، قال تعالى : فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ، الروم : ٣٠ .

وحاصله : أن سلسلة الأسباب الواقعية التكوينية تعاضدت على إيجاد النوع الإنساني في ذيلها وتوفرت على سوقه نحو الغاية الحيوية التي هيأت له فيجب له أن يبنى حياته في ظرف الكدح والاختيار على موافقة الأسباب فيما تريد منه وتسوقه إليه حتى لا تناقضها حياته فيؤديه ذلك إلى الهلاك والشقاء وهذا (لو تفهمه المتوهم) هو الدين الإسلامي بعينه ولما كان هناك فوق الأسباب سبب وحيد هو الموجد لها المدبر لأمرها فيما دق وجل وهو الله سبحانه الذي هو السبب التام فوق كل سبب بتمام معنى الكلمة كان الواجب على الإنسان الإسلام له والخضوع لأمره وهذا معنى كون التوحيد هو الأساس الوحيد للدين الإسلامي .

ومن هنا يظهر أن حفظ كلمة التوحيد والإسلام لله وابتغاء وجهه في الحياة جرى على موافقة الأسباب طراً وإعطاء كل ذي حق منها حقه من غير شرك ولا غفلة فعند المرء المسلم غايات وأغراض دنيوية وأخرى أخروية وله مقاصد مادية وأخرى معنوية لكنه لا يعتني في أمرها بأزيد مما ينبغي من الاعتناء والاهتمام ولذلك بعينه نرى الإسلام يندب إلى توحيد الله سبحانه والانقطاع إليه والإخلاص له والإعراض عن كل سبب دونه ومبتغي غيره ومع ذلك يأمر الناس باتباع نوااميس الحياة والجري على المجاري الطبيعية .

ومن هنا يظهر أن أفراد المجتمع الإسلامي هم السعداء بحقيقة السعادة في الدنيا وفي الآخرة وأن غايتهم وهو ابتغاء وجه الله في الأعمال لا تراحم سائر الغايات الحيوية إذا ظهرت واستوثر .

ومن هنا يظهر أيضاً فساد توهم آخر وهو الذي ذكره جمع من علماء الاجتماع من الباحثين أن حقيقة الدين والغرض الأصلي منه هو إقامة العدالة الاجتماعية والعباديات فروع متفرعة عليها فالذي يقيمها فهو على الدين ولو لم يتلبس بعقيدة ولا عبودية .

والباحث المتدبر في الكتاب والسنة وخاصة في السيرة النبوية لا يحتاج في الوقوف على بطلان هذا التوهم إلى مؤونة زائدة وتكلف استدلال ، على أن هذا الكلام الذي

يتضمن إسقاط التوحيد وكرائم الأخلاق من مجموعة النواميس الدينية فيه إرجاع للغاية الدينية التي هي كلمة التوحيد إلى الغاية المدنية التي هي التمتع، وقد عرفت أنها غايتان مختلفتان لا ترجع إحداهما إلى الأخرى لا في أصلها ولا في فروعها وثمراتها .

٩ - ما معنى الحرية في الإسلام ؟ كلمة الحرية على ما يراد بها من المعنى لا يتجاوز عمرها في دوراتها على الألسن عدة قرون ولعل السبب المبتدع لها هي النهضة المدنية الأوروبية قبل بضعة قرون لكن معناها كان جائلاً في الأذهان وأمنية من أمالي القلوب منذ أعصار قديمة .

والأصل الطبيعي التكويني الذي ينتشي منه هذا المعنى هو ما تجهز به الإنسان في وجوده من الإرادة الباعثة إياه على العمل فلأنها حالة نفسية في إبطالها إبطال الحس والشعور المنجر إلى إبطال الإنسانية .

غير أن الإنسان لما كان موجوداً اجتماعياً تسوقه طبيعته إلى الحياة في المجتمع وإلقاء دلوه في الدلاء بإدخال إرادته في الإرادات وفعله في الأفعال المنجر إلى الخضوع لقانون يعدل الإرادات والأعمال بوضع حدود لها فالطبيعة التي أعطته إطلاق الإرادة والعمل هي بعينها تحدد الإرادة والعمل وتقيد ذلك الإطلاق الابتدائي والحرية الأولية .

والقوانين المدنية الحاضرة لما وضعت بناء أحكامها على أساس التمتع المادي كما عرفت أنتج ذلك حرية الأمة في أمر المعارف الأصلية الدينية من حيث الالتزام بها وبلازمها ، وفي أمر الأخلاق وفي ما وراء القوانين من كل ما يريده ويختاره الإنسان من الارادات والأعمال فهذا هو المراد بالحرية عندهم .

وأما الإسلام فقد وضع قانونه على أساس التوحيد كما عرفت ثم في المرتبة التالية على أساس الأخلاق الفاضلة ثم تعرضت لكل يسير وخطير من الأعمال الفردية والاجتماعية كائنة ما كانت فلا شيء مما يتعلق بالإنسان أو يتعلق به الإنسان إلا وللشرع الإسلامي فيه قدم أو أقر قدم فلا مجال ولا مظهر للحرية بالمعنى المتقدم فيه .

نعم للإنسان فيه الحرية عن قيد عبودية غير الله سبحانه وهذا وإن كان لا يزيده على كلمة واحدة غير أنه وسيع المعنى عند من بحث بحث تعمق في السنة الإسلامية

والسيرة العملية التي تندب إليها وتقرها بين أفراد المجتمع وطبقاته ثم قاس ذلك إلى ما يشاهد من سنن السؤدد والسيادة والتحركات في المجتمعات المتمدنة بين طبقاتها وأفرادها أنفسها وبين كل أمة قوية وضعيفة .

وأما من حيث الأحكام فالتوسعة فيما أباحه الله من طيبات الرزق ومزايا الحياة المعتدلة من غير إفراط أو تفريط قال تعالى : قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق الآية «الأعراف : ٣٢» ، وقال تعالى : خلق لكم ما في الأرض جميعاً «البقرة : ٢٩» وقال تعالى : وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه «الجاثية : ١٣» .

ومن عجيب الأمر ما رآه بعض الباحثين والمفسرين وتكلف فيه من إثبات حرية العقيدة في الإسلام بقوله تعالى : لا إكراه في الدين «البقرة : ٢٥٦» ، وما يشابه من الآيات الكريمة .

وقد مر البعث التفسيري عن معنى الآية في سورة البقرة والذي نضيف إليها ههنا أنك عرفت أن التوحيد أساس جميع النواميس الإسلامية ومع ذلك كيف يمكن أن يشرع حرية العقائد ؟ وهل ذلك إلا التناقض الصريح ؟ فليس القول بحرية العقيدة إلا كالقول بالحرية عن حكومة القانون في القوانين المدنية بعينه .

وبعبارة أخرى العقيدة بمعنى حصول إدراك تصديقي يتعقد في ذهن الإنسان ليس عملاً اختيارياً للإنسان حتى يتعلق به منع أو تجويز أو استبعاد أو تحرير ، وإنما الذي يقبل الحظر والإباحة هو الالتزام بما تستوجبه العقيدة من الأعمال كالدعوة إلى العقيدة وإقناع الناس بها وكتابتها ونشرها وإفساد ما عند الناس من العقيدة والعمل المخالفين لها ؛ فهذه هي التي تقبل المنع والجواز ، ومن المعلوم أنها إذا خالفت مواد قانون دأثر في المجتمع أو الأصل الذي يتكفي عليه القانون لم يكن مناص من منعها من قبل القانون ولم يتك الإسلام في تشريعه على غير دين التوحيد (التوحيد والنبوة والمعاد) وهو الذي يجتمع عليه المسلمون واليهود والنصارى والمجوس (أهل الكتاب) فليست الحرية إلا فيها وليست فيما عداها إلا هدماً لأصل الدين ؛ نعم ههنا حرية أخرى وهي الحرية من حيث إظهار العقيدة في مجرى البحث ونبعث عنها في الفصل ١٤ الآتي .

١٠ - ما هو الطريق إلى التحول والتكامل في المجتمع الإسلامي ؟ ربما أمكن

أن يقال : هب أن السنة الإسلامية سنة جامعة للوازم الحياة السعيدة ، والمجتمع الإسلامي مجتمع سعيد منبسط لكن هذه السنة لجامعيتها وانتفاء حرية العقيدة فيها تستوجب ركود المجتمع ووقوفه عن التحول والتكامل وهو من عيوب المجتمع الكامل كما قيل فإن السير التكاملي يحتاج إلى تحقق القوى المتضادة في الشيء وتفاعلها حتى تولد بالكسر والانكسار مولوداً جديداً خالياً من نواقص العوامل المولدة التي زالت بالتفاعل فإذا فرض أن الإسلام يرفع الأضداد والنواقص وخاصة العقائد المتضادة من أصلها فلازمه أن يتوقف المجتمع الذي يكونه عن السير التكاملي .

أقول : وهو من إشكالات المادية التحولية (ماتر باليسم ديالكتيك) وفيه خلط عجيب فإن العقائد والمعارف الإنسانية على نوعين نوع يقبل التحول والتكامل وهو العلوم الصناعية التي تستخدم في طريق ترفيع قواعد الحياة المادية وتذليل الطبيعة العاصية الإنسان كالعلوم الرياضية والطبيعية وغيرها ، وهذه العلوم والصناعات وما في عدادها كلها تحولت من النقص إلى الكمال أوجب ذلك تحول الحياة الاجتماعية لذلك .

ونوع آخر لا يقبل التحول وإن كان يقبل التكامل بمعنى آخر وهو المعارف والمعارف العامة الإلهية التي تقضي في المبدأ والمعاد والسعادة والشقاء وغير ذلك قضاءً قاطعاً واقفاً غير متغير ولا متحول وإن قبلت الارتقاء والكمال من حيث الدقة والتعمق وهذه العلوم والمعارف لا تؤثر في الاجتماعات وسنن الحياة إلا بنحو كلي فوقوف هذه المعارف والآراء وثبوتها على حال واحد لا يوجب وقوف الاجتماعات عن سيرها الارتقائي كما نشاهد أن عندنا آراء كثيرة كلية ثابتة على حال واحد من غير أن يقف اجتماعنا لذلك عن سيره كقولنا : إن الإنسان يجب أن ينبعث إلى العمل لحفظ حياته ، وإن العمل يجب أن يكون لنفع عائد إلى الإنسان ، وإن الإنسان يجب أن يعيش في حال الاجتماع ، وقولنا : إن العالم موجود حقيقة لا وهماً وإن الإنسان جزء من العالم ، وإن الإنسان جزء من العالم الأرضي وإن الإنسان ذو أعضاء وأدوات وقوى إلى غير ذلك من الآراء والمعلومات الثابتة التي لا يوجب ثبوتها ووقوفها وقوف الاجتماعات وركودها ومن هذا القبيل القول بأن للعالم إلهاً واحداً شرع للناس شرعاً جامعاً لطرق السعادة من طريق النبوة وسيجمع الجميع إلى يوم يوفيهم فيه جزاء أعمالهم ، وهذه هي الكلمة الوحيدة التي بنى عليها الإسلام مجتمعه وتحفظ عليها كل التحفظ ومن المعلوم أنه مما لا يوجب

باصطكاك ثبوته وتنفيه وإنتاج رأي آخر فيه إلا المخطاط المجتمع كما بين مراراً وهذا شأن جميع الحقائق الحقة المتعلقة بما وراء الطبيعة فلإنكارها بأي وجه لا يفيد للمجتمع إلا المخطاطاً وخسة .

والحاصل أن المجتمع البشري لا يحتاج في سيره الارتقائي إلا إلى التحول والتكامل يوماً فيوماً في طرق الاستفادة من مزايا الطبيعة ، وهذا إنما يتحقق بالبحث الصناعي المداوم وتطبيق العمل على العلم دائماً والإسلام لا يمنع من ذلك شيئاً .

وأما تغير طريق إدارة المجتمعات وسنن الاجتماع الجارية كاستبداد الملوكي والديموقراطية والكونيزم ونحوها فليس بلازم إلا من جهة نقصها وقصورها عن إيفاء الكمال الإنساني الاجتماعي المطلوب لا من جهة سيرها من النقص إلى الكمال فالفرق بينها لو كان فلانما هو فرق الغلط والصواب لا فرق الناقص والكامل فإذا استقر أمر السنة الاجتماعية على ما يقصده الإنسان بفطرته وهو العدالة الاجتماعية واستظل الناس تحت التربية الجيدة بالعلم النافع والعمل الصالح ثم أخذوا يسرون مرثحين ناشطين نحو سعادتهم بالارتقاء في مدارج العلم والعمل ولا يزالون يتكاملون ويزيدون تمكناً واتساعاً في السعادة فما حاجتهم إلى تحول السنة الاجتماعية زائداً على ذلك ؟ ومجرد وجوب التحول على الإنسان من كل جهة حتى فيما لا يحتاج فيه إلى التحول مما لا ينبغي أن يقضي به ذو نظر وبصيرة .

فان قلت : لا مناص من عروض التحول في جميع ما ذكرت أنه مستغن عنه كالاتقادات والأخلاق الكلية ونحوها فإنها جميعاً تتغير بتغير الأوضاع الاجتماعية والمحيطات المختلفة ومرور الأزمنة فلا يجوز أن ينكر أن الإنسان الجديد تغاير أفكاره أفكار الإنسان القديم ، وكذا الإنسان يختلف نحو تفكيره بحسب اختلاف مناطق حياته كالأراضي الاستوائية والقطبية والنقاط المعتدلة ، وكذا بتفاوت أوضاع حياته من خادم ومخدوم وبدوي وحضري ومثر ومعدم وفقير وغني ونحو ذلك ، فالأفكار والآراء تختلف باختلاف العوامل وتتحول بتحول الأعصار بلا شك كائنة ما كانت .

قلت : الإشكال مبني على نظرية نسبية العلوم والآراء الإنسانية ولازمها كون الحق والباطل والخير والشر أموراً نسبية إضافية فالمعارف الكلية النظرية المتعلقة بالمبدء والمعاد وكذا الآراء الكلية العملية كالحكم بكون الاجتماع خيراً للإنسان وكون

العدل خيراً (حكماً كلياً لا من حيث انطباقه على المورد) تكون أحكاماً نسبية متغيرة بتغير الأزمنة والأوضاع والأحوال، وقد بينا في محله فساد هذه النظرية من حيث كليتها. وحاصل ما ذكرناه هناك أن النظرية غير شاملة للقضايا الكلية النظرية وقسم من الآراء الكلية العملية.

وكفى في بطلان كليتها أنها لو صحت (أي كانت كلية مطلقة ثابتة) أثبتت قضية مطلقة غير نسبية وهي نفسها، ولو لم تكن كلية مطلقة بل قضية جزئية أثبتت بالاستلزام قضية كلية مطلقة فكليتها باطلة على أي حال، وبعبارة أخرى لو صح أن «كل رأي واعتقاد يجب أن يتغير يوماً»، وجب أن يتغير نفس هذا الرأي يوماً أي لا يتغير بعض الاعتقادات أبداً فافهم ذلك.

١١ - هل الإسلام بشريعته يفي بإسعاد هذه الحياة الحاضرة؟ ربما يقال: هب أن الإسلام تعرضه لجميع شؤون الإنسانية الموجودة في عصر نزول القرآن كان يكفي في إيصاله مجتمع ذلك العصر إلى سعادتهم الحقيقية وجميع أمانتهم في الحياة لكن مرور الزمان غير طرق الحياة الإنسانية فالحياة الثقافية والعيشة الصناعية في حضارة اليوم لا تشبه الحياة الساذجة قبل أربعة عشر قرناً المقتصرة على الوسائل الطبيعية الابتدائية فقد بلغ الإنسان إثر مجاهداته الطويلة الشاقة مبلغاً من الارتقاء والتكامل المبدئي لو قيس إلى ما كان عليه قبل عدة قرون كان كالقياس بين نوعين متباعدتين فكيف تفي القوانين الموضوعية لتنظيم الحياة في ذلك العصر للحياة المتشكلة العصرية اليوم؟ وكيف يمكن أن تحمل كل من الحياتين أثقال الأخرى؟

والجواب: أن الاختلاف بين العصرين من حيث صورة الحياة لا يرجع إلى كليات شؤونها، وإنما هو من حيث المصاديق والموارد وبعبارة أخرى يحتاج الإنسان في حياته إلى غذاء يتغذى به، ولباس يلبسه، ودار يقطن فيه ويسكنه، ووسائل تحمله وتحمل أثقاله وتنقلها من مكان إلى مكان، ومجتمع يعيش بين أفراد، وروابط تناسلية وتجارية وصناعية وعملية وغير ذلك، وهذه حاجة كلية غير متغيرة ما دام الإنسان إنساناً ذا هذه الفطرة والبلية وما دام حياته هذه الحياة الإنسانية، والإنسان الأولي وإنسان هذا اليوم في ذلك على حد سواء.

وإنما الاختلاف بينهما من حيث مصاديق الوسائل التي يرفع الإنسان بها حوائجه المادية ومن حيث مصاديق الحوائج حسب ما يتنبه لها وبوسائل رفعها.

فقد كان الانسان الأولي مثلاً يتغذى بما يجده من الفواكه والنبات ولحم الصيد على وجه بسيط ساذج ، وهو اليوم يهيء منها ببراعته وابتداعه الوفاً من ألوان الطعام والشراب ذات خواص تستفيد منها طبيعته ، وألوان يستلذ منها بصره ، وطعموم يستطيبها ذوقه ، وكيفيات يتنعم بها لمسه ، وأوضاع وأحوال أخرى يصعب إحصاؤها وهذا الاختلاف الفاحش لا يفرق الثاني من الأول من حيث إن الجميع غذاء يتغذى به الانسان لسد جوعه وإطفاء فائرة شهوته .

وكما أن هذه الاعتقادات الكلية التي كانت عند الانسان أولاً لم تبطل بعد تحوله من عصر إلى عصر بل انطبق الأول على الآخر انطباقاً ، كذلك القوانين الكلية الموضوعية في الاسلام طبق دعوة الفطرة واستدعاء السعادة لا تبطل بظهور وسيلة مكان وسيلة ما دام الوفاق مع أصل الفطرة محفوظاً من غير تغير وانحراف وأما مع المخالفة فالسنة الاسلامية لا توافقها سواء في ذلك العصر القديم والعصر الحديث .

وأما الأحكام الجزئية المتعلقة بالحوادث الجارية التي تحدث زماناً وزماناً وتتغير سريعاً بالطبع كالأحكام المالية والانتظامية المتعلقة بالدفاع وطرق تسهيل الارتباطات والمواصلات والانتظامات البلدية ونحوها فهي مفوضة إلى اختيار الوالي ومتصدي أمر الحكومة فإن الوالي نسبته إلى ساحة ولايته كنسبة الرجل إلى بيته فله أن يعزم ويحري فيها ما لرب البيت أن يتصرف به في بيته وفي أمره اليه ، فلوالي الأمر أن يعزم على أمور من شؤون المجتمع في داخله أو خارجه مما يتعلق بالحرب أو السلم مالية أو غير مالية يراعي فيها صلاح حال المجتمع بعد المشاورة مع المسلمين كما قال تعالى : وشاورهم في الأمر فإذا عزم فتوكل على الله د آل عمران : ١٥٩ ، كل ذلك في الأمور العامة .

وهذه أحكام وعزمات جزئية تتغير بتغير المصالح والأسباب التي لا تزال يحدث منها شيء ويذول منها شيء غير الأحكام الإلهية التي يشتمل عليها الكتاب والسنة ولا سبيل للنسخ اليها وليبانه التفصيلي محل آخر .

١٢ - من الذي يتقلد ولاية المجتمع في الاسلام وما سيرته ؟ كان ولاية أمر المجتمع الإسلامي إلى رسول الله ﷺ ، وافترض طاعته ﷺ على الناس واتباعه صريح القرآن الكريم .

قال تعالى : وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واتباعه : ١٢ ، وقال تعالى :
لتحكم بين الناس بما أرىك الله النساء : ٥٩ ، وقال تعالى : النبي أولى بالمؤمنين من
أنفسهم الأحزاب : ٦ ، وقال تعالى : قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
آل عمران : ٣١ ، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي يتضمن كل منها بعض
شؤون ولايته العامة في المجتمع الإسلامي أو جميعها .

والوجه الوافي لفرض الباحث في هذا الباب أن يطالع سيرته ﷺ ويمتلي منه
نظراً ثم يعود إلى مجموع ما نزلت من الآيات في الأخلاق والقوانين المشرعة في الأحكام
العبادية والمعاملات والسياسات وسائر المراتبات والمعاشرات ، فإن هذا الدليل المتخذ
بنحو الانتزاع من ذوق التنزيل الإلهي له من اللسان الكافي والبيان الوافي ما لا يوجد في
الجملة والجلتين من الكلام البتة .

وهي هنا نكتة أخرى يجب على الباحث الاعتناء بأمرها ، وهو أن عامة الآيات
المتضمنة لإقامة العبادات والقيام بأمر الجهاد وإجراء الحدود والقصاص وغير ذلك
توجه خطاباتها إلى عامة المؤمنين دون النبي ﷺ خاصة ، كقوله تعالى : وأقيموا الصلاة
والنساء : ٧٤ ، وقوله : وأنفقوا في سبيل الله البقرة : ١٩٥ ، وقوله : كتب
عليكم الصيام البقرة : ١٨٣ ، وقوله : ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر آل عمران : ١٠٤ ، وقوله : وجاهدوا في سبيله
المائدة : ٣٥ ، وقوله : وجاهدوا في الله حق جهاده الحج : ٧٨ ، وقوله : الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما النور : ٢ ، وقوله : والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما المائدة : ٣٨ ، وقوله : ولكم في القصاص حياة البقرة : ١٧٩ ، وقوله :
وأقيموا الشهادة لله الطلاق : ٢ ، وقوله : واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا
آل عمران : ١٠٣ ، وقوله : أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه الشورى : ١٣ ، وقوله :
وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم
ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين آل عمران : ١٤٤ ،
إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

ويستفاد من الجميع أن الدين صبغة اجتماعية حملة الله على الناس ولا يرضى لعباده
الكفر ، ولم يرد إقامته إلا منهم بأجمعهم ، فالمجتمع المتكون منهم أمره اليهم من غير

مزية في ذلك لبعضهم ولا اختصاص منهم ببعضهم ، والذي ومن دونه في ذلك سواء ، قال تعالى : أني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض ، آل عمران : ١٩٥ ، فإطلاق الآية يدل على أن التأثير الطبيعي الذي لأجزاء المجتمع الإسلامي في مجتمعهم مراعى عند الله سبحانه وتعالى كما راعاه تكويناً وأنه تعالى لا يضيعه ، وقال تعالى : إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، الأعراف : ١٢٨ .

نعم لرسول الله ﷺ الدعوة والهداية والتربية ، قال تعالى : يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، الجمعة : ٢ ، فهو ﷺ المتعين من عند الله للقيام على شأن الأمة وولاية أمورهم في الدنيا والآخرة وللإمامة لهم ما دام حياً .

لكن الذي يجب أن لا يففل عنه الباحث أن هذه الطريقة غير طريقة السلطة الملكية التي تجعل مال الله فينا لصاحب العرش وعباد الله أرقاء له يفعل بهم ما يشاء ويحكم فيهم ما يريد وليست هي من الطرق الاجتماعية التي وضعت على أساس التمتع المادي من الديمقراطية وغيرها فإن بينها وبين الإسلام فروقاً بينة مانعة من التشابه والتماثل .

ومن أعظمها أن هذه المجتمعات لما بنيت على أساس التمتع المادي تفنخت في قلبها روح الاستخدام والاستئثار وهو الاستكبار الإنساني الذي يجعل كل شيء تحت إرادة الإنسان وعمله حق الإنسان بالنسبة إلى الإنسان ، ويبيح له طريق الوصول إليه والتسلط على ما يهواه وبأمله منه لنفسه ، وهذا بعينه هو الاستبداد الملكي في الأعصار السالفة وقد ظهرت في زي الاجتماع المدني على ما هو نصب أعيننا اليوم من مظالم الملل القوية وإجحافاتهم وتحكماتهم بالنسبة إلى الأمم الضعيفة وعلى ما هو في ذكرنا من أعمالهم المضبوطة في التواريخ .

فقد كان الواحد من الفراعنة والقيصرية والأكاسرة يجري في ضعفاء عهده بتحكيمه ولعبه كل ما يريد ويهواه . ويعتذر - لو اعتذر - أن ذلك من شؤون السلطنة ولصلاح المملكة وتحكيم أساس الدولة ، ويعتقد أن ذلك حق نبوغه وسيادته ، ويستدل عليه بسيفه ، كذلك إذا تعمقت في المراتبات السياسية الدائرة بين أقوياء

الأمم وضعفائهم اليوم وجدت أن التاريخ وحوادثه كرت علينا ولن تزال تكرر غير أنها أبدلت الشكل السابق الفردي بالشكل الحاضر الاجتماعي والروح هي الروح والهوى هو الهوى وأما الاسلام فطريقته بريئة من هذه الأهواء ودليله السيرة النبوية في فتوحاته وعهوده .

ومنها أن أقسام الاجتماعات على ما هو مشهود ومضبوط في تاريخ هذا النوع لا تخلو عن وجود تفاضل بين أفرادها مؤد إلى الفساد فإن اختلاف الطبقات بالثروة أو الجاه والمقام المؤدي بالآخر إلى بروز الفساد في المجتمع من لوازمها لكن المجتمع الاسلامي مجتمع متشابه الأجزاء لا تقدم فيها للبعض على البعض ولا تفاضل ولا تفاخر ولا كرامة وإنما التفاوت الذي تستدعيه القرينة الانسانية ولا تسكت عنه إنما هو في التقوى وأمره إلى الله سبحانه لا إلى الناس قال تعالى : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم والحجرات : ١٣ ، وقال تعالى : فاستبقوا الخيرات البقرة : ١٤٨ ، فالحاكم والمحكوم والأمير والمأمور والرئيس والمرؤوس والحر والعبد والرجل والمرأة والغني والفقير والصغير والكبير في الاسلام في موقف سواء من حيث جريان القانون الديني في حقهم ومن حيث انتفاء فواصل الطبقات بينهم في الشؤون الاجتماعية على ما تدل عليه السيرة النبوية على سائرهما السلام والتحية .

ومنها أن القوة المجرية في الاسلام ليست هي طائفة متميزة في المجتمع بل تعم جميع أفراد المجتمع فعلى كل فرد أن يدعو إلى الخير ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وهناك فروق آخر لا يخفي على الباحث المتابع .

هذا كله في حياة النبي ﷺ ، وأما بعده فالجمهور من المسلمين على أن انتخاب الخليفة الحاكم في المجتمع إلى المسلمين والشيعة من المسلمين على أن الخليفة منصوص من جانب الله ورسوله وهم اثنا عشر إماماً على التفصيل المودع في كتب الكلام .

ولكن على أي حال أمر الحكومة الاسلامية بعد النبي ﷺ وبعد غيبة الامام كما في زماننا الحاضر إلى المسلمين من غير إشكال ، والذي يمكن أن يستفاد من الكتاب في ذلك أن عليهم تعيين الحاكم في المجتمع على سيرة رسول الله ﷺ وهي سنة الامامة دون الملوكية والامبراطورية والسير فيهم بحفاظة الأحكام من غير تغيير ،

والتولي بالشور في غير الأحكام من حوادث الوقت والمحل كما تقدم والدليل على ذلك كله جميع ما تقدم من الآيات في ولاية النبي ﷺ مضافة إلى قوله تعالى : لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة « الأحزاب : ٢١ » .

١٣- ثغر المملكة الإسلامية هو الاعتقاد دون الحدود الطبيعية أو الاصطلاحية ألقى الإسلام أصل الانشعاب القومي من أن يؤثر في تكون المجتمع أثره ذلك الانشعاب الذي عامله الأصلي البدوية والعيش بعمشة القبائل والبطون أو اختلاف منطقة الحياة والوطن الأرضي ، وهذان أعني البدوية واختلاف مناطق الأرض في طبائعها الثانوية من حرارة وبرودة وجذب وخصب وغيرها هما العاملان الأصليان لانشعاب النوع الانساني شعبياً وقبائلاً واختلاف ألسنتهم وألوانهم على ما بين في محله .

ثم صاروا عاملين لحياة كل قوم قطعة من قطعات الأرض على حسب مساعيهم في الحياة وبأسهم وشدهم وتخصيصها بأنفسهم وتسميتها وطناً يالفونه ويذبون عنه بكل مساعيهم .

وهذا وإن كان أمراً ساقهم إلى ذلك الحوائج الطبيعية التي يدفعهم الفطرة إلى رفعها غير أن فيه خاصة تنافي ما يستدعيه أصل الفطرة الإنسانية من حياة النوع في مجتمع واحد ، فإن من الضروري أن الطبيعة تدعو إلى اجتماع القوى المتشقة وتآلفها وتقويتها بالتراكم والتوحد لتتألف ما تطلبه من غايتها الصالحة بوجه أتم وأصلح ، وهذا أمر مشهود من حال المادة الأصلية حتى تصير عنصراً ثم ... ثم نباتاً ثم حيواناً ثم انساناً .

والانشعابات بحسب الأوطان تسوق الأمة إلى توحد في مجتمعهم يفصله عن المجتمعات الوطنية الأخرى فيصير واحداً منفصل الروح والجسم عن الآحاد الوطنية الأخرى فتتغزل الإنسانية عن التوحد والتجمع وتبتلي من التفرق والتشتت بما كانت تفر منه ويأخذ الواحد الحديث يعامل سائر الآحاد الحديثة (أعني الآحاد الاجتماعية) بما يعامل به الإنسان سائر الأشياء الكونية من استخدام واستثمار وغير ذلك ، والتجريب الممتد بامتداد الأعصار منذ أول الدنيا إلى يومنا هذا يشهد بذلك وما نقلناه من الآيات في مطاوي الأبحاث السابقة يكفي في استفادة ذلك من القرآن الكريم .

وهذا هو السبب في أن ألقى الإسلام هذه الانشعابات والتشتتات والتمييزات ،

وبنى الاجتماع على العقيدة دون الجنسية والقومية والوطن ونحو ذلك ، حتى في مثل الزوجية والقرابة في الاستمتاع والميراث ، فإن المدار فيهما على الاشتراك في التوحيد لا المنزل والوطن مثلاً .

ومن أحسن الشواهد على هذا ما نراه عند البحث عن شرائع هذا الدين أنه لم يهمل أمره في حال من الأحوال ، فعلى المجتمع الإسلامي عند أوج عظمته واعتزاز لواء غلبته أن يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه ، وعليه عند الاضطهاد والمغلوبة ما يستطيعه من إحياء الدين وإعلاء كلمته وعلى هذا القياس حتى أن المسلم الواحد عليه أن يأخذ به ويعمل منه ما يستطيعه ولو كان بمقد القلب في الاعتقادات والاشارة في الأعمال المقروضة عليه .

ومن هنا يظهر أن المجتمع الإسلامي قد جعل جملاً يمكنه أن يعيش في جميع الأحوال وعلى كل التقادير من حاكمة ومحكومية وغالبية ومغلوبة وتقدم وتأخر وظهور وخفاء وقوة وضعف . ويدل عليه من القرآن آيات التنقية بالخصوص قال تعالى : من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان الآية « النحل : ١٠٦ » وقوله : إلا أن تتقوا منهم تقاة « آل عمران : ٢٨ » وقوله : فاثقوا الله ما استطعتم وقوله : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون « آل عمران : ١٠٢ » .

١٤ - الاسلام اجتماعي بجميع شؤونه : يدل على ذلك قوله تعالى : وصابروا وربطوا لعنكم تفلحون الآية على ما مر بيانه وآيات أخر كثيرة .

وصفة الاجتماع مرعية مأخوذة في الاسلام في جميع ما يمكن أن يؤدي بصفة الاجتماع من أنواع النواميس والأحكام بحسب ما يليق بكل منها من نوع الاجتماع وبحسب ما يمكن فيه من الأمر والحث الموصل إلى الغرض فيلغني للباحث أن يعتبر الجهتين معاً في بحثه :

فالجهة الاولى من الاختلاف ما نرى أن الشارع شرع الاجتماع مستقيماً في الجهاد إلى حد يكفى لنجاح الدفاع وهذا نوع ، وشرع وجوب الصوم والحج مثلاً للمستطيع غير المعذور ولازمه اجتماع الناس للصيام والحج وتم ذلك بالمعدين : الفطر والاضحى ،

والصلاة المشروعة فيها ، وشرع وجوب الصلوات اليومية عينياً لكل مكلف من غير أن يوجب فيها جماعة وتدارك ذلك بوجوب الجماعة في صلاة الجمعة في كل أسبوع مرة صلاة جماعة واحدة في كل أربعة فراسخ . وهذا نوع آخر .

والجهة الثانية ما نرى أن الشارع شرع وجوب الاجتماع في أشياء بلا واسطة كما عرفت وألزم على الاجتماع في أمور أخرى غير واجبة لم يوجب الاجتماع فيها مستقيماً كصلاة الفريضة مع الجماعة فإنها مسنونة مستحبة غير أن السنة جرت على أدائها جماعة وعلى الناس أن يقيموا السنة ^(١) وقد قال رسول الله ﷺ في قوم من المسلمين تركوا الحضور في الجماعة : ليوشك قوم يدعون الصلاة في المسجد أن تأمر بحطب فيوضع على أبوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم . وهذا هو السبيل في جميع ما سنه رسول الله ﷺ فيجب حفظ سنته على المسلمين بأي وسيلة أمكنت لهم وبأي قيمة حصلت .

وهذه أمور سبيل البحث فيها الاستنباط الفقهي من الكتاب والسنة والمتصدى لبيانها الفقه الاسلامي .

وأهم ما يجب مهيئاً هو عطف عنوان البحث إلى جهة أخرى وهي اجتماعية الإسلام في معارفه الأساسية بعد الوقوف على أنه براعي الاجتماع في جميع ما يدعو الناس إليه من قوانين الأعمال (العبادية والمعاملية والسياسية) ومن الأخلاق الكريمة ومن المعارف الأصلية .

نرى الاسلام يدعو الناس إلى دين الفطرة بدعوى أنه الحق الصريح الذي لا مرية فيه والآيات القرآنية الناطقة بذلك كثيرة مستغنية عن الإيراد ، وهذا أول التألف والتأنس مع مختلف الأفهام فإن الأفهام على اختلافها وتعلقها بقيود الأخلاق والفرائض لا تختلف في أن « الحق يجب اتباعه » .

ثم نراه يعذر من لم تقم عليه البيعة ولم تتضح له المحبة وإن قرعت سمعه الحجة قال تعالى : ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة « الأنفال : ٤٢ » وقال تعالى : إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فاولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً « النساء : ٩٩ » انظر إلى إطلاق الآية ومكان قوله : لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً ، وهذا يعطي الحرية

(١) باب كرامة ترك حضور الجماعة من كتاب الصلاة من الوسائل .

التامة لكل متفكر يرى نفسه صالحة للتفكير مستعدة للبحث والتنقيب أن يتفكر فيها يتعلق بمعارف الدين ويتعمق في تفهمها والنظر فيها . على أن الآيات القرآنية مشحونة بالحث والترغيب في التفكير والتعقل والتذكر .

ومن المعلوم أن اختلاف العوامل الذهنية والخارجية مؤثرة في اختلاف الأفهام من حيث تصورهما وتصديقها ونيلها وقضائها ، وهذا يؤدي إلى الاختلاف في الأصول التي بني على أساسها المجتمع الاسلامي كما تقدم .

إلا أن الاختلاف بين إنسانين في الفهم على ما يقضي به فن معرفة النفس وفن الأخلاق وفن الاجتماع يرجع إلى أحد أمور إما إلى اختلاف الأخلاق النفسانية والصفات الباطنة من الملكات الفاضلة والرديئة فإن لها تأثيراً وافراً في العلوم والمعارف الانسانية من حيث الاستعدادات المختلفة التي تودعها في الذهن فما إدراك الانسان المنصف وقضاؤه الذهني كإدراك الشمس المتعسف ، ولا نيل المعتدل الوقور للمعارف كتبيل العجول والمتعصب وصاحب الهوى والهمجي الذي يتبع كل فاعق والغوي الذي لا يدري أين يريد ؟ ولا أنى يراد به ، والتربية الدينية تكفي مؤونة هذا الاختلاف فإنها موضوعة على نحو يلائم الأصول الدينية من المعارف والعلوم ، وتستولد من الأخلاق ما يناسب تلك الأصول وهي مكارم الأخلاق قال تعالى : كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم « الأحقاف : ٣٠ » وقال تعالى : يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم « المائدة : ١٦ » وقال تعالى : والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلنا وإن الله مع المحسنين « العنكبوت : ٦٩ » وانطباق الآيات على مورد الكلام ظاهر .

وإما أن يرجع إلى اختلاف الأفعال فإن الفعل المخالف للحق كالمعاصي وأقسام التهوسات الإنسانية ومن هذا القبيل أقسام الاغواء والوساوس يلقي الإنسان وخاصة العامي الساذج الأفكار الفاسدة ويعد ذهنه للذبيب الشبهات وتسرب الآراء الباطلة فيه وتختلف إذ ذاك الأفهام وتتخلف عن اتباع الحق ! وقد كفى مؤونة هذا أيضاً الاسلام حيث أمر المجتمع بإقامة الدعوة الدينية دائماً أولاً ، وكلف المجتمع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثانياً ، وأمر بهجرة أرباب الزينغ والشبهات ثالثاً . قال تعالى :

ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر الآية وآل عمران : ١٠٤ ، فالدعوة إلى الخير تستثبت الاعتقاد الحق وتقرها في القلوب بالتلقين والتذكير ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يمنعان من ظهور الموانع من رسوخ الاعتقادات الحق في النفوس ، وقال تعالى : وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكري لهم ليتقون وذو الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت الآيات الأنعام : ٧٠ ، ينهى الله تعالى عن المشاركة في الحديث الذي فيه خوض في شيء من المعارف الإلهية والحقائق الدينية بشبهة أو اعتراض أو استهزاء ولو بنحو الاستلزام أو التلويح ، ويذكر أن ذلك من فقدان الإنسان أمر الجد في معارفه ، وأخذه بالهزل واللعب واللهو ، وأن منشأ الاغترار بالحياة الدنيا ، وأن علاجه التربية الصالحة والتذكير بمقامه تعالى .

وإما أن يكون الاختلاف من جهة العوامل الخارجية كبعد الدار وعدم بلوغ المعارف الدينية إلا بسيرة أو محرفة أو قصور فهم الإنسان عن تعمق الحقائق الدينية تعملاً صحيحاً كالجزبة والبلاء المستندتين إلى خصوصية المزاج وعلاجه تعميم التبليغ والإرفاق في الدعوة والتربية ، وهذان من خصائص السلوك التبليغي في الإسلام ، قال تعالى : قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني يوسف : ١٠٨ ، ومن المعلوم أن البصير بالأمر يعرف مبلغ وقوعه في القلوب وأنحاء تأثيراته المختلفة باختلاف المتلقين والمستمعين فلا يبذل أحداً إلا مقدار ما يعيه منه ، وقد قال رسول الله ﷺ على ما رواه الفريقان : إنا معاشر الأنبياء نكلم الناس على قدر عقولهم ، وقال تعالى : فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون التوبة : ١٢٢ ، فهذه جمل ما يتقى به وقوع الاختلاف في العقائد أو يعالج به إذا وقع .

وقد قرر الإسلام لمجتمعه دستوراً اجتماعياً فوق ذلك يقيه عن دبيب الاختلاف المؤدي إلى الفساد والانحلال فقد قال تعالى : وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا

تلتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلك وصيكم به لعلكم تتقون « الأنعام : ١٥٣ »
 فبين أن اجتماعهم على اتباع الصراط المستقيم وتحذيرهم عن اتباع سائر السبل يحفظهم
 عن التفرق ويحفظ لهم الاتحاد والاتفاق، ثم قال: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته
 ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا « آل عمران : ١٠٣ »
 وقد مر أن المراد بحبل الله هو القرآن المبين لحقائق معارف الدين، أو هو والرسول
 ﷺ على ما يظهر من قوله تعالى قبله: يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين
 أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله
 وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم « آل عمران : ١٠١ » .

تدل الآيات على لزوم أن يجتمعوا على معارف الدين ويرابطوا أفكارهم ويمتزجوا
 في التعلم والتعلم فيستريحوا في كل حادث فكري أو شبهة ملقاة إلى الآيات المتلوة
 عليهم والتدبر فيها لحسم مادة الاختلاف وقد قال تعالى: أفلا يتدبرون القرآن ولو كان
 من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً « النساء : ٨٢ » ، وقال : وتلك الأمثال
 نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون « العنكبوت : ٤٣ » ، وقال : فاسألوا أهل الذكر
 إن كنتم لا تعلمون « النحل : ٤٣ » ، فأفاد أن التدبر في القرآن أو الرجوع إلى من يتدبر
 فيه يرفع الاختلاف من البين .

وتدل على أن الإرجاع إلى الرسول وهو الحامل لثقل الدين يرفع من بينهم الاختلاف
 ويبين لهم الحق الذي يجب عليهم أن يتبعوه، قال تعالى : وأنزلنا إليك الذكر لتبين
 للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون « النحل : ٤٤ » ، وقريب منه قوله تعالى : ولو
 ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم « النساء : ٨٣ » ،
 وقوله : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم
 في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن
 تأويلاً « النساء : ٥٩ » ، فهذه صورة التفكير الاجتماعي في الإسلام .

ومنه يظهر أن هذا الدين كما يعتمد أساسه على التحفظ على معارفه الخاصة الإلهية
 كذلك يسمح للناس بالحرية التامة في الفكر ، ويرجع محصله إلى أن من الواجب على
 المسلمين أن يتفكروا في حقائق الدين ويبحثوا في معارفه تفكيراً واجتهاداً بالاجتماع
 والمراعاة ، وإن حصلت لهم شبهة في شيء من حقائقه ومعارفه أو لاح لهم ما يخالفها

فلا بأس به وإنما يجب على صاحب الشبهة أو النظر المخالف أن يعرض مسأعنده على كتاب الله بالتدبر في بحث اجتماعي ، فإن لم يداو داءه عرضه على الرسول أو من أقامه مقامه حتى تنحل شبهته أو يظهر بطلان ما لاح له إن كان باطلا ، قال تعالى : الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب و الزمر : ١٨ .

والحرية في العقيدة والفكر على النحو الذي بيناه غير الدعوة إلى هذا النظر وإشاعته بين الناس قبل العرض فإنه مفض إلى الاختلاف المفسد لأساس المجتمع القويم .

هذا أحسن ما يمكن أن يدبر به أمر المجتمع في فتح باب الارتقاء الفكري على وجهه مع الحفاظ على حياته الشخصية ، وأما تحميل الاعتقاد على النفوس والختم على القلوب وإمالة غريزة الفكرة في الإنسان عنوة وقهراً والتوسل في ذلك بالسوط أو السيف أو بالتكفير والهجرة وترك المخالطة فحاشا ساحة الحق والدين القويم أن يرضى به أو يشرع ما يؤيده ، وإنما هو خصيصة نصرانية وقد امتلأ تاريخ الكنيسة من أعمالها وتحكماتها في هذا الباب - وخاصة فيما بين القرن الخامس وبين القرن السادس عشر الميلاديين - بما لا يوجد نظائره في أشنع ما عملته أيدي الجبابرة والطواغيت وأقساء .

ولكن من الأسف أننا معاشر المسلمين سلبنا هذه النعمة وما لزمها . (الاجتماع الفكري وحرية العقيدة) كما سلبنا كثيراً من النعم العظام التي كان الله سبحانه أنعم علينا بها لما فرطنا في جنب الله . (وإنت الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) فعكست فينا سيرة الكنيسة واستتبع ذلك أن تفرقت القلوب وظهر الفتور وتشتت المذاهب والمسالك يفر الله لنا ويوفقنا لمرضاته ويهدينا إلى صراطه المستقيم .

١٥ - الدين الحق هو الغالب على الدنيا بالآخرة والعاقبة للتقوى فإن النوع الإنساني بالفطرة المودوعة فيه تطلب سعادته الحقيقية وهو استواءه على عرش حياته الروحية والجسمية معاً حياة اجتماعية بإعطاء نفسه حظه من السلوك الدنيوي والاخروي وقد عرفت أن هذا هو الإسلام ودين التوحيد .

وأما الانحرافات الواقعة في سير الإنسانية نحو غايتها وفي ارتقائه إلى أوج كماله فإنما هو من جهة الخطأ في التطبيق لا من جهة بطلان حكم الفطرة ، والغاية التي يعقبها

الصنع والإيجاد لا بد أن تقع يوماً معجلاً أو على مهل ، قال تعالى : فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون (يريد أنهم لا يعلمون ذلك علماً تفصيلياً وإن علمته فطرتهم إجمالاً) .
 « إلى أن قال » : ليكفروا بما آتيناكم فتمتعوا فسوف تعلمون ، « إلى أن قال » : ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون « الروم : ٣٠ - ٤١ » ، وقال تعالى : فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم « المائدة : ٥٤ » ، وقال تعالى : ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون « الأنبياء : ١٠٥ » وقال تعالى : والعاقبة للمتقوى « طه : ١٣٢ » ، فهذه وأمثالها آيات تخبرنا أن الإسلام سيظهر ظهوره التام فيحكم على الدنيا قاطبة .

ولا تصنع إلى قول من يقول : إن الإسلام وإن ظهر ظهوراً ما وكانت أيامه حلقة من سلسلة التاريخ فأثرت أثرها العام في الحلقات التالية واعتمدت عليها المدنية الحاضرة شاعرة بها أو غير شاعرة لكن ظهوره التام أعني حكومة ما في فرضية الدين بجميع موادها وصورها وغاياتها مما لا يقبله طبع النوع الإنساني ولن يقبله أبداً ولم يقع عليه بهذه الصفة تجربة حتى يوثق بصحة وقوعه خارجاً وحكومته على النوع تامة .

وذلك أنك عرفت أن الإسلام بالمعنى الذي نبهت فيه غاية النوع الإنساني وكاله الذي هو بغيريته متوجه إليه شعر به تفصيلاً أو لم يشعر والتجارب القطعية الحاصلة في أنواع المكونات يدل على أنها متوجهة إلى غايات مناسبة لوجوداتها بسوقها إليها نظام الخلق ، والإنسان غير مستثنى من هذه الكلية .

على أن شيئاً من السنن والطرائق الدائرة في الدنيا الجارية بين المجتمعات الإنسانية لم يتك في حدوثه وبقائه وحكومته على سبق تجربة قاطعة فهذه شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ظهرت حينما ظهرت ثم جرت بين الناس ، وكذا ما أتى به برهما وبوذا وماني وغيرهم ، وتلك سنن المدنية المادية كالديموقراطية والكمونيسم وغيرها كل ذلك جرى في المجتمعات الإنسانية المختلفة بحرياتها المختلفة من غير سبق تجربة .

ولمّا تحتاج السنن الاجتماعية في ظهورها ورسوخها في المجتمع إلى عزائم قاطعة وهم عالية من نفوس قوية لا يأخذها في سبيل البلوغ إلى مآربها عي ولا نصب ، ولا

تذعن بأن الدهر قد لا يسمح بالمراد والمسمى قد يخيب ، ولا فرق في ذلك بين الفايات
والمآرب الرحمانية والشیطانية .

(بحث روائي)

في المعاني عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا
ورابطوا الآية : اصبروا على المصائب ، وصابروهم على الفتنة ، ورابطوا على من
تقتدون به .

وفي تفسير العياشي عنه عليه السلام : اصبروا على دينكم ، وصابروا عدوكم ، ورابطوا
امامكم .

أقول : وروي ما يقرب منه من طرق أهل السنة عن النبي صلى الله عليه وآله .

وفي الكافي عنه عليه السلام : اصبروا على الفرائض ، وصابروا على المصائب ورابطوا
على الأئمة .

وفي المجمع عن علي عليه السلام : رابطوا الصلوات قال أي انتظروها لأن المراقبة
لم تكن حينئذ .

أقول : اختلاف الروايات مستند إلى ما تقدم من إطلاق الأوامر .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن حبان عن جابر بن عبد الله قال : قال
رسول الله صلى الله عليه وآله : ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ، ويكفر به الذنوب ؟ قلنا بلى
يا رسول الله قال : إسباغ الوضوء على المكاره ، وكثرة الخطا إلى المساجد ، وانتظار
الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط .

أقول : ورواه بطرق أخرى عنه عليه السلام والأخبار في فضيلة المراقبة أكثر من
أن تحصي .

* * *

(سورة النساء مدنية وهي مائة وست وسبعون آية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا - ١ .

(بيان)

غرض السورة كما يلوح إليه هذا الصدر بيان أحكام الزواج كعدد الزوجات ومحرمات النكاح وغير ذلك ، وأحكام المواريث ، وفيها أمور أخرى من أحكام الصلاة والجهاد والشهادات والتجارة وغيرها ، وتعرض لحال أهل الكتاب .

ومضامين آياتها تشهد أنها مدنية نزلت بعد الهجرة ، وظاهرها أنها نزلت فجوماً لا دفعة واحدة وإن كانت أغلب آياتها غير فاقدة للارتباط فيما بينها .

وأما هذه الآية في نفسها فهي وعدة من الآيات التالية لها المتعرضة لحال البنات والنساء كالتوطئة لما سيدين من أمر المواريث والمآثر وأما عدد الزوجات الواقعة في الآية الثالثة فإنه وإن كان من مهمات السورة إلا أنه ذكر في صورة التفضل بالاستفادة من الكلام المقدمي الذي وقع في الآية كما سيجيء بيانه .

قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم » إلى قوله : « وَنِسَاءً » يريد دعوتهم إلى تقوى ربهم في أمر أنفسهم وهم ناس متعددون في الحقيقة الإنسانية من غير اختلاف فيها بين الرجل منهم والمرأة والصغير والكبير والعاجز والقوي حتى لا يحجب الرجل منهم بالمرأة ولا يظلم كبيرهم الصغير في مجتمعهم الذي هداهم الله إليه لتتم سعادتهم والأحكام والقوانين المعمولة بينهم التي أهمهم إياها لتسهيل طريق حياتهم ، وحفظ

وجودهم وبقائهم فرادى ومجتمعين .

ومن هناك تظهر نكتة توجيه الخطاب إلى الناس دون المؤمنين خاصة وكذا تعليق التقوى برهم دون أن يقال : اتقوا الله ونحوه فإن الوصف الذي ذكروا به أعني قوله : الذي خلقكم من نفس واحدة « النخ » يعم جميع الناس من غير أن يختص بالمؤمنين ، وهو من أوصاف الربوبية التي تتكفل أمر التدبير والتكيل لا من شؤون الألوهية .

وأما قوله تعالى : « الذي خلقكم من نفس واحدة » « النخ » فالنفس على ما يستفاد من اللغة عين الشيء يقال : جاءني فلان نفسه وعينه وإن كان منشأ تعين الكلمتين - النفس والعين - لهذا المعنى (ما به الشيء شيء) مختلفاً ، ونفس الإنسان هو ما به الإنسان إنسان ، وهو مجموع روح الإنسان وجسمه في هذه الحياة الدنيا والروح وحدها في الحياة البرزخية على ما تحقق فيما تقدم من البحث في قوله تعالى : ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات الآية « البقرة : ١٥٤ » .

وظاهر السياق أن المراد بالنفس الواحدة آدم عليه السلام ، ومن زوجها زوجته ، وهما أبوا هذا النسل الموجود الذي نحن منه وإليهما تنتهي جميعاً على ما هو ظاهر القرآن الكريم كما في قوله تعالى : خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها « الزمر : ١٦ » ، وقوله تعالى : يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبيكم من الجنة « الأعراف : ٢٧ » ، وقوله تعالى : حكاية عن إبليس : لئن أخرق إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلاً « أسرى : ٦٢ » .

وأما ما احتمله بعض المفسرين أن المراد بالنفس الواحدة وزوجها في الآية مطلق الذكور والإناث من الإنسان الزوجين اللذين عليهما مدار النسل فيؤول المعنى إلى نحو قولنا : خلق كل واحد منكم من أب وأم بشرين من غير فرق في ذلك بينكم فيناظر قوله تعالى : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم « الحجرات : ١٣ » ، حيث إن ظاهره نفي الفرق بين الأفراد من جهة تولد كل واحد منهم من زوجين من نوعه : ذكر وأنثى .

ففيه فساد ظاهر وقد فاته أن بين الآيتين أعني آية النساء وآية الحجرات فرقاً بيناً فإن آية الحجرات في مقام بيان اتحاد أفراد الإنسان من حيث الحقيقة الإنسانية ،

ونفي الفرق بينهم من جهة انتهاء تكون كل واحد منهم إلى أب وام إنسانين فلا ينبغي أن يتكبر أحدهم على الآخرين ولا يتكرم إلا بالتقوى ؛ وأما آية النساء فهي في مقام بيان اتحاد أفراد الإنسان من حيث الحقيقة ، وأنهم على كثرتهم رجالاً ونساءً إنما اشتقوا من أصل واحد وتشعبوا من منشأ واحد فصاروا كثيراً على ما هو ظاهر قوله : وبث منها رجالاً كثيراً ونساءً ، وهذا المعنى كما ترى لا يناسب كون المراد من النفس الواحدة وزوجها مطلق الذكر والانثى الناسلين من الإنسان على أنه لا يناسب غرض السورة أيضاً كما تقدم بيانه .

وأما قوله : وخلق منها زوجها فقد قال الراغب : يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة : زوج ، ولكل قرينين فيها وفي غيرها : زوج كالخف والنمل ، ولكل ما يقترن بآخر مماثلاً له أو مضاداً : زوج ، إلى أن قال : وزوجة لغة رديئة ، انتهى .

وظاهر الجملة أعني قوله : وخلق منها زوجها أنها بيان لكون زوجها من نوعها بالتأمل وأن هؤلاء الأفراد المبعوثين مرجعهم جميعاً إلى فردين متماثلين متشابهين فلفظة من نشوئية والآية في مساق قوله تعالى : ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة - الروم ٢١ ، وقوله تعالى : والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة - النحل ٧٢ ، وقوله تعالى : فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذروكم فيه - الشورى ١١ ، ونظيرها قوله : ومن كل شيء خلقنا زوجين - الذاريات ٤٩ ، فما في بعض التفاسير : أن المراد بالآية كون زوج هذه النفس مشتقة منها وخلقها من بعضها وفاقاً لما في بعض الأخبار : أن الله خلق زوجة آدم من ضلع من أضلاعه مما لا دليل عليه من الآية .

وأما قوله : وبث منها رجالاً كثيراً ونساءً ، البث هو التفريق بالإثارة ونحوها قال تعالى : فكانت هباء منبثاً - الواقعة ٦ ، ومنه بث الغم ولذلك ربما يطلق البث ويراد به الغم لأنه مبثوث ببثه الإنسان بالطبع ، قال تعالى : قال إنما أشكوا بشي وحزني إلى الله - يوسف ٨٦ ، أي غمي وحزني .

وظاهر الآية أن النسل الموجود من الإنسان ينتهي إلى آدم وزوجته من غير

أن يشار كها فيه غيرهما حيث قال : وبث منها رجالا كثيرا ونساء ، ولم يقل : منها ومن غيرهما ، ويتفرع عليه أمران :

أحدهما : أن المراد بقوله : رجالا كثيرا ونساء أفراد البشر من ذريتهما بلا واسطة أو مع واسطة فكأنه قيل : وبثكم منها أيها الناس .

وثانيهما : أن الأزواج في الطبقة الأولى بعد آدم وزوجته أعني في أولادهما بلا واسطة إنما وقع بين الإخوة والأخوات (أزواج البنين بالبنات) إذ الذكور والاثناث كانوا منحصرين فيهم يومئذ ، ولا ضير فيه فإنه حكم تشريعي راجع إلى الله سبحانه فله أن يبيعه يوماً ويحرره آخر ، قال تعالى : والله يحكم لا معقب لحكمه - الرعد ٤١ ، وقال : إن الحكم إلا لله - يوسف ٤٠ ، وقال : ولا يشرك في حكمه أحداً - الكهف ٢٦ ، وقال : وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون - القصص ٢٠ .

قوله تعالى : « واتقوا الله الذي تسألون به والأرحام » المراد بالتسأل سؤال بعض الناس بعضاً بالله ، يقول أحدهم لصاحبه : أسألك بالله أن تفعل كذا وكذا هو إقسام به تعالى ، والتسائل بالله كناية عن كونه تعالى معظماً عندهم محبوباً لديهم فلأن الإنسان إنما يقسم بشيء يعظمه ويحبه .

وأما قوله : والأرحام فظاهره أنه معطوف على لفظ الجلالة ، والمعنى : واتقوا الأرحام ، وربما قيل : إنه معطوف على محل الضمير في قوله : به وهو النصب يقال : مررت بزيد وعمراً ، وربما أبدته قراءة حمزة : والأرحام بالجر عطفاً على الضمير المتصل المجرور - وإن ضعفه النعاعة - فيصير المعنى : واتقوا الله الذي تسألون به وبالأرحام يقول أحدهم لصاحبه : أسألك بالله وأسألك بالرحم ، هذا ما قيل ، لكن السياق ودأب القرآن في بياناته لا يلائمونه فإن قوله : والأرحام إن جعل صلة مستقلة للذي ، وكان تدوير الكلام : واتقوا الله الذي تسألون بالأرحام كان خالياً من الضمير وهو غير جائز ، وإن كان المجموع منه وما قبله صلة واحدة للذي كان فيه تسوية بين الله عز اسمه وبين الأرحام في أمر العظة والعزة وهي تنافي أدب القرآن .

وأما نسبة التقوى إلى الأرحام كنسبته إليه تعالى فلا ضير فيها بعد انتهاء

الأرحام إلى صنعه وخلقه تعالى ، وقد نسب التقوى في كلامه تعالى إلى غيره كما في قوله : واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله « البقرة : ٢٨١ » ، وقوله : واتقوا النار التي أعدت للكافرين « آل عمران : ١٣١ » ، وقوله : واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة « الأنفال : ٢٥ » .

وكيف كان فهذا الشطر من الكلام بمنزلة التقييد بعد الإطلاق والتضييق بعد التوسعة بالنسبة إلى الشطر السابق عليه أعني قوله : يا أيها الناس اتقوا إلى قوله : ونساء ، فإن محصل معنى الشطر الأول : أن اتقوا الله من جهة ربوبيته لكم ، ومن جهة خلقه وجعله إياكم - معاشر أفراد الإنسان - من سنخ واحد محفوظ فيكم ومادة محفوظة منكثرة بتكاثركم ، وذلك هو النوعية الجوهرية الإنسانية ، ومحصل معنى هذا الشطر : أن اتقوا الله من جهة عظمته وعزته عندكم (وذلك من شؤون الربوبية وفروعها) واتقوا الوحدة الرحمة التي خلقها بينكم (والرحم شعبة من شعب الوحدة والسنخية السارية بين أفراد الإنسان) .

ومن هنا يظهر وجه تكرار الأمر بالتقوى وإعادته ثانياً في الجملة الثانية فلما كانت الجملة الثانية في الحقيقة تكراراً للجملة الأولى مع زيادة فائدة وهي إفادة الاهتمام التام بأمر الأرحام .

والرحم في الأصل رحم المرأة وهي العضو الداخلي منها المعبأ لتربية النطفة وليدأ ، ثم استعير للقرابة بعلاقة الظرف والمظروف لكون الأقرباء مشتركين في الخروج من رحم واحدة ، فالرحم هو القريب والأرحام الأقرباء ، وقد اعتنى القرآن الشريف بأمر الرحم كما اعتنى بأمر القوم والامة ، فإن الرحم مجتمع صغير كما أن القوم مجتمع كبير ، وقد اعتنى القرآن بأمر المجتمع وعده حقيقة ذات خواص وآثار كما اعتنى بأمر الفرد من الإنسان وعده حقيقة ذات خواص وآثار تستمد من الوجود ، قال تعالى : وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديراً « الفرقان : ٥٤ » ، وقال تعالى : وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا « الحجرات : ١٣ » ، وقال تعالى : واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله « الأحزاب : ٦ » ، وقال تعالى : فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم « سورة محمد : ٢٢ » .

وقال تعالى : وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم الآية « النساء : ٩ » ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : « إن الله كان عليكم رقيباً » الرقيب الحفيظ والمراقبة المحافظة ، وكأنه مأخوذ من الرقبة بعناية أنهم كانوا يحفظون رقاب عبيدهم ، أو أن الرقيب كان يتطلع على من كان يرقبه برفع رقبته ومد عنقه ، وليس الرقوب مطلق الحفظ بل هو الحفظ على أعمال المرقوب من حركاته وسكناته لإصلاح موارد الخلل والفساد أو ضبطها ، فكانه حفظ الشيء مع العناية به علماً وشهوداً ولذا يستعمل بمعنى الحراسة والانتظار والمهاذرة والرصد ، والله سبحانه رقيب لأنه يحفظ على العباد أعمالهم ليعجزهم بها ، قال تعالى : وربك على كل شيء حفيظ « سبأ : ٢١ » ، وقال : الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل « الشورى : ٦ » ، وقال : فصب عليهم ربك سوط عذاب إن ربك لبالمرصاد « الفجر : ١٤ » .

وفي تعليل الأمر بالتقوى في الوحدة الانسانية السارية بين أفرادها وحفظ آثارها اللازمة لها ، بكونه تعالى رقيباً أعظم التحذير والتخويف بالمخالفة ، وبالتدبر فيه يظهر ارتباط الآيات المتعرضة لأمر البغي والظلم والفساد في الأرض والطغيان وغير ذلك ، وما وقع فيها من التهديد والإنذار ، بهذا القرض الإلهي وهو وقاية الوحدة الإنسانية من الفساد والسقوط .

(كلام في عمر النوع الانساني والانسان الاول)

يذكر تاريخ اليهود أن عمر هذا النوع لا يزيد على ما يقرب من سبعة آلاف سنة والاعتبار يساعده فإنما لو فرضنا ذكراً وأنثى (زوجين اثنين) من هذا النوع وفرضناهما عائشين زماناً متوسطاً من العمر في مزاج متوسط في وضع متوسط من الأمن والحصص والرفاهية ومساعدة سائر العوامل والشرائط المؤثرة في حياة الإنسان ثم فرضناهما وقد تزوجا وتناسلا وتوالدا في أوضاع متوسطة متناسبة ثم جعلنا الفرض بعينه مطرداً فيما أولدا من البنين والبنات على ما يعطيه متوسط الحال في جميع ذلك وجدنا ما فرضناه من العدد أولاً وهو اثنان فقط يتجاوز في قرن واحد (رأس المائة) الألف أي إن كل نسمة يولد في المائة سنة ما يقرب من خمس مائة نسمة .

ثم إذا اعتبرنا ما يتصدم به الإنسان من العوامل المضادة له في الوجود والبلايا العامة لنوعه من الحر والبرد والطوفان والزلزلة والجذب والوباء والطاعون والخسف والهدم والمقاتل الذريعة والمصائب الأخرى تحير العامة ، وأعطيناها حظها من هذا النوع أوفر حظ ، وبالفنا في ذلك حتى أخذنا الفناء بعم الأفراد بنسبة تسعمائة وتسعة وتسعين إلى الألف ، وأنه لا يبقى في كل مائة سنة من الألف إلا واحد أي إن عامل التناسل في كل مائة سنة يزيد على كل اثنين بواحد وهو واحد من ألف .

ثم إذا صعدنا بالعدد المفروض أولاً بهذا الميزان إلى مدة سبعة آلاف سنة (٧٠ قرناً) وجدناه تجاوز بليونين ونصفاً ، وهو عدد النفوس الإنسانية اليوم على ما يذكره الإحصاء العالمي .

فهذه الاعتبار يؤيد ما ذكر من عمر نوع الإنسان في الدنيا لكن علماء الجيولوجي (علم طبقات الأرض) ذكروا أن عمر هذا النوع يزيد على مليونات من السنين ، وقد وجدوا من الفسيلات الانسانية والأجساد والآثار ما يتقدم عهده على خمس مائة ألف سنة على ما استظهره ، فهذا ما عندهم ، غير أنه لا دليل معهم يقنع الإنسان ويرضي النفس باتصال النسل بين هذه الأعقاب الحالية والأمم الماضية من غير انقطاع ، فمن الجائز أن يكون هذا النوع ظهر في هذه الأرض ثم كثر ونما وعاش ثم انقرض ثم تكرر الظهور والانقراض ودار الأمر على ذلك عدة أدوار ، على أن يكون نسلنا الحاضر هو آخر هذه الأدوار !

وأما القرآن الكريم فإنه لم يتعرض تصريحاً لبيان أن ظهور هذا النوع هل ينحصر في هذه الدورة التي نحن فيها أو أن له أدواراً متعددة نحن في آخرها ؟ وإن كان ربما يستشمن من قوله تعالى : وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الآية « البقرة : ٣٠ » ، سبق دورة انسانية أخرى على هذه الدورة الحاضرة ، وقد تقدمت الإشارة إليه في تفسير الآية .

نعم في بعض الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ما يثبت للإنسانية أدواراً كثيرة قبل هذه الدورة وسيجيء في البحث الروائي .

(كلام في أن النسل الحاضر ينتهي الى آدم وزوجته)

ربما قيل : إن اختلاف الألوان في أفراد الإنسان وعمدتها البياض كلون أهل النقاط المعتدلة من آسيا وأوربا ، والسواد كلون أهل إفريقيا الجنوبية ، والصفرة كلون أهل الصين واليابان ، والحمرة كلون الهنود الأمريكيين يقضي بانتهاه النسل في كل لون إلى غير ما ينتهي إليه نسل اللون الآخر لما في اختلاف الألوان من اختلاف طبيعة الدماء وعلى هذا فالمبادئ الأولى لمجموع الأفراد لا ينقصون من أربعة أزواج للألوان الأربعة .

وربما يستدل عليه بأن قارة أمريكا انكشفت ولها أهل وهم منقطعون عن الإنسان القاطن في نصف الكرة الشرقي بالبعد الشاسع الذي بينها انقطاعاً لا يرجى ولا يحتمل معه أن النسولين يتصلان بانتهاهما إلى أب واحد وام واحدة ، والدليلات - كما ترى - مدخولان :

أما مسألة اختلاف الدماء باختلاف الألوان فلأن الأبحاث الطبيعية اليوم مبنية على فرضية التطور في الأنواع ، ومع هذا البناء كيف يطمأن بعدم استناد اختلاف الدماء باختلاف الألوان إلى وقوع التطور في هذا النوع وقد جزموا بوقوع تطورات في كثير من الأنواع الحيوانية كالفرس والغنم والفيل وغيرها ، وقد ظفر البعث والفحص بآثار أرضية كثيرة يكشف عن ذلك ؟ على أن العلماء اليوم لا يعتنون بهذا الاختلاف ذلك الاعتناء^(١) .

وأما مسألة وجود الإنسان في ما وراء البحار فإن العهد الإنساني على ما يذكره علماء الطبيعة يزهد إلى ملايين من السنين ، والذي يضبطه التاريخ النقلي لا يزيد على ستة آلاف سنة ، وإذا كان كذلك فما المانع من حدوث حوادث فيها قبل التاريخ تجزي قارة أمريكا عن سائر القارات ، وهناك آثار أرضية كثيرة تدل على تغييرات هامة في سطح الأرض بمرور الدهور من تبدل بحر إلى بر وبالعكس ، وسهل إلى جبل وبالعكس ، وما هو أعظم من ذلك كتبدل القطبين والمنطقة على ما يشرحه علوم

(١) وقد ورد في الجرائد في هذه الأيام : أن جمعا من الأطباء قد اكتشفوا فورمول طبي يغير به لون بشرة الإنسان كالسواد إلى البياض مثلا .

طبقات الأرض والهيئة والجغرافيا فلا يبقى لهذا المستدل إلا الاستبعاد فقط هذا .

وأما القرآن فظاهره القريب من النص أن هذا النسل الحاضر المشهود من الإنسان ينتهي بالارتقاء إلى ذكر وأنثى هما الأب والام لجميع الأفراد أما الأب فقد سماه الله تعالى في كتابه بآدم ، وأما زوجته فلم يسمها في كتابه ولكن الروايات تسميها حواء كما في التوراة الموجودة ، قال تعالى : وبدء خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين « ألم السجدة : ٨ » وقال تعالى : إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون « آل عمران : ٥٩ » وقال تعالى : وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الأسماء كلها الآية « البقرة : ٣١ » وقال تعالى : إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرأ من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين الآيات « ص : ٧٢ » فإن الآيات - كما ترى - تشهد بأن سنة الله في بقاء هذا النسل أن يتسبب إليه بالنطفة لكنه أظهره حيناً أظهره بخلقه من تراب ، وأن آدم خلق من تراب وأن الناس بنوه ، فظهور الآيات في انتهاء هذا النسل إلى آدم وزوجته بما لا ريب فيه وإن لم تقتنع من التأويل .

وربما قيل : إن المراد بآدم في آيات الخلق والسجدة آدم النوعي دون الشخصي كأن مطلق الإنسان من حيث انتهاء خلقه إلى الأرض ومن حيث قيامه بأمر النسل والايلاء سمي بآدم ، وربما استظهر ذلك من قوله تعالى : ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم « الأعراف : ١١ » فإنه لا يخلو عن إشعار بأن الملائكة إنما أمروا بالسجدة لمن هيأه الله لها بالخلق والتصوير وقد ذكرت الآية أنه جميع الأفراد لا شخص إنساني واحد معين حيث قال : ولقد خلقناكم ثم صورناكم ، وهكذا قوله تعالى : قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي « إلى أن قال » : قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين « إلى أن قال » : قال فبمزتلك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين « ص : ٨٣ » حيث أبدل ما ذكره مفرداً أو لأمم الجمع ثانياً .

ويرده مضافاً إلى كونه على خلاف ظاهر ما نقلناه من الآيات ظاهر قوله تعالى - بعد سرد قصة آدم وسجدة الملائكة وإبلاء إبليس - في سورة الأعراف : يا بني آدم

لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنها لباسها ليربها حواءهما
« الأعراف : ٢٧ » ، فظهور الآية في شخصية آدم مما لا ينبغي أن يرتاب فيه .

وكذا قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال
أأسجد لمن خلقت طيناً قال أأرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة
لأحتسكن ذريته إلا قليلاً » أسرى : ٦٢ » ، وكذا الآية المبحوث عنها : يا أيها الناس
اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالاً كثيراً
ونساء الآية ، بالتقريب الذي مر بيانه .

فالأيات - كما ترى - تأبى أن يسمى الإنسان آدم باعتبار وابن آدم باعتبار آخر ،
وكذا تأبى أن تنسب الخلقة إلى التراب باعتبار وإلى النطفة باعتبار آخر وخاصة في
مثل قوله تعالى : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن
فيكون » الآية ، وإلا لم يستقم استدلال الآية على كون خلقة عيسى خلقة استثنائية
ناقضة للعادة الجارية . فالقول بآدم النوعي في حد التفريط ، والإفراط الذي يقابله
قول بعضهم : إن القول بخلق أزيد من آدم واحد كفر . ذهب إليه زين العرب من
علماء أهل السنة .

(كلام في أن الانسان نوع مستقل)

(غير متحول من نوع آخر)

الآيات السابقة تكفي مؤونة هذا البحث فلإنها تنهي هذا النسل الجاري بالنطفة
إلى آدم وزوجته وتبين أنها خلقت من تراب الإنسانية تنتهي إليها وهما لا يتصلان
بآخر بماثلها أو يجانسها وإنما حدثا حدثاً .

والشائع اليوم عند الباحثين عن طبيعة الإنسان أن الإنسان الأول فرد تكامل
إنساناً وهذه الفرضية بخصوصها وإن لم يتسلها الجميع تسلياً يقطع الكلام واعترضوا
عليه بأمور كثيرة مذكورة في الكتب لكن أصل الفرضية وهي « أن الإنسان حيوان
متحول إنساناً » مما تسلموه وبنوا عليه البحث عن طبيعة الإنسان .

فإنهم فرضوا أن الأرض - وهي أحد الكواكب السيارة - قطعة من الشمس

مشتقة منها وقد كانت في حال الاشتعال والذوبان ثم أخذت في التبرد من تسلط عوامل البرودة ، وكانت تنزل عليها أمطار غزيرة وتجري عليها السيول وتتكون فيها البحار ثم حدثت تراكيب مائية وأرضية فحدثت النباتات المائية ثم حدثت بتكامل النبات واشتغالها على جراثيم الحياة السمك وسائر الحيوان المائي ثم السمك الطائر ذو الحياتين ثم الحيوان البري ثم الإنسان ، كل ذلك بتكامل عارض للتركيب الأرضي الموجود في المرتبة السابقة يتحول به التركيب في صورته إلى المرتبة اللاحقة فالنبات ثم الحيوان المائي ثم الحيوان ذو الحياتين ثم الحيوان البري ثم الإنسان على الترتيب هذا .

كل ذلك لما يشاهد من الكمال المنظم في بنيتها نظم المراتب الآخذة من النقص إلى الكمال ولما يعطيه التجريب في موارد جزئية التطور .

وهذه فرضية افترضت لتوجيه ما يلحق بهذه الأنواع من الخواص والآثار من غير قيام دليل عليها بالخصوص ونفي ما عداها مع إمكان فرض هذه الأنواع متباعدة من غير اتصال بينها بالتطور وقصر التطور على حالات هذه الأنواع دون ذواتها وهي التي جرى فيها التجارب فإن التجارب لم يتناول فرداً من أفراد هذه الأنواع لمحول إلى فرد من نوع آخر كقردة إلى إنسان وإنما يتناول بعض هذه الأنواع من حيث خواصها ولوازمها وأعراضها .

واستقصاء هذا البحث يطلب من غير هذا الموضع ، وإنما المقصود الإشارة إلى أنه فرض افترضوه لتوجيه ما يرتبط به من المسائل من غير أن يقوم عليه دليل قاطع فالحقيقة التي يشير إليها القرآن الكريم من كون الإنسان نوعاً مفصلاً عن سائر الأنواع غير معارضة بشيء علمي .

(كلام في تناسل الطبقة الثانية من الانسان)

الطبقة الاولى من الانسان وهي آدم وزوجته تناسلت بالازدواج فأولدت بنين وبنات (إخوة وأخوات) فهل نسل هؤلاء بالازدواج بينهم وهم إخوة وأخوات أو بطريق غير ذلك ؟ ظاهر إطلاق قوله تعالى : وبث منها رجالاً كثيراً ونساء الآية على ما تقدم من التقريب أن النسل الموجود من الانسان إنما ينتهي إلى آدم وزوجته من

غير أن يشاركها في ذلك غيرها من ذكر أو أنثى ولم يذكر القرآن للبث إلا إياها ، ولو كان لغيرها شركة في ذلك لقال : وبث منها ومن غيرها ، أو ذكر ذلك بما يناسبه من اللفظ ، ومن المعلوم أن المحصار مبدأ النسل في آدم وزوجته يقضي بازدياد بناتها من بناتها .

وأما الحكم بجرمته في الإسلام وكذا في الشرائع السابقة عليه على ما يحكى فإنما هو حكم تشريعي يتبع المصالح والمفاسد لا تكويفي غير قابل للتغيير ، وزمامه بيد الله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فمن الجائز أن يبيعه يوماً لاستدعاء الضرورة ذلك ثم يحرمه بعد ذلك لارتفاع الحاجة واستيجابه انتشار الفحشاء في المجتمع .

والقول بأنه على خلاف الفطرة وما شرعه الله لأنبيائه دين فطري ، قال تعالى فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم (الروم : ٣٠) ، فاسد فإن الفطرة لا تنفيه ولا تدعو إلى خلافه من جهة تنفرها عن هذا النوع من المباشرة (مباشرة الأخ الاخت) وإنما تبغضه وتنفيه من جهة قأديته إلى شيوع الفحشاء والمنكر وبطلان غريزة العفة بذلك وارتفاعها عن المجتمع الإنساني ، ومن المعلوم أن هذا النوع من التماس والمباشرة إنما ينطبق عليه عنوان الفجور والفحشاء في المجتمع العالمي اليوم ، وأما المجتمع يوم ليس هناك بحسب ما خلق الله سبحانه إلا الإخوة والأخوات والمشية الإلهية متعلقة بتكثرتهم وانبثاقهم فلا ينطبق عليه هذا العنوان .

والدليل على أن الفطرة لا تنفيه من جهة النفرة الغريزية تداوله بين الجوس أعصاراً طويلة (على ما يقصه التاريخ) وشيوعه قانونياً في روسيا (على ما يحكى) وكذا شيوعه سفاهاً من غير طريق الازدواج القانوني في أوربا (١) .

وربما يقال : إنه مخالف للقوانين الطبيعية وهي التي تجري في الإنسان قبل عقده

(١) من المادات الرائجة في هذه الأزمنة في الملل المتعددة من أوربا وأمريكا : أن الفتيات يزلن بكارتين قبل الازدواج القانوني والبلوغ إلى سنه وقد أنتج الإحصاء أن بعضها إنما هو من ناحية آباءهن أو أخواتهن .

المجتمع الصالح لإسعاده فإن الاختلاط والاستيناس في المجتمع المنزلي يبطل غريزة التعشق والميل الغريزي بين الإخوة والأخوات كما ذكره بعض علماء الحقوق (١)

وفيه أنه ممنوع كما تقدم أولاً ، ومقصود في صورة عدم الحاجة الضرورية ثانياً ، وبخصوص بما لا تكون القوانين الوضعية غير الطبيعية حافظة للصالح الواجب الحفظ في المجتمع ، ومتكفلة لسعادة المجتمعين وإلا فمعظم القوانين المعمولة والأصول الدائرة في الحياة اليوم غير طبيعية .

(بحث روائي)

في التوحيد عن الصادق عليه السلام في حديث قال : لعلك ترى أن الله لم يخلق بشراً غيركم ؟ بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم في آخر أولئك الآدميين .

أقول : ونقل ابن ميثم في شرح نهج البلاغة عن الباقر عليه السلام ما في معناه ، ورواه الصدوق في الخصال أيضاً .

وفي الخصال عن الصادق عليه السلام قال : إن الله تعالى خلق اثني عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم أن الله عز وجل عالماً غيرهم .

وفيه عن أبي جعفر عليه السلام : لقد خلق الله عز وجل في الأرض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم خلقهم من أديم الأرض فأسكنهم فيها واحداً بعد واحد مع عالمه ثم خلق الله عز وجل آدم أبا البشر وخلق ذريته منه ، الحديث .

وفي نهج البيان للشيباني عن عمرو بن أبي المقدام عن أبيه قال : سألت أبا جعفر عليه السلام : من أي شيء خلق الله حواء ؟ فقال عليه السلام : أي شيء يقولون هذا الخلق ؟ قلت يقولون : إن الله خلقها من ضلع من أضلاع آدم فقال : كذبوا أكان الله يعجزه أن يخلقها من غير ضلعه ؟ فقلت : جعلت فداك من أي شيء خلقها ؟ فقال : أخبرني أبي عن آياته قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله تبارك وتعالى قبض قبضة من طين فخلطها

بيمينه - وكلتا يديه يمين - فخلق منها آدم ، وفضلت فضلة من الطين فخلق منها حواء .

أقول : ورواه الصدوق عن عمرو مثله ، وهناك روايات اخر تدل على أنها خلقت من خلف آدم وهو أقصر أضلاعه من الجانب الأيسر ، وكذا ورد في التوراة في الفصل الثاني من سفر التكوين ، وهذا المعنى وإن لم يستلزم في نفسه محالاً إلا أن الآيات القرآنية خالية عن الدلالة عليها كما تقدم .

وفي الاحتجاج عن السجادة عليه السلام في حديث له مع قرشي بصف فيه تزويج هابيل بلوزا اخت قابيل وتزويج قابيل بإقليا اخت هابيل ، قال : فقال له القرشي : فأولداهما ؟ قال : نعم ، فقال له القرشي : فهذا فعل المجوس اليوم ، قال : فقال : إن المجوس فعلوا ذلك بعد التحريم من الله ، ثم قال له : لا تنكر هذا إنما هي شرائع الله جرت ، أليس الله قد خلق زوجة آدم منه ثم أحلها له ؟ فكان ذلك شريعة من شرائعهم ثم أنزل الله التحريم بعد ذلك ، الحديث .

أقول : وهذا الذي ورد في الحديث هو الموافق لظاهر الكتاب والاعتبار ، وهناك روايات اخر تعارضها وهي تدل على أنهم تزوجوا بمن نزل إليهم من الخور والجنان وقد عرفت الحق في ذلك .

وفي الجمع في قوله تعالى : واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ، عن الباقر عليه السلام : واتقوا الأرحام أن تقطعوها .

أقول : وبناءً على قراءة النصب .

وفي الكافي وتفسير العياشي : هي أرحام الناس إن الله عز وجل أمر بصلتها وعظمتها ، ألا ترى أنه جعلها معه ؟

أقول : قوله : ألا ترى ، الخ ، بيان لوجه التعظيم ، والمراد يجعلها معه الافتتان الواقع في قوله تعالى : واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام .

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد عن عكرمة في قوله : الذي تساءلون به والأرحام قال : قال ابن عباس : قال رسول الله ﷺ : يقول الله تعالى : صلوا أرحامكم فإنه أبقي لكم في الحياة الدنيا وخير لكم في آخرتكم .

أقول : قوله : فإنه أبقى لكم «الخ» ، إشارة إلى ما ورد مستقيماً : أن صلة الرحم تزيد في العمر وقطعها بالمكس من ذلك ، ويمكن أن يستأنس لوجهه بما سيأتي في تفسير قوله تعالى : وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم الآية « النساء : ٩ » .

ويمكن أن يكون المراد بكونه أبقى كون الصلة أبقى للحياة من حيث أثرها فإن الصلة تحكم الوحدة السارية بين الأقارب فيتقوى بذلك الإنسان قبال العوامل المخالفة لحياته المضادة لرفاهية عيشه من البلايا والمصائب والأعداء .

وفي تفسير العياشي عن الأصمغيني بن نباتة قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : إن أحدكم ليغضب فما يرضى حتى يدخل النار ، فأما رجل منكم غضب على ذي رحمه فليدن منه فإن الرحم إذا مستها الرحم استقرت ، وإنها متعلقة بالعرش تنقضه انتقاض الحديد فتنادي : اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني وذلك قول الله في كتابه : واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان بكم رقيباً ، وأما رجل غضب وهو قائم فليزِم الأرض من فوره فإنه يذهب رجز الشيطان .

أقول : والرحم كما عرفت هي جهة الوحدة الموجودة بين أشخاص الإنسان من حيث اتصال مادة وجودهم في الولادة من أب وأم أو أحدهما ، وهي جهة حقيقية سائرة بين أولي الأرحام لها آثار حقيقية خلقية وخلقية ، وروحية وجسمية غير قابلة الإنكار وإن كان ربما توجد معها عوامل مخالفة تضعف أثرها أو تبطله بعض الإبطال حتى يلحق بالعدم ولن يبطل من رأس .

وكيف كان فالرحم من أقوى أسباب الالتيام الطبيعي بين أفراد العشيرة ، مستعدة للتأثير أقوى الاستعداد ، ولذلك كان ما ينتجه المعروف بين الأرحام أقوى وأشد مما ينتجه ذلك بين الأجانب ، وكذلك الإساءة في مورد الأقارب أشد أثرها منها في مورد الأجانب .

وبذلك يظهر معنى قوله عليه السلام : فأما رجل منكم غضب على ذي رحمه فليدن منه «الخ» ، فإن الدنو من ذي الرحم رعاية لحكمها وتقوية لجانبها فتقنبه بسببه وتحرك لحكمها ويتجدد أثرها بظهور الرأفة والمحبة .

وكذلك قوله **فَلْيَرْجِعْ** في ذيل الرواية: وأما رجل غضب وهو قائم فليزلم الأرض «الخ»، فإن الغضب إذا كان عن طيش النفس ونزقها كان في ظهوره وغليانه مستنداً إلى هواها وإغفال الشيطان إياها وصرفها إلى أسباب واهية وهمية، وفي تغيير الحال من القيام إلى القعود صرف النفس عن شأن إلى شأن جديد يمكنها بذلك أن تشتغل بالسبب الجديد فتصرف عن الغضب بذلك لأن نفس الإنسان بحسب الفطرة أميل إلى الرحمة منها إلى الغضب ولذلك بعينه ورد في بعض الروايات مطلق تغيير الحال في حال الغضب كما في المجالس عن الصادق عن أبيه عليهما السلام: أنه ذكر الغضب فقال: إن الرجل ليغضب حتى ما يرضى أبداً، ويدخل بذلك النار، فأما رجل غضب وهو قائم فليجلس فإنه سيذهب عنه رجز الشيطان، وإن كان جالساً فليقم، وأما رجل غضب على ذي رحم فليقم إليه وليدن منه وليمسه فإن الرحم إذا مست الرحم سكنت، أقول: وتأثيره محسوس مجرب.

قوله **فَلْيَرْجِعْ**: وإنها متعلقة بالعرش تنقضة انتقاض الحديد «الخ» أي تحدث فيه صوتاً مثل ما يحدث في الحديد بالنقر، وفي الصحاح: الإنقاض صوت مثل النقر، وقد تقدم في الكلام على الكرسي إشارة إجمالية سيأتي تفصيلها في الكلام على العرش: أن المراد بالعرش مقام العلم الإجمالي الفعلي بالحوادث وهو من الوجود المرحلة التي تجتمع عندها شتات أزمة الحوادث ومتفرقات الأسباب والعلل الكونية فهي تحرك وحدها سلاسل العلل والأسباب المختلفة المتفرقة أي تتعلق بروحها الساري فيها المحرك لها كما أن أزمة المملكة على اختلاف جهاتها وشؤونها وأشكالها تجتمع في عرش الملك والكلمة الواحدة الصادرة منه تحرك سلاسل القوى والمقامات الفعالة في المملكة وتظهر في كل مورد بما يناسبه من الشكل والأثر.

والرحم كما عرفت حقيقة هي كالروح السالب في قوالب الأشخاص الذين يجمعهم جامع القرابة فهي من متعلقات العرش فإذا ظلمت واضطهدت لاذت بما تعلقت به واستنصرت، وهو قوله **فَلْيَرْجِعْ**: تنقضة انتقاض الحديد، وهو من أبدع التمثيلات شبه فيه ما يحدث في هذا الحال بالنقر الواقع على الحديد الذي يحدث فيه رنيناً يستوعب بالارتعاش والاهتزاز جميع جسامة الحديد كما في نقر الأجراس والجوامات وغيرها.

قوله عليه السلام : فتنادي اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني ، حكاية لفحوى التجائها واستنصارها ، وفي الروايات الكثيرة أن صلة الرحم تزيد في العمر وأن قطعها يقطع عمره وقد مر في البحث عن ارتباط الأعمال والحوادث الخارجية من أحكام الأعمال في الجزء الثاني من الكتاب أن مدير هذا النظام الكوني يسوقه نحو الأغراض والغايات الصالحة ، ولن يعمل في ذلك ، وإذا فسد جزءه أو أجزاء منه عالج ذلك إما بإصلاح أو بالحذف والإزالة ، وقاطع الرحم يحارب الله في تكوينه فإن لم يصلح بالاستصلاح بقر الله عمره وقطع دابره ، وأما أن الإنسان اليوم لا يحسن بهذه الحقيقة وأمثالها فلا غرو لأن الأدوات قد أحاطت بحيثان الإنسانية فاختلفت وتشابهت وأزمنت فالحسن لا يجد فراغاً يقوى به على إدراك الألم والعذاب .

* * *

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدِلُوهَا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا - ٢ . وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنْىَ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا - ٣ . وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا - ٤ . وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا - ٥ . وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ

فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا - ٦ .

(بيان)

الآيات تتمة التمهيد والتوطئة التي وضعت في أول السورة لبيان أحكام الموارث وعدة أحكام التزويج كعدد النساء وتعيين المحارم وهذان البابان من أكبر أبواب القوانين الحاكمة في المجتمع الإنساني وأعظمها ، ولهما أعظم التأثير في تكون المجتمع وبقائه فان النكاح يتعين به وضع المواليد من الإنسان الذين هم أجزاء المجتمع والعوامل التي تكونه ، والإرث يتعلق بتقسيم الثروة الموجودة في الدنيا التي يبتني عليها بنية المجتمع في عيشته وبقائه .

وقد تعرضت الآيات في ضمن بيانها للنهي عن الزنا والسفاح والنهي عن أكل المال بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض ، وعند ذلك تأسس أساسان قيان لأمر المجتمع في أم ما يشكله وهو أمر المواليد وأمر المال .

ومن هنا يظهر وجه العناية بالتمهيد المسوق لبيان هذه الأحكام التي تعلقت بالاجتماع الإنساني ونشبت في أصوله وجذوره ، وصرف الناس عما اعتادت عليه جماعتهم ، والنحمت عليه أفكارهم ، ونبتت عليه لحومهم ، ومات عليه أسلافهم ، ونشأ عليه أخلافهم عسير كل العسر .

وهذا شأن ما شرع في صدر هذه السورة من الأحكام المذكورة ، يتضح ذلك بتأمل إجمالي في وضع العالم الإنساني يومئذ بالعموم وفي وضع العالم العربي (ودارم دار نزول القرآن وظهور الاسلام) بالخصوص ، وفي كيفية تدرج القرآن في نزوله وظهور الأحكام الإسلامية في تشريعها .

(كلام في الجاهلية الاولى)

القرآن يسمى عهد العرب المتصل بظهور الاسلام بالجاهلية ، وليس إلا إشارة منه إلى أن الحاكم فيهم يومئذ الجهل دون العلم ، والمسيطر عليهم في كل شيء الباطل

وسفر الرأي دون الحق ، وكذلك كانوا على ما يقصه القرآن من شؤونهم ، قال تعالى :
 يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية - آل عمران ١٥٤ ، وقال : أفحكم الجاهلية يبغون
 - المائدة ٥٠ ، وقال : أذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية - الفتح ٢٦ ،
 وقال : ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى - الأحزاب ٣٣ .

كانت العرب يومئذ تجاور في جنوبها الحبشة وهي نصرانية ، وفي مغربها
 إمبراطورية الروم وهي نصرانية ، وفي شمالها الفرس وهم مجوس ، وفي غير ذلك الهند
 ومصر وما وثليتان وفي أرضهم طوائف من اليهود ، وهم أعني العرب مع ذلك وثليون
 يعيش أغلبهم عيشة القبائل ، وهذا كله هو الذي أوجد لهم اجتماعاً ممجياً بدوياً فيه
 أخلاط من رسوم اليهودية والنصرانية والمجوسية وهم سكارى جهالتهم ، قال تعالى :
 وإن تطع أكثر من الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا
 يخرصون - الأنعام ١١٦ .

وقد كانت العشائر وهم البدو على ما لهم من خسارة العيش ودناءته يعيشون
 بالفزوات وشن الغارات واختطاف كل ما في أيدي آخرين من متاع أو عرض فلا أمن
 بينهم ولا أمانة ، ولا سلم ولا سلامة ، والأمر إلى من غلب والمملك لمن وضع عليه يده .
 أما الرجال فالفضيلة بينهم سفك الدماء والحمية الجاهلية والكبر والغرور واتباع
 الظالمين وهضم حقوق المظلومين والتعادي والتنافس والقمار وشرب الخمر والزنا وأكل
 الميتة والدم وحشف التمر .

وأما النساء فقد كن محرومات من مزايا المجتمع الإنساني لا يملكن من أنفسهن
 إرادة ولا من أعمالهن عملاً ولا يملكن ميراثاً ويتزوج بهن الرجال من غير تحديد بمحد
 كما عند اليهود وبعض الوثنية ومع ذلك فقد كن يتبرجن بالزينة ويدعون من أحبين
 إلى أنفسهن وفشا فيهن الزنا والسفاح حتى في المحصنات المزوجات منهن ، ومن عجيب
 بروزهن أنهن ربما كن يأتين بالحج عاريات .

وأما الأولاد فكانوا ينسبون إلى الآباء لكنهم لا يورثون صفاراً ويذهب الكبار
 بالميراث ومن الميراث زوجة المتوفى ، ويحرم الصغار ذكوراً وإناثاً والنساء .
 غير أن المتوفى لو ترك صغيراً ورثه لكن الأقوياء يتولون أمر اليتيم ويأكلون

ماله، ولو كان اليتيم بنتاً تزوجوها وأكلوا مالها ثم طلقوها وخلوا سبيلها فلا مال تفتات به ولا راغب في نكاحها ينفق عليها والابتلاء بأمر الأيتام من أكثر الحوادث المبتهلى بها بينهم لمكان دوام الحروب والغزوات والغارات فبالطبع كان القتل شائعاً بينهم .

وكان من شقاء أولادهم أن بلادهم الخربة وأراضيهم القفرة البائرة كان يسرع الجذب والقحط إليها فكان الرجل يقتل أولاده خشية الإملاق « الأنعام آية ١٥١ » ، وكانوا يشدون البنات « التكويد آية ٨ » ، وكان من أبغض الأشياء عند الرجل أن يبشر بالانثى « الزخرف آية ١٧ » .

وأما وضع الحكومة بينهم فأطراف شبه الجزيرة وإن كانت ربما ملك فيها ملوك تحت حماية أقوى الجيران وأقربها كإيران لنواحي الشمال والروم لنواحي الغرب والحبشة لنواحي الجنوب إلا أن قرى الأوساط كمكة وبثرب والطائف وغيرها كانت تعيش في وضع أشبه بالجمهورية وليس بها ، والعشائر في البدو بل حتى في داخل القرى كانت تدار بحكومة رؤسائها وشيوخها وربما تبدل الوضع بالسلطنة .

فهذا هو المهرج العجيب الذي كان يبرز في كل عدة معدودة منهم بلون ، ويظهر في كل ناحية من أرض شبه الجزيرة في شكل مع الرسوم العجيبة والاعتقادات الخرافية الدائرة بينهم ، وأضف إلى ذلك بلاء الأمية وفقدان التعليم والتعلم في بلادهم فضلاً عن العشائر والقبائل .

وجميع ما ذكرناه من أحوالهم وأعمالهم والعادات والرسوم الدائرة بينهم مما يستفاد من سياق الآيات القرآنية والخطابات التي تخاطبهم بها أوضح استفادة ، فتدبر في المقاصد التي ترومها الآيات والبيانات التي تلقينا إليهم بمكة أولاً ثم بعد ظهور الإسلام وقوته بالمدينة ثانياً ، وفي الأوصاف التي تصفهم بها ، والأمور التي تدمها منهم وتلومهم عليها ، والنواهي المتوجهة إليهم في شدتها وضعفها ، إذا تأملت كل ذلك تجد صحة ما تلوناه عليك . على أن التاريخ يذكر جميع ذلك ويتعرض من تفاصيلها ما لم نذكره لإجمال الآيات الكريمة وإيجازها القول فيه . وأوجز كلمة وأرفأها لإفادة جمل هذه المعاني ما سمي القرآن هذا العهد بعهد الجاهلية فقد أجمل في معناها جميع هذه التفاصيل . هذا حال عالم العرب ذلك اليوم .

وأما العالم المحيط بهم ذلك اليوم من الروم والفرس والحبشة والهند وغيرهم فالقرآن يحمل القول فيه . أما أهل الكتاب منهم أعني اليهود والنصارى ومن يلحق بهم فقد كانت مجتمعاتهم تدار بالأهواء الاستبدادية والتحكيمات الفردية من الملوك والرؤساء والحكام والعمال فكانت مقسمة طبعاً إلى طبقتين طبقة حاكمة فعالة لما نشاء تعبت بالنفس والعرض والمال ، وطبقة محكومة مستعبدة مستذلة لا أمن لها في مال وعرش ونفس ، ولا حرية إرادة إلا ما وافق من يفوقها ، وقد كانت الطبقة الحاكمة استمالت علماء الدين وحمة الشرع واثقلت بهم ، وأخذت مجامع قلوب العامة وأفكارهم بأيديهم فكانت بالحقيقة هي الحاكمة في دين الناس ودينام تحكم في دين الناس كيفما أرادت بلسان العلماء وأقلامهم وفي دينهم بالسوط والسيف .

وقد اقتسمت الطبقة المحكومة أيضاً على حسب قوتها في السطوة والجدة فيما بينهم نظير الاقتسام الأول (والناس على دين ملوكهم) إلى طبقتي الأغنياء المترفين والضعفاء والمعززة والعبيد ، وكذا إلى رب البيت ومربوبيه من النساء والأولاد ، وكذا إلى الرجال المالكين لحرية الإرادة والعمل في جميع شؤون الحياة والنساء المحرومات من جميع ذلك التابعات للرجال محضاً الخادميات لهم في ما أرادوه منهن من غير استقلال ولو يسيراً .

وجوامع هذه الحقائق التاريخية ظاهرة من قوله تعالى : قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن قولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون وآل عمران : ٦٤ ، وقد أدرجها النبي ﷺ في كتابه إلى هرقل عظيم الروم ، وقد قيل إنه كتب بها أيضاً إلى عظيم مصر وعظيم الحبشة وملك الفرس وإلى نجران .

وكذا قوله تعالى : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم « الحجرات : ١٣ » ، وقوله في ما وصى به التزوج بالإماء والفتيات : بعضهم من بعض فأنكحوهن بإذن أهلن « النساء : ٢٥ » ، وقوله في النساء : أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض « آل عمران : ١٩٥ » ، إلى غير ذلك من الآيات .

وأما غير أهل الكتاب وهم يومئذ الوثنية ومن يلحق بهم فقد كان الوضع فيهم أردأ وأشأم من وضع أهل الكتاب ، والآيات النازلة في الاحتجاج عليهم تكشف عن

خبيبة سعيهم وخسران صفقتهم في جميع شؤون الحياة وضررب السعادة ، قال تعالى :
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلغاً
لقوم عابدين وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين قل إنما يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فهل
أنتم مسلمون فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء ، الأنبياء : ١٠٩ ، وقال تعالى :
واوحى إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ ، الأنعام : ١٩ ، .

(كيف ظهرت الدعوة الإسلامية ؟)

كان وضع المجتمع الإنساني يومئذ (عهد الجاهلية) ما سمعته من إكساب الناس
على الباطل وسلطة الفساد والظلم عليهم في جميع شؤون الحياة ، وهو ذا دين التوحيد
وهو الدين الحق يريد أن يؤمر الحق ويؤليه عليهم تولية مطلقة ، ويظهر قلوبهم من
ألوات الشرك ، ويؤذي أعمالهم ويصلح مجتمعاتهم بعد ما تعرق الفساد في جذوره وأغصانه
وباطنه وظاهره .

وبالجملة يريد الله ليهديهم إلى الحق الصريح ، ومبدا يريد ليجعل عليهم من حرج
ولكن يريد ليظهرهم وليتم نعمته عليهم ، فقام عليه من الباطل وما يريد منهم كلمة
الحق في نقطتين متقابلتين وقطبين متخالفين ، فهل كان يجب أن يستمال منهم البعض
ويصلح بهم الباقين من أهل الباطل ، ثم بالبعض البعض حرصاً على ظهور الحق معها كان
وبأي وسيلة تيسر كما قيل : إن أهمية الغاية تبين المقدمة ولو كانت محظورة ، وهذا هو
السلوك السياسي الذي يستعمله أهل السياسة .

وهذا النحو من السلوك إلى الغرض قلبياً يتخلف عن الإيصال إلى المقاصد في أي
باب جرى غير أنه لا يجري في باب الحق الصريح وهو الذي تؤمته الدعوة الإسلامية
فإن الغاية وليدة مقدماتها ووسائلها ، وكيف يمكن أن يلد الباطل حقاً وينتج السقيم
صحيحاً والوليد مجموعة مأخوذة من اللذين يلدانه ؟

وبغية السياسة وهو أنها أن تبلغ السلطة والسيطرة ، وتحوز السبق والتصدر
والتصين والتمتع بأي نحو اتفق ، وعلى أي وصف من أوصاف الخير والشر والحق
والباطل انطبق ، ولا هوى لها في الحق ، ولكن الدعوة الحققة لا تبتغي إلا الغرض

الحق ، ولو توسلت اليه بباطل لكان ذلك منها إمضاء ، وإنقاذاً للباطل فتصير دعوة باطلة لا دعوة حقة .

ولهذه الحقيقة ظهورات بارزة في سيرة رسول الله ﷺ والطاهرين من آله عليهم السلام .

وبذلك أمره ﷺ ربه ونزل به القرآن في مواطن راودوه فيها للمساهلة أو المداينة (ولو بسيراً) في أمر الدين ، قال تعالى : قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين « سورة الكافرون » وقال تعالى وفيه لحن التهديد . ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات « أمري : ٧٥ » وقال تعالى : وما كنت متخذ المضلين عضداً « الكهف : ٥١ » وقال تعالى - وهو مثل وسيع المعنى - : والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً « الاعراف : ٥٨ » .

وإذ كان الحق لا يمازج الباطل ولا يلتزم به فقد أمره الله سبحانه حيناً أعياه ثقل الدعوة بالرفق والتدرج في أمرها بالنظر إلى نفس الدعوة والمدعو والمدعو إليه من ثلاث جهات .

الاولى : من جهة ما اشتمل عليه الدين من المعارف الحقة والقوانين المشرفة التي من شأنها إصلاح شؤون المجتمع الإنساني ، وقطع منابت الفساد فإن من الصعب المستعصم تبديل عقائد الناس ولا سيما إذا كانت ناشبة في الأخلاق والأعمال وقد استقرت عليها العادات ، ودارت عليها القرون ، وسارت عليها الأسلاف ، ونشأت عليها الأخلاف ولا سيما إذا عمت كلمة الدين ودعوته جميع شؤون الحياة ، واستوعبت جميع الحركات الإنسانية وسكناتها في ظاهرها وباطنها في جميع أزماتها ولجميع أشخاصها وأفرادها ومجتمعاتها من غير استثناء (كما أنه شأن الإسلام) فإن ذلك مما يدهش الفكرة تصوره أو هو محال عادي .

وصعوبة هذا الأمر ومشقته في الأعمال أزيد منها في الاعتقادات فإن استيفاس الإنسان واعتياده ومسا به بالعمل أقدم منه بالاعتقاد ، وهو أظهر لحسه وآثر عند

شهواته وأهوائه ، ولذلك أظهرت الدعوة الاعتقادات الحققة في أول أمرها جملة لكن القوانين والشرائع الإلهية ظهرت بالتدريج حكماً فحكماً .

وبالجملة تدرجت الدعوة في إلقاء مضمراتها إلى الناس لئلا يشمس عن تلقيها الطباع ولا تتزلزل النفوس في نضد بعض أجزاء الدعوة على بعض ، وهذا الذي ذكرناه ظاهر للتدبر الباحث في هذه الحقائق فإنه يجد الآيات القرآنية مختلفة في إلقاء المعارف الإلهية والقوانين المشرعة في مكيتها ومدنيتها . الآيات المكية تدعو إلى كليات أجل فيها القول ، والمدنية - ونعني بها ما نزلت بعد الهجرة أينما نزلت - تفصل القول وتأتي بالتفاصيل من الأحكام التي سبقت في المكية كلياتها ومجملاتها ، قال تعالى : كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى إن إلى ربك الرجعى أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى أرأيت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى أرأيت إن كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى العلق : ١٤ ، والآيات نازلة في أول الرسالة بعد النبوة على ما مرت إليه الإشارة في آيات الصوم من الجزء الثاني ، وفيها إجمال التوحيد والمعاد ، وإجمال أمر التقوي والعبادة .

وقال تعالى : يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر المدثر : ٣ ، وهي أيضاً من الآيات النازلة في أول البعثة ، وقال تعالى : ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكيا وقد خاب من دسيا الشمس : ١٠ ، وقال تعالى : قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى الأعلى : ١٥ ، وقوله تعالى : قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما ألهمكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون حم السجدة : ٨ ، وهذه الآيات أيضاً من الآيات النازلة في أوائل البعثة .

وقال تعالى : قل تعالوا أنل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفساً إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون الأنعام : ١٥٣ ،

فانظر إلى سياق الآيات الشريفة كيف أجل القول فيها في النواهي الشرعية أولاً ، وفي الأوامر الشرعية ثانياً ، وإنما أجل يجمع الجميع تحت وصف لا يستنكف حق العقل العامي من قبوله فإن الفواحش لا يتوقف في شناعتها ولزوم اجتنابها والبكف عنها ذو مسكة ، وكذا الاجتماع على صراط مستقيم يؤمن به التفرق والضعف والوقوع في الهلكة والردى لا يرتاب فيه أحد بحكم الغريزة فقد استمد في هذه الدعوة من غرائز المدعويين ، ولذلك بعينه ذكر ما ذكر من المحرمات بعنوان التفصيل كعقوق الوالدين والإساءة اليها ، وقتل الأولاد من إملاق ، وقتل النفس المحترمة ، وأكل مال اليتيم إلى آخر ما ذكر فإن العواطف الغريزية من الإنسان تؤيد الدعوة في أمرها لاشتمزازها في حالها المعادي عن ارتكاب هذه الجرائم والمعاصي ، وهناك آيات آخر يعثر عليها المتدبر ويرى أن الحال فيها نظير ما ذكرناه فيما نقلنا من الآيات .

وكيف كان فالآيات المكية شأنها الدعوة إلى مجملات فصلتها بعد ذلك الآيات المدنية ، ومع ذلك فالآيات المدنية نفسها لا تخلو عن مثل هذا التدرج فما جميع الأحكام والقوانين الدينية نزلت في المدينة دفعة واحدة بل تدريجاً ونجوماً .

وبكفيك التدبر في أنموذج منها قد تقدمت الإشارة إليها وهي آيات حرمة الخمر فقد قال تعالى : ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا « النحل : ٦٧ » ، والآية مكية ذكر فيها أمر الخمر ومسكت عنه إلا ما في قوله : ورزقًا حسنًا من الإيحاء إلى أن السكر ليس من الرزق الحسن ثم قال : قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والأعراف « الأعراف : ٣٣ » والآية أيضاً مكية تحرم الإثم صريحاً لكن لم تبين أن شرب الخمر إثم إرفاقاً في الدعوة إلى ترك عادة سيئة اجتذبتهم إليها شهواتهم ونبتت عليها لحومهم وشدت عظامهم ، ثم قال : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس وإثمها أكبر من نفعها » البقرة - ٢١٩ ، والآية مدنية تبين أن شرب الخمر من الإثم الذي حرّمته آية الأعراف ، ولسان الآية - كما ترى - لسان رفق ونصح ، ثم قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون « المائدة : ٩١ » ، والآية مدنية ختم بها أمر التحريم .

ونظيرها الإرث فقد آخى النبي ﷺ أولاً بين أصحابه وورث أحد الأخوين الآخر في أول الأمر إعداداً لهم لما سيشرعه الله في أمر الوراثة ، ثم نزل قوله تعالى :
واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين «الأحزاب: ٦»
وعلى هذا النحو غالب الأحكام المنسوخة والناسخة .

ففي جميع هذه الموارد وأشباهها تدرجت الدعوة في إظهار الأحكام وإجرائها
أخذاً بالإرفاق لحكمة الحفظ لسهولة التحميل وحسن التلقي بالقبول ، قال تعالى : وقرآننا
فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً «أسرى : ١٠٦» ولو كان القرآن
نزل عليه ﷺ دفعة واحدة ثم بين الرسول تفاصيل شرائعه على ما يوظفه عليه قوله
تعالى : وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم «النحل : ١٤٤» ، فأتى ببيان
جميع معارفه الاعتقادية والأخلاقية وكليات الأحكام العبادية والقوانين الجارية في
المعاملات والسياسات وهكذا لم تستطع الأفهام عندئذ تصورها وحملها فضلاً عن
قبول الناس لها وعملهم بها وحكومتها على قلوبهم في إرادتها ، وعلى جوارحهم
وأبدانهم في فعلها فتزيله على مكث هو الذي هباً للدين إمكان القبول والوقوع في القلوب
وقال تعالى : وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به
فؤادك ورتلناه ترتيلاً «الفرقان : ٣٢» وفي الآية دلالة على أنه سبحانه كان يرفق
برسوله ﷺ في إنزال القرآن نجوماً كما أرفق بأمته فتدبر في ذلك وقامه وفي ذيل
الآية قوله : ورتلناه ترتيلاً .

ومن الواجب أن يتذكر أن السلوك من الإجمال إلى التفصيل والتدرج في إلقاء
الأحكام إلى الناس من باب الإرفاق وحسن التربية ورعاية المصلحة غير المداهنة والمساهلة
وهو ظاهر .

الثانية : السلوك التدريجي من حيث انتخاب المدعويين وأخذ الترتيب فيهم فمن
المعلوم أن النبي ﷺ كان مبعوثاً إلى كافة البشر من غير اختصاص دعوته بقوم دون قوم ،
ولا بمكان دون مكان ، ولا بزمان دون زمان (ومرجع الأخيرين إلى الأول في الحقيقة)
البتة قال تعالى : قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات
والأرض والأعراف : ١٥٨ ، وقال تعالى : واوحى إلي هذا القرآن لاندركم به ومن
بلغ «الأنعام : ١٩» ، وقال تعالى : وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين «الأنبياء : ١٠٧» .

على أن التاريخ يحكي دعوته ﷺ اليهود وهم من بني إسرائيل ، والروم والمجسم والحبيشة ومصر وايسوا من العرب ، وقد آمن به من المشاهير سلمان وهو من المجسم ومؤذنه بلال وهو من الحبيشة ، وصهيب وهو من الروم ، فعموم نبوته ﷺ في زمانه لا ريب فيه ، والآيات السابقة تشمل بعمومها الأزمان والأمكنة أيضاً .

على أن قوله تعالى : وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد « حم السجدة : ٤٢ » وقوله تعالى : ولكن رسول الله وخاتم النبيين « الأحزاب : ٤٠ » تدلان على عموم النبوة وشمولها للأمكنة والأزمنة أيضاً ، والبحث التفصيلي عن هذه الآيات يطلب من تفسيرها في مواردنا .

وكيف كان فالنبوة عامة ، والمتأمل في سعة المعارف والقوانين الإسلامية وما كان عليه الدنيا يوم ظهر الإسلام من ظلمة الجهل وقذارة الفساد والبغي لا يرقاب في عدم إمكان مواجهة الدنيا ومكافحة الشرك والفساد حينئذ دفعة .

بل كان من الواجب في الحكمة أن تبدأ الدعوة بالبعض وأن يكون ذلك البعض هو قوم رسول الله ﷺ ثم يظهر بركون الدين فيهم على غيرهم وهكذا كان ، قال تعالى : وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم « إبراهيم : ٤ » وقال : ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين « الشعراء : ١٩٩ » والآيات التي تدل على ارتباط الدعوة والإنذار بالعرب لا تعدل كما زيد من كونهم بعض من تعلقت بهم الدعوة والإنذار ، وكذا الآيات النازلة في التحدي بالقرآن لو كان فيها ما ينحصر تحديه بالبلاغة فحسب إنما هي لكون البلاغة إحدى جهات التحدي بالإعجاز ، ولا دليل في ذلك على كون الأمة العربية هي المقصودة بالدعوة فقط نعم اللسان مقصود بالاستقلال للبيان كما مر من قوله : وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم الآية ، وقوله : نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن « يوسف : ٣ » وقوله : وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين « الشعراء : ١٩٥ » فاللسان العربي هو المظهر للمعاني والمقاصد الذهنية أتم إظهار ، ولذلك اختاره الله سبحانه لكتابه العزيز من بين الألسن وقال : إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون « الزخرف : ٣ » .

وبالجملة أمره الله تعالى بعد القيام بأصل الدعوة أن يبدأ بعشيرته فقال : وأنذر

عشيرتك الأقربين و الشعراء : ٢١٤ ، فامتثل أمره وجمع عشيرته ودمعاهم إلى ما بعث له ووعدهم أن أول من لباه فهو خليفته من بعده فأجابه إلى ذلك علي عليه السلام فشكر له ذلك واستهزأ به الباقر عليه السلام على ما في صحاح الروايات ^(١) وكتب التاريخ والسير ، ثم لحق به افس من أهله كخديجة زوجته وعمه حمزة بن عبد المطلب وعبيد وعمه أبي طالب على ما روته الشيعة وفي أشعاره تصريحات وتصريحات بذلك ^(٢) (وإنما لم يتظاهر بالإيمان ليتمكن من حمايته عليه السلام) .

ثم أمره الله سبحانه أن يوسع الدعوة لقومه على ما يظهر من قوله : وكذلك أوحينا إليك قرآنًا عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها الشورى : ٧ ، وقوله : لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون ، ألم السجدة : ٣ ، وقوله : وأوحى إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ ، وهذه الآية من الشواهد على أن الدعوة غير مقصورة عليهم ، وإنما بدأ بهم حكمة ومصلحة .

ثم أمره الله سبحانه بتوسعة الدعوة للدنيا من جميع الملبين وغيرهم كما يدل عليه الآيات السابقة كقوله تعالى : « قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً » وقوله : « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » وغيرهما مما تقدم .

الثالثة : الأخذ بالمراتب من حيث الدعوة والإرشاد والإجراء ، وهي الدعوة بالقول والدعوة السلبية والجهاد .

أما الدعوة بالقول فهي مما يستفاد من جميع القرآن بالبداية ، وقد أمره الله سبحانه برعاية الكرامات الإنسانية والأخلاق الحسنة في ذلك قال تعالى : قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي «الكهف : ١١٠» وقال : «واخفض جناحك للمؤمنين» الحجر : ٨٨ ، وقال : «ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم» حم السجدة : ٣٤ ، وقال : «ولا تمنن تستكثر» المدثر : ٦ ، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

(١) راجع سادس البحار ، وسيرة ابن هشام وغيرها .

(٢) راجع ديوان أبي طالب .

وأمره ﷺ أن يستعمل جميع فنون البيان على حسب اختلاف الأفهام واستعدادات الأشخاص ، قال تعالى : ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن والنحل : ١٢٥ .

وأما الدعوة السلبية فهو اعتزال المؤمنين الكافرين في دينهم وأعمالهم وتكوين مجتمع إسلامي لا يمازجه دين غيرهم ممن لا يوحد الله سبحانه ولا أعمال غير المسلمين من المعاصي وسائر الرذائل الأخلاقية إلا ما أوجبته ضرورة الحياة من المخالطة ، قال تعالى : لكم دينكم ولي دين « الكافرون : ٦ » وقال : فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير ولا تتركوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تتصرون « هود : ١١٣ » وقال : فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير « الشورى : ١٥ » وقال تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق « إلى أن قال » : لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون « الممتحنة : ٩ » والآيات في معنى التبري والاعتزال عن أعداء الدين كثيرة ، وهي - كما ترى - تشرح معنى هذا التبري وكيفيته وخصوصيته .

وأما الجهاد فقد تقدم الكلام فيه في ذيل آيات الجهاد من سورة البقرة وهذه المراتب الثلاث من مزايا الدين الإسلامي ومفاخره والمرتبة الأولى لازمة في الأخيرتين وكذا الثانية في الثالثة ، فقد كانت من سيرته ﷺ الدعوة والموعظة في غزواته قبل الشروع فيها على ما أمره به ربه سبحانه فقال : « فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء » . ومن أخفى القول ما نبذوا به الإسلام : أنه دين السيف دون الدعوة مع أن الكتاب والسيرة والتاريخ تشهد به وتنوره ولكن من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور . وهؤلاء المنتقدون بعضهم من أهل الكنيسة التي كانت عقدت منذ قرون فيها محكمة دينية تقضي على المنحرفين عن الدين بالنار تشبهاً بالمحكمة الإلهية يوم القيامة

فكان عمالها يحولون في البلاد فيجلبون إليها من الناس من اهتموه بالردة ولو بالأقوال الحديثة في الطبيعيات والرياضيات مما لم يقل به الفلسفة الاسكو لاستيكية التي كانت الكنيسة تروجها .

فليت شعري هل بسط التوحيد وقطع منابت الوثنية وقطعير الدنيا من قذارة الفساد أهم عند العقل السليم أو تخنيق من قال بمثل حركة الأرض أو نفى الفلك البطليموسي ورده أنفاسه إلى صدره ، والكنيسة هي التي أثارت العالم المسيحي على المسلمين باسم الجهاد مع الوثنية فأقامت الحروب الصليبية على ساقها مائتي سنة تقريباً وخربت البلاد وأفنت الملايين من النفوس وأباحث الأعراض .

وبعضهم من غير أهل الكنيسة من المدعين للتمدن والحرية !! وهؤلاء هم الذين يوقدون نار الحروب العالمية ويقلبون الدنيا ظهر البطن كلما هتفت بهم مزاعمهم توجه خطر يسير على بعض منافعهم المادية فهل استقرار الشرك في الدنيا وانحطاط الأخلاق وموت الفضائل وإحاطة الشؤم والفساد على الأرض ومن فيها أضر أم زوال السلطة على أشبار من الأرض أو الخسارة في دربهات بسيرة ؟ نعم إن الانسان لربه لكنود .

ويعجبني نقل ما ذكره بعض المحققين الأعظم (١) في هذا الباب في بعض رسائله قال رحمه الله : الوسائل المتبعة للإصلاح الاجتماعي وتحقيق العدل وتمزيق الظلم ومقاومة الشر والفساد تكاد تنحصر في ثلاثة أنواع :

١ - وسائل الدعوة والإرشاد بالخطب والمقالات والمؤلفات والنشرات ، وهذه هي الخطة الشريفة التي أشار إليها الحق جل شأنه بقوله : ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ، وقوله : ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وهذه هي الطريقة التي استعملها الإسلام في أول البعثة ، إلى أن قال :

٢ - وسائل المقاومة السلمية والسلبية كالمظاهرات والإضرابات والمقاطعة الاقتصادية وعدم التعاون مع الظالمين ، وعدم الاشتراك في أعمالهم وحكومتهم ،

(١) الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء في رسالته : المثل العليا في الإسلام لا في بمحمدون .

وأصحاب هذه الطريقة لا يبيحون اتخاذ طريق الحرب والقتل والعنف ، وهي المشار إليها بقوله تعالى : « لا تركزوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار » ، ولا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، وفي القرآن الكريم كثير من الآيات التي تشير إلى هذه الطريقة ، وأشهر من دعا إلى هذه الطريقة وأكدها عليها النبي الهندي بوذا ، والمسيح عليه السلام ، والأديب الروسي « تولستوي » ، والزعيم الهندي الروحي « غاندي » .

٣ - الحرب والثورة والقتال .

والإسلام يتدرج في هذه الأساليب الثلاثة : « الأولى » الموعظة الحسنة والدعوة السليمة فإن لم ينجح في دفع الظالمين ودرء فسادهم واستبدادهم « فالثانية » المقاطعة السلبية أو السلبية وعدم التعاون والمشاركة معهم فإن لم تجد وتنفع « فالثالثة » الثورة المسلحة فإن الله لا يرضى بالظلم أبداً بل والراضي الساكت شريك الظالم .

الإسلام عقيدة ، وقد غلط وركب الشطط من قال : إن الإسلام نشر دعوته بالسيف والقتال فإن الإسلام إيمان وعقيدة ، والعقيدة لا تحصل بالجبر والإكراه وإنما تخضع للحجة والبرهان ، والقرآن المجيد ينادي بذلك في عدة آيات منها « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » .

والإسلام إنما استعمل السيف وشهر السلاح على الظالمين الذين لم يقتنعوا بالآيات والبراهين استعمل القوة في سبيل من وقف حجر عثرة في سبيل الدعوة إلى الحق ، أجهز السلاح لدفع شر المعاندين لا إلى إدخالهم في حظيرة الإسلام يقول جل شأنه : قاتلهم حتى لا تكون فتنة فالقتال إنما هو لدفع الفتنة لا لاعتناق الدين والعقيدة .

فالإسلام لا يقاتل عبثاً واختياراً وإنما يخرج الأعداء فيلتجئ إليه اضطراراً ولا يأخذ منه إلا بالوسائل الشريفة فيحرم في الحرب والسلم التخريب والإحراق والسلم وقطع الماء عن الأعداء كما يحرم قتل النساء والأطفال وقتل الأسرى ويوصي بالرفق بهم والإحسان إليهم مهما كانوا من العداء والبغضاء للمسلمين ويحرم الاغتيال في الحرب والسلم ويحرم قتل الشيوخ والعجزة ومن لم يبدأ بالحرب ويحرم الهجوم على العدو ليلاً « وأنبذ إليهم على سواء » ويحرم القتل على الظنة والتهمة والعقاب قبل ارتكاب الجريمة إلى أمثال ذلك من الأعمال التي يابها الشرف والمروءة والتي تذبعت من الحسة والقسوة والدناءة والوحشية .

كل تلك الأعمال التي أبى شرف الإسلام ارتكاب شيء منها مع الأعداء في كل ما كان له من المعارك والحروب قد ارتكبتها بأفظع صورها وأهول أنواعها الدول المتمدنة في هذا العصر الذي يسمونه عصر النور نعم أباح عصر النور قتل النساء والأطفال والشيوخ والمرضى والتبليت ليلاً والهجوم ليلاً بالسلاح والقنابل على العزل والمدنيين الآمنين ، وأباح القتل بالجملة .

ألم يرسل الألمان في الحرب العالمية الثانية القنابل الصاروخية إلى لندن فهدمت المباني وقتلت النساء والأطفال والسكان الآمنين ؟ ألم يقتل الألمان الوف الأسرى ؟ ألم يرسل الحلفاء في الحرب الماضية الوف الطائرات إلى ألمانيا لتخريب مدنها ؟ ألم يرم الأمريكيان القنابل الذرية إلى المدن اليابانية ؟ .

وبعد اختراع وسائل الدمار الحديثة كالصواريخ والقنابل الذرية والهيدروجينية لا يعلم إلا الله ماذا يحل بالأرض من عذاب وخراب ومآسي وآلام إذا حدثت حرب عالمية ثالثة ولجأت الدول المتعاربة إلى استعمال تلك الوسائل ، أرشد الله الإنسان إلى طريق الصواب وهداه الصراط المستقيم ، انتهى .

قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » إلى آخر الآية ، أمر بإيتاء اليتامى أموالهم وهو توطئة للجملة الثانية : « ولا تبدلوا دإلخ » أو الجملتان كالمفسر لهذه الجملة غير أن التعليل الذي في آخر الآية لكونه راجعاً إلى الجملتين أو الجملة الأخيرة يؤيد أن الجملة الأولى موضوعة في الكلام تمهيداً للنهي الذي في الجملتين اللاحقتين .

وأصل النهي عن التصرف المضار في أموال اليتامى كما تقدم بيانه توطئة وتمهيد لما سيذكر من أحكام الإرث ، ولما سيذكر في الآية التالية من حكم التزوج .

وأما قوله تعالى : « ولا تبدلوا الخبيث بالطيب » أي لا تبدلوا الخبيث من أموالكم بالطيب من أموالكم بأن يكون لهم عندكم مال طيب فتعزلوه لأنفسكم وتردوا إليهم ما يعادله من ردي أموالكم . ويمكن أن يكون المراد : لا تبدلوا أكل الحرام من أكل الحلال - كما قيل - لكن المعنى الأول أظهر فإن الظاهر أن كلا من الجملتين أعني قوله : « ولا تبدلوا الخ » وقوله : « ولا تأكلوا الخ » بيان لنوع خاص من التصرف غير الجائز وقوله : « وآتوا اليتامى الخ » تمهيد لبيانها معاً ، وأما قوله : « إنه كان حوباً كبيراً »

الحوب الاثم مصدر واسم مصدر .

قوله تعالى : « وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » قد مرت الإشارة فيما مر إلى أن أهل الجاهلية من العرب - وكانوا لا يخلون في غالب الأوقات عن الحروب والمقاتل والغيلة والغارة وكان يكثر فيهم حوادث القتل - كان يكثر فيهم الأيتام ، وكانت الصناديد والأقوياء منهم يأخذون إليهم يتامى النساء وأموالهن فيتزوجون بهن ويأكلون أموالهن إلى أموالهم ثم لا يقسطون فيهن وربما أخرجوهن بعد أكل ما لهن فيصرن عاطلات ذوات مسكنة لا مال لهن يرتزقن به ولا راغب فيهن فيتزوج بهن وينفق عليهن ، وقد شدد القرآن الكريم النكير على هذا الدأب الخبيث والظلم الفاحش ، وأكد النهي عن ظلم اليتامى وأكل أموالهم كقوله تعالى : إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً « النساء : ١٠ » ، وقوله تعالى : وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً الآية « النساء : ٢ » ، فأعقب ذلك أن المسلمين أشفقوا على أنفسهم - كما قيل - وخافوا خوفاً شديداً حتى أخرجوا اليتامى من ديارهم خوفاً من الابتلاء بأموالهم والتفريط في حقهم ، ومن أمسك بتيمة عنده أفرز حظه من الطعام والشراب وكان إذا فضل من غذائهم شيء لم يدنوا منه حتى يبقى ويفسد فاصبحوا متحرجين من ذلك وسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك وشكوا إليه فنزل : ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأغنتكم إن الله عزيز حكيم « البقرة : ٢٢٠ » ، فأجاز لهم أن يؤوؤهم ويمسكهم إصلاحاً لشأنهم وإن تخالطوهم فلإنهم إخوانهم فجلى عنهم وفرج همهم .

إذا تأملت في ذلك ثم رجعت إلى قوله تعالى : « وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا » إلخ ، وهو واقع عقيب قوله : وآتوا اليتامى أموالهم الآية اتضح لك أن الآية واقعة موقع الترقى بالنسبة إلى النهي الواقع في الآية السابقة والمعنى - والله أعلم - : اتقوا أمر اليتامى ، ولا تتبدلوا خبيث أموالكم بخطيب أموالهم ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم حتى أنكم إن خفتم أن لا تقسطوا في اليتيمات منهم ولم تطب نفوسكم أن تنكحوهن وتزوجوا بهن فدعوهم وانكحوا نساءً غيرهن ما

طاب لكم مثني وثلاث ورباع .

فالشرطية أعني قوله : إن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ، في معنى قولنا إن لم تطب لكم اليتامى للخوف من عدم القسط فلا تنكحوه وانكحوا نساء غيرهن فقوله : فانكحوا ساد مسد الجزاء الحقيقي ، وقوله : ما طاب لكم ، يغني عن ذكر وصف النساء أعني لفظ غيرهن ؛ وقد قيل : ما طاب لكم ولم يقل : من طاب لكم إشارة إلى العدد الذي سيفصله بقوله : مثني وثلاث إلا ووضع قوله : إن خفتم أن لا تقسطوا موضع عدم طيب النفس من وضع السبب موضع المسبب مع الإشعار بالسبب في الجزاء بقوله : ما طاب لكم ، هذا .

وقد قيل في معنى الآية أمور أخر غير ما مر على ما ذكر في مطولات التفسير وهي كثيرة ، منها : أنه كان الرجل منهم يتزوج بالأربع والخمس وأكثر ويقول : ما يمنعني أن أتزوج كما تزوج فلان ؛ فإذا فنى ماله مال إلى مال اليتيم الذي في حجره فنهاهم الله عن أن يتجاوزوا الأربع لئلا يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم ظلماً .

ومنها : أنهم كانوا يشددون في أمر اليتامى ولا يشددون في أمر النساء فيتزوجون منهن عدداً كثيراً ولا يعدلون بينهن ، فقال تعالى : إن كنتم تخافون أمر اليتامى فخافوا في النساء فانكحوا منهن واحدة إلى أربع .

ومنها : أنهم كانوا يتخرجون من ولاية اليتامى وأكل أموالهم فقال سبحانه : إن كنتم تخرجتم من ذلك فذلك تخرجوا من الزنا وانكحوا ما طاب لكم من النساء .

ومنها : أن المعنى إن خفتم أن لا تقسطوا في اليتيمة المرباة في حجوركم فانكحوا ما طاب لكم من النساء مما احل لكم من يتامى قرباتكم مثني وثلاث ورباع .

ومنها : أن المعنى إن كنتم تتخرجون عن مواكلة اليتامى فتخرجوا من الجمع بين النساء وأن لا تعدلوا بينهن ولا فتزوجوا منهن إلا من تأمنون معه الجور ، فهذه وجوه ذكرها لكنك بصير بأن شيئاً منها لا ينطبق على لفظ الآية ذاك الانطباق فالمصير إلى ما قدمناه .

قوله تعالى : « مثني وثلاث ورباع » بناء مفعول وفعال في الأعداد تسدلان على تكرار المادة فمعنى مثني وثلاث ورباع اثنتين اثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً ، ولما

كان الخطاب متوجهاً إلى أفراد الناس وقد جيء بواو التفصيل بين مثنى وثلاث ورباع الدال على التخيير أفاد الكلام أن لكل واحد من المؤمنين أن يتخذ لنفسه زوجتين أو ثلاثاً أو أربعاً فيصيرن بالإضافة إلى الجميع مثنى وثلاث ورباع .

وبذلك وبقرينة قوله بعده : « وإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وكذا آية المحصنات جميع ذلك يدفع أن يكون المراد بالآية أن تنكح الاثنتان بعقد واحد أو الثلاث بعقد واحد مثلاً ، أو يكون المراد أن تنكح الاثنتان معاً ثم الاثنتان معاً وهكذا ، وكذا في الثلاث والأربع ، أو يكون المراد اشتراك أزید من رجل واحد في الزوجة الواحدة مثلاً فهذه محتملات لا تحتملها الآية .

على أن الضرورة قاضية أن الإسلام لا ينفذ الجمع بين أزید من أربع نسوة أو اشتراك أزید من رجل في زوجة واحدة .

وكذا يدفع بذلك احتمال أن يكون الواو للجمع فيكون في الكلام تجويز الجمع بين تسع نسوة لأن مجموع الاثنتين والثلاث والأربع تسع ، وقد ذكر في الجمع : أن الجمع بهذا المعنى غير محتمل البتة فإن من قال : دخل القوم البلد مثنى وثلاث ورباع لم يلزم منه اجتماع الأعداد فيكون دخولهم تسعة تسعة ، ولأن لهذا العدد لفظاً موضوعاً وهو تسع فالعدول عنه إلى مثنى وثلاث ورباع نوع من العي - جل كلامه عن ذلك وتقديس - .

قوله تعالى : « وإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » أي فانكحوا واحدة لا أزید ، وقد علقه تعالى على الخوف من ذلك دون العلم لأن العلم في هذه الأمور - ولتسويل النفس فيها أثر بين - لا يحصل غالباً فتفتوت المصلحة .

قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم » وهي الإماء فمن خاف أن لا يقسط فيهن فعليه أن ينكح واحدة ، وإن أحب أن يزيد في العدد فعليه بالإماء إذ لم يشرع القسم في الإماء .

ومن هنا يظهر أن ليس المراد التعضيض على الإماء بتجويز الظلم والتعدي عليهن فإن الله لا يحب الظالمين وليس بظلام للعبيد بل لما لم يشرع القسم فيهن فأمر العدل فيهن أسهل ؛ ولهذه التكلفة بعينها كانت المراد بذكر ملك اليمين الاكتفاء باتخاذهن وإتيانهن بملك اليمين دون نكاحهن بما يبلغ العدد أو يكثر عليه فإن مسألة نكاحهن

سيتعرض لها في ما سيجيء من قوله : ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات الآية « النساء : ٢٥ » .

قوله تعالى : « ذلك أدنى أن لا تعولوا » العول هو الميل أي هذه الطريقة على ما شرعت أقرب من أن لا تميلوا عن العدل ولا تتعدوا عليهن في حقوقهن ، وربما قيل : إن العول بمعنى الثقل وهو بعيد لفظاً ومعنى .

وفي ذكر هذه الجملة التي تتضمن حكمة التشريع دلالة على أن أساس التشريع في أحكام النكاح على القسط ونفي العول والإجحاف في الحقوق .

قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » الصدقة بضم الدال وفتحها والصداق هو المهر ، والنحلة هي العطية من غير مثامنة .

وفي إضافة الصدقات إلى ضميرهن دلالة على أن الحكم بوجوب الإيتاء مبني على المتداول بين الناس في سنن الأزواج من تخصيص شيء من المال أو أي شيء له قيمة مهراً لمن كأنه يقابل به البضع مقابلة الثمن المبيع فإن المتداول بين الناس أن يكون الطالب الداعي للأزدواج هو الرجل على ما سيأتي في البحث العلمي التالي ، وهو الخطبة كما أن المشتري يذهب بالثمن إلى البائع ليأخذ سلعته ، وكيف كان ففي الآية إمضاء هذه العادة الجارية عند الناس .

ولعل إمكان قهرم عدم جواز تصرف الزوج في المهر أصلاً حتى يرضى من الزوجة هو الموجب للإتيان بالشرط في قوله : فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً مع ما في اشتراط الأكل بطيب النفس من تأكيد الجملة السابقة المشتملة على الحكم ، والدلالة على أن الحكم وضعي لا تكليفي .

والهناء سهولة الهضم وقبول الطبع ويستعمل في الطعام ، والمرىء من الري وهو في الشراب كالهنيء في الطعام غير أن الهناء يستعمل في الطعام والشراب معاً ، فإذا قيل : هنيئاً مريئاً اختص الهناء بالطعام والري بالشراب .

قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً » السفه خفة العقل ، وكان الأصل في معناه مطلق الخفة فيما من شأنه أن لا يخف ومنه الزمام السفه أي كثير الاضطراب وثوب سفه أي ردىء النسج ثم غلب في خفة النفس واختلف

باختلاف الأغراض والمقاصد ففيل سفيه لحفيف الرأي في الامور الدنيوية وسفيه للفاسق غير المبالي في أمر دينه وهكذا .

وظاهر ما يترامى من الآية أنه نهي عن الإكثار في الإنفاق على السفهاء وإعطائهم من المال أزيد من حاجاتهم الضرورية في الارتزاق ، غير أن وقوع الآية في سياق الكلام في أموال اليتامى التي يتولى أمر إدارتها وإنماؤها الأولياء قرينة معينة على كون المراد بالسفهاء هم السفهاء من اليتامى ، وأن المراد بقوله : أموالكم ، في الحقيقة أموالهم اضيف إلى الأولياء بنوع من العناية كما يشهد به أيضاً قوله بعد : وارزقوهم فيها واكسوم ، وإن كان ولا بد من دلالة الآية على أمر سائر السفهاء غير اليتامى ، فالمراد بالسفهاء ما يعم اليتيم وغير اليتيم لكن الأول أرجح .

وكيف كان فلو كان المراد بالسفهاء سفهاء اليتامى ، فالمراد بقوله : أموالكم ، أموال اليتامى وإنما اضيفت إلى الأولياء المخاطبين بعناية أن مجموع المال والثروة الموجودة في الدنيا لمجموع أهلها وإنما اختص بعض أفراد المجتمع ببعض منه وآخر بآخر للصالح العام الذي يبتني عليه أصل الملك والاختصاص فيجب أن يتحقق الناس بهذه الحقيقة ويعلموا أنهم مجتمع واحد والمال كله لمجتمعهم ، وعلى كل واحد منهم أن يكلاه ويتحفظ به ولا يدعه يضيع بتبذير نفوس سفيهة ، وتبذير كل من لا يحسن التدبير كالصغير والمجنون ، وهذا من حيث الإضافة كقوله تعالى : ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيماكم من فتياتكم النساء : ٢٥ ، ومن المعلوم أن المراد بالفتيات ليس الإماء اللاتي يملكها من يريد النكاح .

ففي الآية دلالة على حكم عام موجه إلى المجتمع وهو أن المجتمع ذو شخصية واحدة له كل المال الذي أقام الله به صلبه وجعله له معاشاً فيلزم على المجتمع أن يدبره ويصلحه ويعرضه معرض الناء ويرتق به ارتزاقاً معتدلاً مقتصداً ويحفظه عن الضيعة والفساد ، ومن فروع هذا الأصل أنه يجب على الأولياء أن يتولوا أمر السفهاء فلا يؤثروهم أموالهم فيضيعوها بوضعها في غير ما ينبغي أن توضع فيه بل عليهم أن يحبسوها عنهم ويصلحوا شأنها ، وينموها بالكسب والتجارة والاسترباح ويرزقوا أولئك السفهاء من فوائدها وإنماها دون أصلها حتى لا ينفد رويداً رويداً وينتهي إلى مسكنة صاحب المال وشقوته .

ومن هنا يظهر أن المراد بقوله : « وارزقوهم فيها واكسوهم » ، أن يرتزق السفيه في المال بأن يعيش من ثمنه ونتاجه وأرباحه لا من المال بأن يشرع في الأكل من أصله على ركود منه من غير جريان ودوران فينفد عن آخره ، وهذه هي النكتة في قوله : « فيها » دون أن يقول : « منها » كما ذكره الزمخشري .

ولا يبعد أن يستفاد من الآية عموم ولاية المحجور عليهم بمعنى أن الله لا يرضى بإهمال أمر هؤلاء بل على المجتمع الإسلامي تولي أمرهم فإن كان هناك واحد من الأولياء الأقربين كالأب والجد فعليه التولي والمباشرة ، وإلا فعلى الحكومة الشرعية أو على المؤمنين أن يقوموا بالأمر على التفصيل المذكور في الفقه .

(كلام في أن جميع المال لجميع الناس)

هذه حقيقة قرآنية هي أصل لأحكام وقوانين هامة في الإسلام أعني ما تفيدته هذه الآية : أن المال لله ملكاً حقيقياً جعله قياماً ومعاشاً للمجتمع الإنساني من غير أن يقفه على شخص دون شخص وقفاً لا يتغير ولا يتبدل وهبة تنسلب معها قدرة التصرف التشريعي ثم أذن في اختصاصهم بهذا الذي خوله الجميع على طبق نسب مشرعة كالوراثة والحيازة والتجارة وغير ذلك وشرط لتصرفهم أموراً كالعقل والبلوغ ونحو ذلك .

والأصل الثابت الذي يراعى حاله ويتقدر به فروعه هو كون الجميع للجميع ، فإنما تراعى المصالح الخاصة على تقدير الحفاظ المصلحة العامة التي تعود إلى المجتمع وعدم المزاحمة ، وأما مع المزاحمة والمفاوطة فالمقدم هو صلاح المجتمع من غير تردد .

ويتفرع على هذا الأصل الأصيل في الإسلام فروع كثيرة هامة كأحكام الإنفاق ومعظم أحكام المعاملات وغير ذلك ، وقد أيده الله تعالى في موارد من كتابه كقوله تعالى : « خلق لكم ما في الأرض جميعاً » البقرة : ٢٩ ، وقد أوردنا بعض الكلام المتعلق بهذا المقام في البحث عن آيات الإنفاق من سورة البقرة فليراجع هناك .

قوله تعالى : « وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً » قد تقدم استيفاء الكلام في معنى الرزق في قوله تعالى : وترزق من تشاء بغير حساب « آل عمران : ٢٧ » . وقوله : « وارزقوهم فيها واكسوهم » كقوله : وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن

« البقرة : ٢٣٣ » فالمراد بالرزق هو الغذاء الذي يفتدي به الإنسان والكسوة ما يلبسه مما يقيه الحر والبرد (غير أن لفظ الرزق والكسوة في عرف القرآن كالكسوة والنفقة في لساننا) كالكناية تكنى بها عن مجموع ما ترتفع به حوائج الإنسان المادية الحيوية فيدخل فيه سائر ما يحتاج إليه الإنسان كالمسكن ونحوه كما أن الأكل ذو معنى خاص بحسب أصله ثم يكتنى به عن مطلق التصرفات كقوله : فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً الآية .

وأما قوله : « وقولوا لهم قولاً معروفاً » فإنما هو كلمة أخلاقية يصلح بها أمر الولاية فإن هؤلاء وإن كانوا سفهاء محجورين عن التصرف في أموالهم غير أنهم ليسوا حيواناً أعجم ولا من الأنعام السائمة بل بشر يجب أن يعامل معهم معاملة الإنسان فيكلموا بما يكلم به الإنسان لا بالنكر من القول ويعاشرهم بما يعاشر به الإنسان .

ومن هنا يظهر أن من الممكن أن يكون قوله : « وقولوا لهم قولاً معروفاً » كناية عن المعاملة الحسنة والمعاشرة المدوخة غير المذمومة كما في قوله تعالى : « وقولوا للناس حسناً » « البقرة : ٨٣ » .

قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم » إلى قوله : « أموالهم » الابتلاء الامتحان والمراد من بلوغ النكاح بلوغ أوانه ففيه مجاز عقلي والإنسان المشاهدة وفيه شوب من معنى الالفة فإن مادته الانس ، والرشد خلاف الفبي وهو الاهتداء إلى مقاصد الحياة ، ودفع مال اليتيم إليه كناية عن إعطائه إياه وإقباضه له كأن الولي يدفعه إليه ويبعده من نفسه فهو على ابتذاله كناية لطيفة .

وقوله : حتى إذا بلغوا النكاح ، متعلق بقوله : وابتلوا ، ففيه دلالة ما على الاستمرار بأن يشرع الولي في ابتلائه من أول ما يأخذ في التمييز ويصلح للإبتلاء حتى ينتهي إلى أوان النكاح ويبلغ مبلغ الرجال ، ومن طبع هذا الحكم ذلك فإن إنسان الرشد لا يحصل بابتلاء الصبي في واقعة أو واقعتين بل يجب تكراره إلى أن يحصل الإنسان ويتمشى بالطبع في مدة مديدة حتى يبلغ الرهاق ثم النكاح .

وقوله : فإن آنستم الخ تفريع على قوله : وابتلوا والمعنى : وامتنعوا عنهم فإن آنستم منهم الرشد فادفعوا إليهم أموالهم ، والكلام يؤذن بأن بلوغ النكاح بمنزلة المقضي لدفع

المال إلى اليتيم واستقلاله بالتصرف في مال نفسه والرشد شرط لنفوذ التصرف ؛ وقد فصل الإسلام النظر في أمر البلوغ من الإنسان فاكتفى في أمر العبادات وأمثال الحدود والديات بمجرد السن الشرعي الذي هو سن النكاح واشترط في نفوذ التصرفات المالية والأقارير ونحوها مما تفصيل بيانه في الفقه مع بلوغ النكاح الرشد ، وذلك من لطائف سلوكه في مرحلة التشريع فإن إهمال أمر الرشد وإلغاءه في التصرفات المالية ونحوها مما يختلف به نظام الحياة الاجتماعية في قبيل الأيتام ويكون نفوذ تصرفاتهم وأقاريرهم مفضياً إلى غرور الأفراد الفاسدة إياهم وإخراج جميع وسائل الحياة من أيديهم بأدنى وسيلة بالكلمات المزيفة والمواعيد الكاذبة والمعاملات الفررية إلى ذلك فالرشد لا يحصى من اشتراطه في هذا النوع من الأمور ، وأما أمثال العبادات فعدم الحاجة فيها إلى الاشتراط ظاهر ، وكذا أمثال الحدود والديات فإن إدراك قبح هذه الجنابات والمعاصي وفهم وجوب الكف عنها لا يحتاج إلى الرشد بل الإنسان يقوى على تفهم ذلك قبله ولا يختلف حاله في ذلك قبل الرشد وبعده .

قوله تعالى : «ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا» الإسراف هو التمدي عن الاعتدال في العمل ، والبدار هو المبادرة إلى الشيء وقوله وبداراً أن يكبروا في معنى حذر أن يكبروا فلا يدعوكم أن تأكلوا ، وحذف النفي أو ما في معناه قبل أن وأن قياسي على ما ذكره النحاة قال تعالى : يبين الله لكم أن تضلوا « النساء : ١٧٦ » أي لئلا تضلوا أو حذر أن تضلوا .

والتقابل الواقع بين الأكل إسرافاً والأكل بداراً أن يكبروا يعطي أن الأكل إسرافاً هو التمدي إلى أموالهم من غير حاجة ولا سائبة استحقاق بل إجحافاً من غير مبالاة والأكل بداراً أن يأكل الولي منها مثل ما يعد اجرة لعمله فيها عادة غير أن اليتيم لو كبر أمكن أن ينعمه عن مثل هذا الأكل فالجميع ممنوع إلا أن يكون الولي فقيراً لا يحصل له من أن يشتغل بالاكْتساب لسد جوعه أو يعمل لليتيم ويسد حاجته الضرورية من ماله وهذا بالحقيقة يرجع إلى ما يأخذ العامل للتجارة والبنائة ونحوهما وهو الذي ذكره بقوله : ومن كان غنياً أي لا يحتاج في معاشه إلى الأخذ من مال اليتيم فليستعفف أي ليطلب طريق العفة وليزمه فلا يأخذ من أموالهم ومن كان فقيراً فليأكل منها بالمعروف ، وذكر بعض المفسرين أن المعنى : فليأكل بالمعروف من مال نفسه لا من

أموالهم وهو لا يلائم التفصيل بين الغني والفقير .

وأما قوله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم » فتشريع للاستشهاد عند الدفع تحكيماً للأمر ورفعاً لغائلة الخلاف والنزاع فمن الممكن أن يدعي اليتيم بعد الرشد وأخذ المال من الولي عليه ؛ ثم ذيل الجميع بقوله تعالى : « وكفى بالله حسيباً » ربطاً للحكم بمنشأه الأصلي الأولي أعني تحت كل حكم من أممائه وصفاته تعالى فإنه تعالى لما كان حسيباً لم يكن ليخلي أحكام عبادته من غير حساب دقيق وهو تشريع الحكم ، وتتميماً للتربية الدينية الإسلامية فإن الإسلام يأخذ في تربية الناس على أساس التوحيد إذ الإشهاد وإن كان رافعاً غالباً للخلاف والنزاع لكن ربما تخلف عنه الانحراف من الشهود في عدالتهم أو غير ذلك من متفرقات العوامل لكن السبب المعنوي العالي القوي هو تقوى الله الذي كفى به حسيباً فلو جعل الولي والشهود واليتيم الذي دفع إليه المال هذا المعنى نصب أعينهم لم يقع هناك اختلاف ولا نزاع البتة .

فانظر إلى الآيتين كيف أبدعنا في البيان فقد بيننا أولاً رؤوس مسائل الولاية على أموال اليتامى والمهجور عليهم ومهماتنا : من كيفية الأخذ والحفظ والإنماء والتصرف والرد ووقت الأخذ والدفع وتحكيم مبناه ببيان وجه المصلحة العامة في ذلك كله وهو أن المال لله جعله قياماً للإنسان على ما تقدم بيانه .

وثانياً الأصل الأخلاقي الذي يربي الإنسان على وفق هذه الشرائع وهو الذي ذكره تعالى بقوله : « وقولوا لهم قولاً معروفاً » .

وثالثاً ببناء الجميع على أصل التوحيد الحاكم بوحده في جميع الأحكام العملية والأخلاقية والباقي على حسن تأثيره في جميع الموارد لو فرض ضعف الأحكام العملية والدستورات الأخلاقية من حيث الأثر ، وهو الذي ذكره بقوله : « وكفى بالله حسيباً » .

(بحث روائي)

في الدر المنثور في قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم الآية » أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال : « إن رجلاً من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ اليتيم طلب ماله فمنعه عنه فخاصمه إلى النبي ﷺ فنزلت الآية : « وآتوا اليتامى

أموالهم ، الحديث .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام : لا يحمل ماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر .

وفي الكافي عنه عليه السلام : إذا جمع الرجل أربعاً فطلق إحداهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق .

أقول : والروايات في الباب كثيرة .

وفي العلل بإسناده عن محمد بن سنان : أن الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله علة تزويج الرجل أربع نسوة وتحريم أن تتزوج المرأة أكثر من واحد لأن الرجل إذا تزوج أربع نسوة كان الولد منسوباً إليه ، والمرأة لو كان لها زوجان أو أكثر من ذلك لم يعرف الولد لمن هو ؟ إذ هم مشتركون في نكاحها وفي ذلك فساد الأنساب والمواريث والمعارف ؛ قال محمد بن سنان : ومن علل النساء الحرائر^(١) وتحليل أربع نسوة لرجل واحد أنهن أكثر من الرجال فلما نظر - والله أعلم - يقول الله عز وجل : فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فذلك تقدير قدره الله تعالى ليتسع فيه الفني والفقير فيتزوج الرجل على قدر طاقته ، الحديث .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : في حديث قال : والغيرة للرجال ، ولذلك حرم على المرأة إلا زوجها وأحل للرجل أربعاً فإن الله أكرم من أن يبتليهن بالغيرة ويحل للرجل معها ثلاثاً .

أقول : ويوضح ذلك أن الغيرة هي إحدى الأخلاق الحميدة والملكات الفاضلة وهي تغير الإنسان عن حاله المعتاد ، وتزوجه إلى الدفاع والانتقام عند تعدي الغير إلى بعض ما يحترمه لنفسه من دين أو عرض أو جاء ويعتقد كرامته عليه ، وهذه الصفة الغريزية لا يخلو عنها في الجملة إنسان أي إنسان فرض فهي من فطريات الإنسان ، والإسلام دين مبني على الفطرة تؤخذ فيه الأمور التي تقضي بها فطرة الإنسان فتعدل بقصرها فيما هو صلاح الإنسان في حياته ، ويحذف عنها ما لا حاجة إليه فيها من وجوه الخلل والفساد كما في اقتناء المال والمأكل والمشرب والملبس والمنكح وغير ذلك .

فإذا فرض أن الله سبحانه أحل للرجل مع المرأة الواحدة ثلاثاً أخرى - والدين مبني على رعاية حكم الفطرة - كان لازم ذلك أن يكون ما يترأى من حال النساء وتغيرهن على الرجال في أمر الضرائر حسداً منهم لا غيرة وسيتضح مزيد اتضاح في البحث الآتي عن تعدد الزوجات أن هذا الحال حال عرضي طار عليهم لا غريزي فطري.

وفي الكافي بإسناده عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال: لا يرجع الرجل فيما يهب لامرأته، ولا المرأة فيما تهب لزوجها جيزت أو لم تجز أليس الله تبارك وتعالى يقول: ولا تأخذوا مما آتيتهموهن شيئاً؟ وقال: فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً؟ وهذا يدخل في الصداق والهبة.

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن القداح عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين بي وجع في بطني فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: ألك زوجة؟ قال: نعم قال: استوهب منها شيئاً طيبة به نفسها من ماله ثم اشتر به عسلاً ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فلما شفي سمعت الله يقول في كتابه: وأنزلنا من السماء ماء مباركاً، وقال: يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس، وقال: فإن طبن لكم منه شيئاً فكلوه هنيئاً مريئاً؛ شفيت إن شاء الله تعالى، قال: ففعل ذلك فشفي.

اقول: ورواه أيضاً في الدر المنثور عن عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه عليه السلام وهو نوع من الاستفادة لطيف، وبنسأؤه على التوسعة في المعنى ويوجد له نظائر في الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام منورد بعضها في الموارد المناسبة له.

وفي الكافي عن الباقر عليه السلام: إذا حدثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله، ثم قال في بعض حديثه: إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال، وفساد المال، وكثرة السؤال؛ فقليل له: يا ابن رسول الله أين هذا من كتاب الله؟ قال: إن الله عز وجل يقول: لا خير في كثير من نجوهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس، وقال: ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً، وقال: ولا تسألوا عن أشياء إن تبدل لكم تسؤكم.

وفي تفسير العياشي عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ولا تؤثروا السفهاء أموالكم، قال: من لا تثق به.

وفيه عن إبراهيم بن عبد الحميد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية ولا تؤثروا السفهاء أموالكم قال: كل من يشرب الخمر فهو سفيه.

وفيه عن علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن قول الله: ولا تؤثروا السفهاء أموالكم قال: هم اليتامى لا تعطوهم أموالهم حتى تعرفوا منهم الرشد فقلت: فكيف يكون أموالهم أموالنا؟ قال: إذا كنت أنت الوارث لهم.

وفي تفسير القمي عن الباقر عليه السلام في الآية: فالسفهاء النساء والولد إذا علم الرجل أن امرأته سفية مفسدة وولده سفيه مفسد لم ينبغ له أن يسلط واحداً منها على ماله الذي جعل الله له قياماً بقول: معاشاً الحديث.

أقول: والروايات في هذه المعاني كثيرة، وهي تؤيد ما قدمناه أن السفه معنى واسع ذو مراتب كالسفيه المحجور عليه والصبي قبل أن يرشد والمرأة المتلهية المتهوسة وشارب الخمر ومطلق من لا تثق به، وبحسب اختلاف هذه المصاديق يختلف معنى إيتاء المال، وكذا معنى إضافة «أموالكم» وعلبك بالتنسيق والاعتبار.

وقوله في رواية ابن أبي حمزة: إذا كنت أنت الوارث لهم إشارة إلى ما قدمناه أن المال كله للمجتمع بحسب الأصل ثم لكل من الأشخاص ثانياً وللمصالح الخاصة فإن اشتراك المجتمع في المال أولاً هو الموجب لانتقاله من واحد إلى آخر.

وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام: انقطاع يتم اليتيم الاحتلام وهو أشده، وإن احتلم ولم يؤنس منه رشد وكان سفيهاً أو ضعيفاً فليمسك عنه وليه ماله.

وفيه عنه عليه السلام في قوله تعالى: وابتلوا اليتامى الآية قال: لإناس الرشد حفظ المال. أقول: وقد تقدم وجه دلالة الآية عليه.

وفي التهذيب عنه عليه السلام في قول الله: ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف قال: فذاك رجل يحبس نفسه عن المعيشة فلا بأس أن يأكل بالمعروف إذا كان يصلح لهم فإن كان المال قليلاً فلا يأكل منه شيئاً.

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن أبي حاتم

والنحاس في ناسخه عن ابن عمر : أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال : ليس لي مال ولي يتيم فقال : كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبذر ولا متائل مالا ومن غير أن تقي مالك بماله .

أقول : والروايات في هذه المعاني كثيرة من طرق أهل البيت عليهم السلام وغيرهم ، وهناك مباحث فقهية وأخبار ناظرة إليها من أرادها فعليه بجوامع الحديث وكتب الفقه .

وفي تفسير العياشي عن رفاعة عنه عليه السلام في قوله تعالى : فليأكل بالمعروف ، قال عليه السلام : كان أبي يقول : إنها منسوخة .

وفي الدر المنثور أخرج أبو داود والنحاس كلاهما في النسخ وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس : ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف قال : نسختها : إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية .

أقول : وكون الآية منسوخة لا يلائم ميزان النسخ إذ ليس بين الآيات الكريمة ما نسبتهما إلى هذه الآية نسبة النسخة إلى المنسوخة ، وأما قوله تعالى : إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية فهو لا ينافي بمضمونه مضمون هذه الآية فإن الأكل في هذه الآية المجوزة مقيد بالمعروف ، وفي تلك الآية المحرمة بالظلم ولا تنافي بين تجويز الأكل بالمعروف وتحريم الأكل ظلماً ؛ فالحق أن الآية غير منسوخة ، والروايتان لا توافقان الكتاب على ما فيها من الضعف .

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن المغيرة عن جعفر بن محمد عليه السلام في قول الله : فإن أنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم قال : فقال : إذا رأيتهم يحبون آل محمد فادفعوهم درجة .

أقول : وهو من الجري من باطن التنزيل فإن أئمة الدين آباء المؤمنين والمؤمنون أيتام المعارف عند انقطاعهم عنهم فإذا صح انتسابهم إليهم بالحب فليدفعوا درجة بتعليم المعارف الحق التي هي ميراث آبائهم .

(بحث عامي في فصول ثلاثة)

١ - النكاح من مقاصد الطبيعة : أصل التواصل بين الرجل والمرأة بما تبينه

الطبيعة الإنسانية بل الحيوانية بأبلغ بيانها، والإسلام دين الفطرة فهو مجوزه لا محالة. وأمر الإيلاد والإفراخ الذي هو بغية الطبيعة وغرض الحلقة في هذا الاجتماع هو السبب الوحيد والعامل الأصلي في تقلب هذا العمل في قالب الازدواج وإخراجه من مطلق الاختلاط للسفاد والمقاربة إلى شكل النكاح والملازمة ولهذا ترى أن الحيوان الذي يشترك في تربيته الوالدان معاً كالطيور في حضانة بيضها وتغذية أفراخها وتربيتها وكالحيوان الذي يحتاج في الولادة والتربية إلى وكر تحتاج الإناث منه في بنائه وحفظه إلى معاونة الذكور لهذا الشأن الازدواج وهو نوع من الملازمة والاختصاص بين الزوجين الذكور والإناث منه فيتواصلان عندئذ ويتشاركان في حفظ بيض الإناث وتدبيرها وإخراج الأفراخ منها وهكذا إلى آخر مدة تربية الأولاد ثم انفصال إناث انفصلاً ثم يتجدد الازدواج وهكذا فعامل النكاح والازدواج هو الإيلاد وتربية الأولاد وأما إطفاء نائرة الشهوة أو الاشتراك في الأعمال الجبوية كالكسب وجمع المال وتدبير الأكل والشرب والأثاث وإدارة البيت فأمور خارجة عن مستوى غرض الطبيعة والحلقة وإنما هي أمور مقدمة أو فوائد مترتبة .

ومن هنا يظهر أن الحرية والاسترسال من الزوجين بأن يتواصل كل من الزوجين مع غير زوجه أيما أراد ومهما أراد من غير امتناع كالحيوان المعجم الذي ينزو الذكور منه على الإناث أيما وجدها على ما يكاد يكون هو السنة الجارية بين الملل المتمدنة اليوم وكذا الزنا وخاصة زنا المحصنة منه .

وكذا تثبت الازدواج الواقع وتحريم الطلاق والانفصال بين الزوجين ، وترك الزوج واتخاذ زوج آخر ما دامت الحياة تجمع بينهما .

وكذا إلغاء التوالد وتربية الأولاد وبناء الازدواج على أساس الاشتراك في الحياة المنزلية على ما هو المتداول اليوم بين الملل الراقية ونظيره إرسال المواليد إلى المعاهد العامة المعدة للرضاع والتربية كل ذلك على خلاف سنة الطبيعة وقد جهز الانسان بما ينافي هذه السنن الحديثة على ما مرت الإشارة إليه .

نعم الحيوان الذي لا حاجة في ولادته وتربيته إلى أزيد من حمل الأم إياه وإرضاعها له وتربيته بمصاحبتها فلا حاجة طبيعية فيه إلى الازدواج والمصاحبة

والاختصاص فهذا النوع من الحيوان له حرية السفاد بمقدار ما لا يضر بفرض الطبيعة من جهة حفظ الذسل .

وإياك أن تتوهم أن الخروج عن سنة الخلقة وما تستدعيه الطبيعة لا بأس به بعد تدارك النواقص الطارئة بالفكر والروية مع ما فيه من لذائذ الحياة والتنعم ، فإن ذلك من أعظم الخطب فإن هذه البنيات الطبيعية التي منها البنية الإنسانية مركبات مؤلفة من أجزاء كثيرة تستوجب بوقوع كل في موقعه الخاص على شرائطه المخصوصة به وضعاً هو الملائم لفرض الطبيعة والخلقة وهو المناسب لكمال النوع كالمعاجين والمركبات من الأدوية التي تحتاج إلى أجزاء بأوصاف ومقادير وأوزان وشرائط خاصة لو خرج واحد منها عن هيئته الخاصة أدنى خروج وانحراف سقط الأمر .

فالإنسان مثلاً موجود طبيعي تكويني ذو أجزاء مركبة تركيباً خاصاً يستتبع أوصافاً داخلية وخواص روحية تستتبع أفعالاً وأعمالاً فإذا حول بعض أفعاله وأعماله من مكانته الطبيعية إلى غيرها يستتبع ذلك انحرافاً وتغيراً في صفاته وخواصه الروحية وانحرف بذلك جميع الخواص والصفات عن مستوى الطبيعة وصرائط الخلقة وبطلت بذلك ارتباطه بكماله الطبيعي والغاية التي يبتغيها بحسب الخلقة .

وإذا بحثنا في المصائب العامة التي تستوعب اليوم الإنسانية وتحبط أعمال الناس ومساعدتهم لنيل الراحة والحياة السعيدة وتهدد الإنسانية بالسقوط والانهدام وجدنا أن أقوى العوامل فيها بطلان فضيلة التقوى وتمكن الخرق والقسوة والشدة والشره من نفوس الجوامع البشرية وأعظم أسبابه وعلمه الحرية والاسترسال والإهمال في نواميس الطبيعة في أمر الزوجية وتربية الأولاد فإن سنة الاجتماع المنزلي وتربية الأولاد اليوم تمت قرائح الرأفة والرحمة والعفة والحياء والتواضع من الإنسان من أول حين يأخذ في التمييز إلى آخر ما يعيش .

وأما تدارك هذه النواقص بالفكر والروية فهيئات ذلك فإنما الفكر كسائر لوازم الحياة وسيلة تكوينية اتخذتها الطبيعة وسيلة لرد ما خرج وانحرف عن صراط الطبيعة والتكوين إليه لا لإبطال سعي الطبيعة والخلقة وقتلها بنفس السيف الذي أعطته للإنسان لدفع الشر عنها ، ولو استعمل الفكر الذي هو أحد وسائل الطبيعة في تأييد ما أقصد من شؤون الطبيعة عادت هذه الوسيلة أيضاً فاسدة منرفة كسائر

الوسائل، ولذلك ترى أن الانسان اليوم كلما أصلح بقوة فكره واحداً من المفاصل العامة التي تهدد اجتماعه أنتج ذلك ما هو أمر وأدهى وزاد البلاء والمصيبة شيوعاً وشمولاً .

نعم ربما قال القائل من هؤلاء : إن الصفات الروحية التي تسمى فضائل نفسانية هي بقايا من عهد الأساطير والتوحش لا تلائم حياة الانسان الراقي اليوم كالمفة والسخاء والحياء والرافة والصدق فإن العفة تقييد لطبيعة النفس فيما تشتبه من غير وجه، والسخاء إبطال لسمي الإنسان في جمعه المال وما قاساه من المحن في طريق اكتسابه على أنه تعويد للمسكين بالبطالة في الاكتساب وبسط يده لذل السؤال ، والحياء لجام يلجم الإنسان عن مطالبة حقوقه وإظهار ما في ضميره ، والرافة تضعف القلب ، والصدق لا يلائم الحياة اليومية ، وهذا الكلام بعبارة من مصاديق الانحراف الذي ذكرناه .

ولم يدرك هذا القائل أن هذه الفضائل في المجتمع الإنساني من الواجبات الضرورية التي لو ارتفعت من أصلها لم يعيش المجتمع بعدها في حال الاجتماع ولا ساعة .

فلو ارتفعت هذه الخصال وتعدى كل فرد إلى ما لكل فرد من مختصات الحقوق والأموال والأعراض ، ولم يسخ أحد ببذل ما مست إليه حاجة المجتمع ، ولم يفعل أحد من مخالفة ما يجب عليه رعايته من القوانين ولم يرأف أحد بالمعزة الذين لا ذنب لهم في عجزهم كالأطفال ومن في تلومهم ، وكذب كل أحد لكل أحد في جميع ما يخبر به ويعده وهكذا تلاشى المجتمع الإنساني من حينه .

فينبغي لهذا القائل أن يعلم أن هذه الخصال لا ترتحل ولن ترتحل عن الدنيا ، وأن الطبيعة الإنسانية مستمسكة بها حافظة لحياتها ما دامت داعية الإنسان إلى الاجتماع ، وإنما الشأن كل الشأن في تنظيم هذه الصفات وتعديلها بحيث توافق غرض الطبيعة والخلقة في دعوتها الإنسان إلى سعادة الحياة ، ولو كانت الخصال الدائرة في المجتمع المترقى اليوم فضائل للإنسانية معدلة بما هو الحري من التعديل لما أوردت المجتمع مورد الفساد والهلكة ولأقر الناس في مستقر أمن وراحة وسعادة

ولنعد إلى ما كنا فيه من البحث فنقول : الإسلام وضع أمر الازدواج فيما ذكرناه موضعه الطبيعي فأحل النكاح وحرم الزنا والسفاح ، ووضع علاقة الزوجية على أساس جواز المفارقة وهو الطلاق ، ووضع هذه العلاقة على أساس الاختصاص في الجملة على ما

سنشرحه ، ووضع عقد هذا الاجتماع على أساس التوالد والتربية ، ومن الأحاديث النبوية المشهورة قوله ﷺ : تناكحوا تناسلوا تكثروا ، الحديث .

٢ - استيلاء الذكور على الإناث : ثم إن التأمل في سفاد الحيوانات يعطي أن للذكور منها شائبة استيلاء على الإناث في هذا الباب فإننا نرى أن الذكر منها كأنه يرى نفسه مالكا للبضع مسلطا على الانثى ، ولذلك ما ترى أن الفحولة منها تتنازع وتتشاجر على الإناث من غير عكس فلا تثور الانثى على مثلها إذا مال إليها الذكر بخلاف العكس ، وكذا ما يجري بينها مجرى الخطبة من الإنسان إنما يبدأ من ناحية الذكران دون الإناث ، وليس إلا أنها ترى بالفريزة أن الذكور في هذا العمل كالفاعل المستعلي والإناث كالقابل الخاضع ، وهذا المعنى غير ما يشاهد من نحو طوع من الذكور الإناث في مراعاة ما تميل إليه نفسها ويستلذه طبعها فإن ذلك راجع إلى مراعاة جانب العشق والشهوة واستزادة اللذة ، وأما نحو الاستيلاء والاستعلاء المذكور فإنه عائذ إلى قوة الفحولة وإجراء ما تأمر به الطبيعة .

وهذا المعنى أعني لزوم الشدة والبأس لقبيل الذكور واللين والانفعال لقبيل الإناث مما يوجد الاعتقاد به قليلا أو كثيرا عند جميع الأمم حتى سرى إلى مختلف اللغات فسمى كل ما هو شديد صعب الانقياد بالذكر وكل لين سهل الانفعال بالانثى يقال : حديد ذكر وسيف ذكر ونبت ذكر ومكان ذكر وهكذا .

وهذا الأمر جار في نوع الإنسان دائر بين المجتمعات المختلفة والأمم المتنوعة في الجملة وإن كان ربما لم يخل من الاختلاف زيادة ونقصا .

وقد اعتبره الإسلام في تشريعه قال الله تعالى : الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض « النساء : ٣٤ » فشرع وجوب إجابتها له إذا دعاها إلى الواقعة إن أمكنت لها .

٣ - تعدد الزوجات : وأمر الوحدة والتعدد فيما نشاهده من أقسام الحيوان غير واضح ففما كان بينها اجتماع منزلي تتأحد الإناث وتختص بالذكور لما أن الذكور في شغل شاغل في مشاركتها في تدبير المنزل وحضانة الأفراخ وتربيتها وربما تغير الوضع الجاري بينها بالصناعة والتدبير والكفالة أعني بالتأهيل والتربية كما يشاهد من

أمر الديك والدجاج والحمام ونحوها .

وأما الإنسان فاتخاذ الزوجات المتعددة كانت سنة جارية في غالب الأمم القديمة كمصر والهند والصين والفرس بل والروم واليونان فإنهم كانوا ربما يضيفون إلى الزوجة الواحدة في البيت خدماً يصاحبونها بل وكان ذلك عند بعض الأمم لا ينتهي إلى عدد يقف عليه كاليهود والعرب فكان الرجل منهم ربما تزوج العشرة والعشرين وأزيد وقد ذكروا أن سليمان الملك تزوج مئات من النساء .

وأغلب ما كان يقع تعدد الزوجات إنما هو في القبائل ومن يحدو حدوم من سكان القرى والجبال فإن لرب البيت منهم حاجة شديدة إلى الجمع وكثرة الأعضاء فكانوا يقصدون بذلك التكاثر في البنين بكثرة الاستيلاد ليهون لهم أمر الدفاع الذي هو من لوازم عيشتهم وليكون ذلك وسيلة يتوسلون بها إلى التروث والسودد في قومهم على ما في كثرة الأزواج من تكثر الأقرباء بالمصاهرة .

وما ذكره بعض العلماء أن العامل في تعدد الزوجات في القبائل وأهل القرى إنما هو كثرة المشاغل والأعمال فيهم كأعمال الحمل والنقل والرعي والزراعة والسقاية والصيد والطبخ والنسج وغير ذلك فهو وإن كان حقيقاً في الجملة إلا أن التأمل في صفاتهم الروحية يعطي أن هذه الأعمال في الدرجة الثانية من الأهمية عندهم ، وما ذكرناه هو الذي يتعلق به قصد الإنسان البدوي أولاً وبالذات كما أن شيوع الادعاء والتبني أيضاً بينهم سابقاً كان من فروع هذا الغرض .

على أنه كان في هذه الأمم عامل أسامي آخر لتداول تعدد الزوجات بينهم وهو زيادة عدد النساء على الرجال بما لا يتسامح فيه فإن هذه الأمم السائرة بسيرة القبائل كانت تدوم فيهم الحروب والغزوات وقتل الفتك والغيلة فكان القتل يفني الرجال ، ويزيد عدد النساء على الرجال زيادة لا ترفع حاجة الطبيعة معها إلا بتعدد الزوجات . هذا .

والإسلام شرع الإزدواج بواحدة ، وأنفذ التكثير إلى أربع بشرط التمكن من القسط بينهم مع إصلاح جميع المحاذير المتوجّهة إلى التعدد على ما سنشير إليها قال الله تعالى : ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف « البقرة : ٢٢٨ » .

وقد استشكلوا على حكم تعدد الزوجات :

أولاً : أنه يضع آثاراً سيئة في المجتمع فإنه يفرع قلوب النساء في عواطفهن ويغيب آمالهن ويسكن فورة الحب في قلوبهن فينمكس حس الحب إلى حس الانتقام فيهملن أمر البيت ويتناقلن في تربية الأولاد ويقابلن الرجال بمثل ما أساؤا إليهن فيشيع الزنا والسفاح والخيانة في المال والعرض فلا يلبث المجتمع دون أن ينحط في أقرب وقت .

وثانياً : أن التعدد في الزوجات يخالف ما هو المشهود المتراعى من عمل الطبيعة فإن الإحصاء في الأمم والأجيال يفيد أن قبيلي الذكورة والإناث متساويان عدداً تقريباً فالذي هيأته الطبيعة هو واحدة لواحد ، وخلاف ذلك خلاف غرض الطبيعة .

وثالثاً : أن في تشريع تعدد الزوجات ترغيباً للرجال إلى الشره والشهوة ، وتقوية لهذه القوة في المجتمع .

ورابعاً : أن في ذلك خطأ لوزن النساء في المجتمع بمعادلة الأربع منهن بواحد من الرجال وهو تقويم جائر حتى بالنظر إلى مذاق الإسلام الذي سوي فيه بين مرأتين ورجل كما في الإرث والشهادة وغيرهما ، ولازمه تجويز التزوج باثنتين منهن لا أزيد ففي تجويز الأربع عدول عن العدل على أي حال من غير وجه ، وهذه الإشكالات مما اعترض بها النصارى على الإسلام أو من يوافقهم من المدنيين المنتصرين لمسألة تساوي حقوق الرجال والنساء في المجتمع .

والجواب عن الأول ما تقدم غير مرة في المباحث المتقدمة أن الإسلام وضع بنية المجتمع الإنساني على أساس الحياة العقلية دون الحياة الإحساسية فالمتبع عنده هو صلاح العقلي في السنن الاجتماعية دون ما تهواه الإحساسات وتنجذب إليه العواطف .

وليس في ذلك إمالة العواطف والإحساسات الرقيقة وإبطال حكم المواهب الإلهية والفرائض الطبيعية فإن من المسلم في الأبحاث النفسية أن الصفات الروحية والعواطف والإحساسات الباطنة تختلف كما وكيفاً باختلاف التربية والعادة ، كما أن كثيراً من الآداب والرسوم المدوحة عند الشرقيين مثلاً مذمومة عند الغربيين وبالعكس ، وكل أمة تختلف مع غيرها في بعضها .

والتربية الدينية في الإسلام تقيم المرأة الإسلامية مقاماً لا تتسالم بأمثال ذلك عواطفها . نعم المرأة الغربية حيث اعتادت منذ قرون بالوحدة ولقنت بذلك جيلاً بعد جيل استحكمت في روحها عاطفة نفسانية تضاد التعدد . ومن الدليل على ذلك الاسترسال الفظيع الذي شاعت بين الرجال والنساء في الأمم المتعددة ! اليوم .

أليس رجالهم يقضون أوطار الشهوة من كل من هووها وهوتهم من نسايتهم من محارم وغيرها ومن بكر أو ثيب ومن ذات بعل أو غيرها، حتى أن الإنسان لا يقدر أن يقف في كل ألف منهم بواحد قد سلم من الزنا سواء في ذلك الرجال والنساء ولم يقنعوا بذلك حتى وقعوا في الرجال وقوعاً قل ما يسلم منه فرد حتى يبلغ الأمر مبلغاً رفعوا قبيل سنة إلى برلمان بريطانيا العظمى أن يبيح لهم اللواط سنة قانونية وذلك بعد شيوعه بينهم من غير رسمية، وأما النساء وخاصة الأبقار وغير ذوات البعل من الفتيات فالأمر فيهن أغرب وأفظع .

فليت شعري كيف لا تأسف النساء هناك ولا يتعرجن ولا تنكسر قلوبهن ولا تتألم عواطفهن حين يشاهدن كل هذه الفضائح من رجالهن ؟ وكيف لا تتألم عواطف الرجل وإحساساته حين يبني بفتاة ثم يحدها ثيباً فقدت بكارتها وافترشت لا للواحد والاثنين من الرجال ثم لا يلبث حتى يباهي بين الأقران أن السيدة ممن توفرت عليها رغبات الرجال وتنافس في القضاء منها العشرات والمئات !! وهل هذا إلا أن هذه السيئات تكررت بينهم ونزعة الحرية تمكنت من أنفسهم حتى صارت عادة عريضة مألوفة لا تمتنع منها العواطف والإحساسات ولا تستنكرها النفوس ؟ فليس إلا أن السنن الجارية تميل العواطف والإحساسات إلى ما يوافقها ولا يخالفها .

وأما ما ذكره من استلزام ذلك إهمالهن في تدبير البيت وتثاقلهن في تربية الأولاد وشيوع الزنا والخيانة فالذي أفادته التجربة خلاف ذلك فإن هذا الحكم جرى في صدر الإسلام وليس في وسع أحد من أهل الخبرة بالتاريخ أن يدعي حصول وقفة في أمر المجتمع من جهته بل كان الأمر بالعكس .

على أن هذه النساء اللاتي يتزوج بهن على الزوجة الأولى في المجتمع الإسلامي وسائر المجتمعات التي ترى ذلك أعني الزوجة الثانية والثالثة والرابعة إنما يتزوج بهن عن رضا ورغبة منهن وهن من نساء هذه المجتمعات، ولم يسترققهن الرجال من مجتمعات

اخرى ، ولا جلبوهن للنكاح من غير هذه الدنيا وإنما رغبين في مثل هذا الازدواج لعلل اجتماعية ، فطباع جنس المرأة لا يمتنع عن مسألة تعدد الزوجات ، ولا قلوبهن تتسالم منها بل لو كان شيء من ذلك فهو من لوازم أو عوارض الزوجية الاولى أعني أن المرأة إذا توحدت للرجل لا تحب أن ترد عليها وعلى بيتها اخرى لخوفها أن تميل عنها بعلها أو تترأس عليها غيرها أو يختلف الأولاد ونحو ذلك فعدم الرضاء والتألم فيما كان إنما منشأ حالة عرضية (التوحد بالبعل) لا غريزة طبيعية .

والجواب عن الثاني أن الاستدلال بتسوية الطبيعة بين الرجال والنساء في العدد مختل من وجوه .

منها أن أمر الازدواج لا يتكفي على هذا الذي ذكره فحسب بل هناك عوامل وشرائط اخرى لهذا الأمر فأولاً الرشد الفكري والتهيو لأمر النكاح أسرع إلى النساء منها إلى الرجال فالنساء وخاصة في المناطق الحارة إذا جزن التسع صلحن للنكاح ، والرجال لا يتهيئون لذلك غالباً قبل الست عشرة من السنين (وهو الذي اعتبره الإسلام للنكاح) .

ومن الدليل على ذلك السنة الجارية في فتيات الأمم المتعدنة فمن الشاذ النادر أن تبقى فتاة على بكارتها إلى سن البلوغ القانوني فليس إلا أن الطبيعة هيأتها للنكاح قبل تهيئتها الرجال لذلك .

ولازم هذه الخاصة أن لو اعتبرنا مواليد ست عشرة سنة من قوم (والفرض تساوي عدد الذكورة والإناث فيهم) كان الصالح للنكاح في السنة السادسة عشر من الرجال وهي سنة أول الصلوح مواليد سنة واحدة وهم مواليد السنة الاولى المفروضة ، والصالحة للنكاح من النساء مواليد سبع سنين وهي مواليد السنة الاولى إلى السابعة ، ولو اعتبرنا مواليد خمسة وعشرين سنة وهي سن بلوغ الأشد من الرجال حصل في السنة الخامسة والعشرين على الصلوح من الرجال مواليد ست عشرة سنين ومن النساء مواليد خمس عشرة سنة ، وإذا أخذنا بالنسبة الوسطى حصل لكل واحد من الرجال اثنتان من النساء بعمل الطبيعة .

وثانياً أن الإحصاء كما ذكره يبين أن النساء أطول عمراً من الرجال ولازمه أن

تهيء سنة الوفاة والموت عدداً من النساء ليس بمحذاتهن رجال (١) .

وثالثاً : أن خاصة النسل والتوليد قدوم في الرجال أكثر من النساء فالأغلب على النساء أن يثن من الحمل في سن الحثين ويمكث ذلك في الرجال سنين عديدة بعد ذلك ، وربما بقي قابلية التوليد في الرجال إلى تمام العمر الطبيعي وهي مائة سنة فيكون عمر صلاحية الرجل للتوليد وهو ثمانون سنة تقريباً ضعفه في المرأة وهو أربعون تقريباً ، وإذا ضم هذا الوجه إلى الوجه السابق أنتج أن الطبيعة والحفلة أباح للرجال التعدي من الزوجة الواحدة إلى غيرها فلا معنى لتهينة قوة التوليد والمنع عن الاستيلاد من محل شأنه ذلك فإن ذلك مما تأباه سنة العلل والأسباب الجارية .

ورابعاً : أن الحوادث المبيدة لأفراد المجتمع من الحروب والمقاتل وغيرها تحصل بالرجال وتقضيهم أكثر منها بالنساء بما لا يقاس كما تقدم أنه كان أقوى العوامل لشيوع تعدد الزوجات في القبائل فهذه الأراامل والنساء العزل لا يحصى لهن عن قبول التعدد أو الزنا أو خيبة القوة المودعة في طبائعهن وبطلانها .

ومما يتأيد به هذه الحقيقة ما وقع في الألمان الغربي قبل عدة شهور من كتابة هذه الأوراق : أظهرت جمعية النساء العزل تخرجها من فقدان البعولة وسألت الحكومة أن يسمح لهن بسنة تعدد الزوجات الإسلامية حتى يتزوج من شاء من الرجال بأزيد من واحدة ويرقع بذلك غائلة الحرمان ، غير أن الحكومة لم تجبهن في ذلك وامتنعت الكنيسة من قبوله ورضيت بفشو الزنا وشیوعه وفساد النسل به .

ومنها أن الاستدلال بتسوية الطبيعة النوعية بين الرجال والنساء في العدد مع

(١) ومما يؤيد ذلك ما نشره بعض الجرائد في هذه الأيام (جريدة الاطلاعات المنتشرة في طهران المؤرخة بالثلاثاء ١١ ديماء سنة ١٣٣٥ شمسي) حكاية عن دائرة الاحصاء في فرنسا ما حاصله : قد تحصل بحسب الاحصاء أنه يولد في فرنسا حذاء كل « ١٠٠ » مولودة من البنات « ١٠٥ » من البنين ، ومع ذلك فإن الإناث يربو عدتهم على عدة الذكور بما يعادل « ١٧٦٥٠٠٠ » نسمة ، ونفوس المملكة « ٤٠ » مليوناً تقريباً والسبب فيه أن البنين أضعف مقاومة من البنات قبال الأمراض ويملك بها « ٥ ٪ » الزائد منهم إلى سنة « ١٩ » من الولادة .

ثم يأخذ عدة الذكور في النقص ما بين ٢٥ - ٣٠ من السنين حتى إذا بلغوا سني ٦٠ - ٦٥ لم يبق تجاه كل « ١٥٠٠٠٠٠ » من الإناث إلا « ٧٥٠٠٠٠٠ » من الذكور .

الغرض عما تقدم إنما يستقيم فيما لو فرض أن يتزوج كل رجل في المجتمع بأكثر من الواحدة إلى أربع من النساء لكن الطبيعة لا تسمح بإعداد جميع الرجال لذلك ولا يسع ذلك بالطبع إلا لبعضهم دون جميعهم والإسلام لم يشرع تعدد الزوجات بنحو الفرض والوجوب على الرجال بل إنما أباح ذلك لمن استطاع أن يقيم القسط منهم ، ومن أوضح الدليل على عدم استلزام هذا التشريع حرجاً ولا فساداً أن سير هذه السنة بين المسلمين وكذا بين سائر الأمم الذين يرون ذلك لم يستلزم حرجاً من قحط النساء وإعوازين على الرجال . بل بالعكس من ذلك أعد تحريم التعدد في البلاد التي فيها ذلك ألوفاً من النساء حرمن الأزواج والاجتماع المنزلي واكتفين بالزنا .

ومنها أن الاستدلال المذكور مع الإغماض عن ما سبق إنما يستقيم لو لم يصلح هذا الحكم ولم يعدل بتقييده بقيود ترتفع بها المحاذير المتوهمه فقد شرط الإسلام على من يريد من الرجال التعدد أن يقيم العدل في معاشرتهم بالمعروف وفي القسم والفراش وفرض عليهم نفقتهم ثم نفقة أولادهم ولا يتيسر الاتفاق على أربع نسوة مثلاً ومن يلدنه من الأولاد مع شريطة العدل في المعاشرة وغير ذلك إلا لبعض أولى الطول والسعة من الناس لا لجميعهم .

على أن هناك طرقاً دينية شرعية يمكن أن تستريح اليها المرأة فتلزم الزوج على الاقتصار عليها والإغماض عن التكاثر .

والجواب عن الثالث : أنه مبني على عدم التدبر في نحو التربية الإسلامية ومقاصد هذه الشريعة فإن التربية الدينية للنساء في المجتمع الإسلامي الذي يرتضيه الدين بالستر والعفاف والحياء وعدم الخرق تنمي المرأة وشهوة النكاح فيها أقل منها في الرجل (على الرغم مما شاع أن شهوة النكاح فيها أزيد وأكثر واستدل عليه بتولعها المفرط بالزينة والجمال طبعاً) وهذا أمر لا يكاد يشك فيه رجال المسلمين ممن تزوج بالنساء الناشئات على التربية الدينية فشهوة النكاح في المتوسط من الرجال تعادل ما في أكثر من امرأة واحدة بل والمرأتين والثلاث .

ومن جهة أخرى من عناية هذا الدين أن يرتفع الحرمان في الواجب من مقتضيات الطبع ومشتبهات النفس فاعتبر أن لا تختزن الشهوة في الرجل ولا يحرم منها فيدعوه ذلك إلى التعدي إلى الفجور والفحشاء والمرأة الواحدة ربما اعتذرت فيما يقرب من ثلث

أوقات المعاشرة والمصاحبة كأيام العادة وبعض أيام الحمل والوضع والرضاع ونحو ذلك والإسراع في رفع هذه الحاجة الفريزية هو لازم ما تكرر منا في المباحث السابقة من هذا الكتاب أن الإسلام يبني المجتمع على أساس الحياة العقلية دون الحياة الإحساسية فبقاء الإنسان على حالة الإحساس الداعية إلى الاسترسال في الأهواء والخواطر السوء كحال التمزب ونحوه من أعظم المخاطر في نظر الإسلام .

ومن جهة أخرى من أهم المقاصد عند شارع الإسلام تكثير نسل المسلمين وعمارة الأرض بيد مجتمع مسلم عمارة صالحة ترفع الشرك والفساد .

فهذه الجهات وأمثالها هي التي اهتم بها الإسلام في تشريع تعدد الزوجات دون ترويج أمر الشهوة وترغيب الناس إلى الانكباب عليها ولو أنصف هؤلاء المستشكلون كان هذه السنن الاجتماعية المعروفة بين هؤلاء البانين للاجتماع على أساس التمتع المادي أولى بالرعي بترويج الفحشاء والترغيب إلى الشر من الإسلام الباني للاجتماع على أساس السعادة الدينية .

على أن في تجويز تعدد الزوجات تسكيناً لثورة الحرص التي هي من لوازم الحرمان فكل محروم حريص ، ولا هم للممنوع المحبوس إلا أن يهلك حجاب المنع والحبس ، فالمسلم وإن كان ذا زوجة واحدة فإنه على سكون وطيب نفس من أنه ليس بمنوع عن التوسع في قضاء شهوته لو تخرجت نفسه يوماً إليه ، وهذا نوع تسكين لطيش النفس ، وإحصان لها عن الميل إلى الفحشاء وهتك الأعراض المحرمة .

وقد أنصف بعض الباحثين من الغربيين حيث قال : لم يعمل في إشاعة الزنا والفحشاء بين الملل المسيحية عامل أقوى من تحريم الكنيسة تعدد الزوجات^(١) .

والجواب عن الرابع أنه ممنوع فقد بينا في بعض المباحث السابقة عند الكلام في حقوق^(٢) المرأة في الإسلام : أنه لم يحترم النساء ولم يراع حقوقهن كل المراعاة أي

(١) رسالة المستر جان ديون بورت الانجليزي في الاعتذار إلى حضرة محمد والقرآن ترجمة الفاضل : السعيد بالفارسية .

(٢) البحث العلمي من الجزء الثاني ص ٢٦٠ .

سنة من السنن الدينية أو الدنيوية من قديمها وحديثها بمثل ما احترامهم الإسلام وسنزيده في ذلك وضوحاً .

وأما تجويز تعدد الزوجات للرجل فليس بمبني على ما ذكر من إبطال الوزن الاجتماعي وإماتة حقوقهن والاستغفاف بموقفهن في الحياة وإنما هو مبني على جهات من المصالح تقدم بيان بعضها .

وقد اعترف بحسن هذا التشريع الإسلامي وما في منعه من المفساد الاجتماعية والمهاذير الحيوية جمع من باحثي الغرب من الرجال والنساء من أراده فليراجع إلى مظانه . وأقوى ما تشبث به مخالفوا سنة التعدد من علماء الغرب وزوقوه في أعين الناظرين ما هو مشهود في بيوت المسلمين تلك البيوت المشتملة على زوجات عديدة : ضرثان أو ضرائر فإن هذه البيوت لا تحتوي على حياة صالحة ولا عيشة هنيئة ، لا تلبث الضرثان من أول يوم حلنا البيت دون أن تأخذوا في التحاسد حتى أنهم سموا الحسد بداء الضرائر ، وعندئذ تنقلب جميع العواطف والإحساسات الرقيقة التي جبلت عليها النساء من الحب ولين الجانب والرفقة والرافقة والشفقة والنصح وحفظ الغيب والوفاء والمودة والرحمة والإخلاص بالنسبة إلى الزوج وأولاده من غير الزوجة وبيتته وجميع ما يتعلق به إلى أضدادها ، فينقلب البيت الذي هو سكن للإنسان يستريح فيه من تعب الحياة اليومي وتآلم الروح والجسم من مشاق الأعمال والجهد في المكسب معركة قتال يستباح فيها النفس والعرض والمال والجاه ، لا يؤمن فيه من شيء لشيء ، ويتكدر فيه صفو العيش وترتحل لذة الحياة ، ويحل محلها الضرب والشم والسب واللعن والسعاية والنميمة والرقابة والمكر والمكيدة ، واختلاف الأولاد وتشاجرهم ، وربما انجر الأمر إلى هم الزوجة بإهلاك الزوج ، وقتل بعض الأولاد بعضاً أو أباهم ، وتبديل القرابة بينهم إلى الأوتار التي تسحب في الأعقاب سفك الدماء وهلاك النسل وفساد البيت ، أضف إلى ذلك ما يسري من ذلك إلى المجتمع من الشقاء وفساد الأخلاق والقسوة والظلم والبغي والفسحشاء وانسلاخ الأمن والوثوق وخاصة إذا اضيف إلى ذلك جواز الطلاق فإبادة تعدد الزوجات والطلاق ينشئان في المجتمع رجالاً ذواقين مترفين لا هم لهم إلا اتباع الشهوات والحرص والتولع على أخذ هذه وترك تلك ، ورفع واحدة ووضع أخرى ، وليس فيه إلا تضييع نصف المجتمع وإشقاؤه وهو قبيل النساء ، وبذلك

يفسد النصف الآخر .

هذا يحصل ما ذكروه ، وهو حق غير أنه إنما يرد على المسلمين لا على الإسلام وتعاليمه ، ومتى عمل المسلمون بحقيقة ما ألقته إليهم تعاليم الإسلام حتى يؤخذ الإسلام بالمفاسد التي أعقبته أعمالهم ؟ وقد فقدوا منذ قرون الحكومة الصالحة التي تربي الناس بالتعاليم الدينية الشريفة بل كان أسبق الناس إلى هتك الأستار التي أسد لها الدين ونقض قوانينه وإبطال حدوده هي طبقة الحكام والولاة على المسلمين ، والناس على دين ملوكهم ، ولو اشتغلنا بقص بعض السير الجارية في بيوت الملوك والفضائح التي كان يأتي بها ملوك الإسلام وولاته منذ أن تبدلت الحكومة الدينية بالملك والسلطنة المستبدة لجاء بحياله تأليفاً مستقلاً ، وبالجملة لوورد الإشكال فهو وارد على المسلمين في اختيارهم لبيوتهم نوع اجتماع لا يتضمن سعادة عيشتهم ونحو سياسة لا يقدرُونَ على إنفاذها بحيث لا تتعرف عن مستقيم الصراط ، والذنب في ذلك عائد إلى الرجال دون النساء والأولاد وإن كان على كل نفس ما اكتسبت من إثم ، وذلك أن سيرة هؤلاء الرجال وتقديتهم سعادة أنفسهم وأهليهم وأولادهم وصفاء جو مجتمعتهم في سبيل شرهم وجهالتهم هو الأصل لجميع هذه المفاسد والمنبت لكل هذه الشقوة المبيدة

وأما الإسلام فلم يشرع تعدد الزوجات على نحو الإيجاب والفرض على كل رجل ، وإنما نظر في طبيعة الأفراد وما ربما يعرضهم من العوارض الحادثة ، واعتبر الصلاح القاطع في ذلك (كما مر تفصيله) ثم استقصى مفسد التكثير ومخاذهره وأحصاها فأباح عند ذلك التعدد حفظاً لمصلحة المجتمع الإنساني ، وقبده بما يرتفع معه جميع هذه المفاسد الشنيعة وهو وثوق الرجل بأنه سيقسط بينهن ويعمل فمن وثق من نفسه بذلك ووفق له فهو الذي أباح له الدين تعدد الزوجات ، وأما هؤلاء الذين لا عناية لهم بسعادة أنفسهم وأهليهم وأولادهم ولا كرامة عندهم إلا ترضية بطونهم وفروجهم ، ولا مفهوم للمرأة عندهم إلا أنها مخلوقة في سبيل شهوة الرجل ولذته فلا شأن للإسلام فيهم ، ولا يجوز لهم إلا الأزواج بواحدة لو جاز لهم ذلك والحال هذه .

على أن في أصل الإشكال خلطاً بين جهتين مفرقتين في الإسلام ، وهما جهتا التشريع والولاية .

توضيح ذلك أن المدار في القضاء بالصلاح والفساد في القوانين الموضوعية والسنن

الجارية عند الباحثين اليوم هو الآثار والنتائج المرضية أو غير المرضية الحاصلة من جرياتها في الجوامع وقبول الجوامع لها بفعاليتها الموجودة وعدم قبولها، وما أظن أنهم على غفلة من أن المجتمع ربما اشتمل على بعض سنن وعادات وعوارض لا تلائم الحكم المبحوث عنه وأنه يجب تجهيز المجتمع بما لا ينافي الحكم أو السنة المذكورة حتى يرى إلى ما يصير أمره؟ وماذا يبقى من الأثر خيراً أو شراً أو نفعا أو ضراً؟ إلا أنهم يعتبرون في القوانين الموضوعية ما يريدونه ويستدعيه المجتمع بحاضر إرادته وظاهر فكرته كيفما كان، فما وافق إرادتهم ومستدعياتهم فهو القانون الصالح وما خالف ذلك فهو القانون غير الصالح.

ولذلك لما رأوا المسلمين تائهين في أودية الغي فاسدين في معاشهم ومعادهم نسبوا ما يشاهدونه منهم من الكذب والخيانة والخنى وهضم الحقوق وفشو البغي وفساد البيوت واختلال الاجتماع إلى القوانين الدينية الدائرة بينهم زعماء منهم أن السنة الإسلامية في جرياتها بين الناس وتأثيرها أثرها كسائر السنن الاجتماعية التي تحمل على الناس عن إحساسات متراكمة بينهم، ويستنتجون من ذلك أن الإسلام هو المولد لهذه المفاصل الاجتماعية ومنه ينشأ هذا البغي والفساد (وفيهم أبغى البغي وأخنى الخنى، وكل الصيد في جوف الفراء) ولو كان ديناً واقعياً وكانت القوانين الموضوعية فيه جيدة متضمنة لصالح الناس وسعادتهم لأثرت فيهم الآثار المسعدة الجميلة، ولم ينقلب وبالأعلى عليهم!.

ولكنهم خلطوا بين طبيعة الحكم الصالحة المصلحة، وبين طبيعة الناس الفاسدة المفسدة، والإسلام بمجموع معارف أصلية وأخلاقية وقوانين عملية متناسبة الأطراف مرتبطة الأجزاء إذا أفسد بعض أجزائها أوجب ذلك فساد الجميع وانحرافها في التأثير كالأدوية والمعاجين المركبة التي تحتاج في تأثيرها الصحي إلى سلامة أجزائها وإلى محل معد مهياً لورودها وعملها، ولو أفسد بعض أجزائها أو لم يعتبر في الإنسان المستعمل لها شرائط الاستعمال بطل عنها وصف التأثير، وربما أثرت ما يضاد أثرها المترقب منها.

هب أن السنة الإسلامية لم تقو على إصلاح الناس ومحقق الذمائم والردائل العامة لضعف مبانيها التقنية فما بال السنة الديمقراطية لا تنجح في بلادنا الشرقية أثرها في

البلاد الأوربية ؟ وما بالناس كلها أمعنا في السير والكدح بالفنا في الرجوع على أعقابنا القهقري ولا يشك شك أن الذمائم والردائل اليوم أشد تصلباً وتعرقاً فينا ونحن مدنيون متنورون منها قبل نصف قرن ونحن همجيون ، وليس لنا حظ من العدل الاجتماعي وحياة الحقوق البشرية والمعارف العامة العالية وكل سعادة اجتماعية إلا أسماءاً نسميها وألفاظاً نسميها .

فهل يمكن لمعتذر عن ذلك إلا بأن هذه السنن المرضية إنما تؤثر أثرها لأنكم لا تعملون بها ، ولا تهتمون بإجرائها فما بال هذا العذر يجري فيها وينجح ولا يجري في الإسلام ولا ينجح ؟ .

وهب أن الإسلام لو من أساسها (والعياذ بالله) عجز عن التمكن في قلوب الناس والنفوذ الكامل في أعماق المجتمع فلم تقدم حكومته ولم يقدر على حفظ حياته في المجتمع الإسلامي فلم يلبث دون أن عاد مهجوراً فما بال السنة الديمقراطية وكانت سنة مرضية عالمية ارتحلت بعد الحرب العالمية الكبرى الأولى عن روسيا وانمحت آثارها وخلفتها السنة الشيوعية ؟ وما بالها انقلبت إلى السنة الشيوعية بعد الحرب العالمية الكبرى الثانية في ممالك الصين ولتوني واستوني وليتواني ورومانيا والمجر ويوغوسلاوي وغيرها ، وهي تهدد سائر الممالك وقد نفذت فيها نفوذاً ؟ .

وما بال السنة الشيوعية بعد ما عمرت ما يقرب من أربعين سنة ، وانبطت وحكت فيما يقرب من نصف المجتمع الإنساني ولم يزل دعائها وأوليائها يتباهون في فضيلتها أنها المشرعة الصافية الوحيدة التي لا يشوبها تحكم الاستبداد ولا استثمار الديمقراطية وأن البلاد التي تعرقت فيها هي اللجنة الموعودة ثم لم يلبث هؤلاء الدعاة والأولياء أنفسهم دون أن انتهضوا قبل سنتين على تقبيح حكومة قائدها الوحيد (ستالين) الذي كان يتولى إمامتها وقيادتها منذ ثلاثين سنة ، وأوضحوا أن حكومته كانت حكومة تحكم واستبداد واستعباد في صورة الشيوعية ، ولا محالة كان له التأثير العظيم في وضع القوانين الدائرة وإجرائها وسائر ما يتعلق بذلك فلم ينتش شيء من ذلك إلا عن إرادة مستبدة مستعبدة وحكومة فردية تحيي ألوفاً وتميت ألوفاً وتسعد أقواماً وتشقى

آخرين . والله يعلم من الذي يأتي بعد هؤلاء ويقضي عليهم بمثل ما قضوا به على من كان قبلهم .

والسنن والآداب والرسوم الدائرة في المجتمعات (أعم من الصحبة والفاسدة) ثم المرتحلة عنها لمعامل متفرقة أقواها خيانة أوليائها وضعف إرادة الأفراد المستثنين بها كثيرة يعثر عليها من راجع كتب التواريخ .

فليت شعري ما الفارق بين الإسلام من حيث إنها سنة اجتماعية وبين هذه السنن المتقلبة المتبدلة حيث يقبل المذخر فيها ولا يقبل في الإسلام؟ نعم كلمة الحق اليوم واقعة بين قدرة هائلة غربية وجهالة تقليد شرقية فلا سماء تظلمها ولا أرض تظلمها وعلى أي حال يجب أن يتنبه مما فصلناه أن تأثير سنة من السنن أثرها في الناس وعدمه وكذا بقاؤها بين الناس وارتحالها لا يرتبط كل الارتباط بصحتها وفسادها حتى يستدل عليه بذلك بل لسائر العلل والأسباب تأثير في ذلك فما من سنة من السنن الدائرة بين الناس في جميع الأطوار والعهود إلا وهي تنتج يوماً وتعمق آخر وتقيم بين الناس برهة من الزمان وترحل عنهم في أخرى لمعامل مختلفة تعمل فيها ، وتلك الأيام نداؤها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء .

وبالجملة القوانين الإسلامية والأحكام التي فيها ، تخالف بحسب المبنى والمشرع سائر القوانين الاجتماعية الدائرة بين الناس فإن القوانين الاجتماعية التي لهم تختلف باختلاف الأعصار وتبديل بتبديل المصالح لكن القوانين الإسلامية لا تختلف والتبديل من واجب أو حرام أو مستحب أو مكروه أو مباح غير أن الأفعال التي للفرد من المجتمع أن يفعلها أو يتركها وكل تصرف له أن يتصرف به أو يدعه فلوالى الأمر أن يأمر الناس بها أو ينههم عنها ويتصرف في ذلك كأن المجتمع فرد والوالى نفسه المتفكرة المريدة .

فلو كان للإسلام وال أمكنه أن يمنع الناس عن هذه المظالم التي يرتكبونها باسم تعدد الزوجات وغير ذلك من غير أن يتغير الحكم الإلهي بإباحته ، وإنما هو عزيمة إجرائية عامة لمصلحة نظير عزم الفرد الواحد على ترك تعدد الزوجات لمصلحة يراها لا لتغيير في الحكم بل لأن حكم إباحي له أن يعزم على تركه .

(بحث علمي آخر ملحق به)

(في تعدد أزواج النبي)

ومما اعترضوا عليه تعدد زوجات النبي ﷺ قالوا : إن تعدد الزوجات لا يخلو في نفسه عن الشره والانقياد لداعي الشهوة : وهو ﷺ لم يقنع بما شرعه لأمته من الأربع حتى تعدى إلى التسع من النسوة .

والمسألة ترتبط بآيات متفرقة كثيرة في القرآن ، والبحث من كل جهة من جهاتها يجب أن يستوفى عند الكلام على الآية المربوطة بها ولذلك أخرنا تفصيل القول إلى محالة المناسبة له وإنما نشير هنا إلى ذلك إشارة اجمالية .

فنقول : من الواجب أن يلفت نظر هذا المعارض المستشكل إلى أن قصة تعدد زوجات النبي ﷺ ليست على هذه السذاجة (أنه ﷺ بالسخ في حب النساء حتى أنهى عدة أزواجه إلى تسع نسوة) بل كان اختياره لمن اختارها منهن على نهج خاص في مدى حياته فهو ﷺ كان تزوج - أول ما تزوج - بخديجة رضي الله عنها وعاش معها مقتصرأ عليها نيفاً وعشرين سنة (وهي ثلثا عمره الشريف بعد الازدواج) منها ثلاث عشرة سنة بعد نبوته قبل الهجرة من مكة ثم هاجر إلى المدينة وشرع في نشر الدعوة وإعلاء كلمة الدين ، وتزوج بعدها من النساء منهن البكر ومنهن الثيب ومنهن الشابة ومنهن المعجوز والمكتهلة وكان على ذلك ما يقرب من عشرة سنين ثم حرم عليه النساء بعد ذلك إلا من هي في حباله نكاحه ، ومن المعلوم أن هذا الفعل - على هذه الخصوصيات لا يقبل التوجيه بمجرد حب النساء والولوع بهن والوله بالقرب منهن فأول هذه السيرة وآخرها يناقضان ذلك .

على أنا لا نشك بحسب ما نشاهده من العادة الجارية أن المتولع بالنساء المغمرم بحبهن والخلاء بهن والصبوة إليهن مجذوب إلى الزينة عشيق للجمال مفتون بالفنح والدلال حنين إلى الشباب ونضارة السن وطراوة الخلقة ، وهذه الخواص أيضاً لا تنطبق على سيرته ﷺ فإنه بنى بالثيب بعد البكر وبالمعجوز بعد الفتاة الشابة فقد بنى بأم سلمة وهي مسنة ، وبنى بزینب بنت جحش وسنها يومئذ يربو على خمسين بعدما تزوج بثل عائشة وأم حبيبة وهكذا .

وقد خير ﷺ نساءه بين التمتع والسراح الجميل وهو الطلاق إن كن يردن الدنيا وزينتها وبين الزهد في الدنيا وترك التزيين والتجمل إن كن يردن الله ورسوله والدار الآخرة على ما يشهد به قوله تعالى في القصة :

يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعن واسرحكن سراحاً جميلاً وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً - الأحزاب ٢٩ ، وهذا المعنى أيضاً - كما ترى - لا ينطبق على حال رجل مفرم يحال النساء صاب إلى وصالهن .

فلا يبقى حينئذ للباحث المتعمق إذا أنصف إلا أن يوجه كثرة ازدواجه ﷺ فيما بين أول أمره وآخر أمره بعوامل آخر غير عامل الشره والشبق والتلهي .

فقد تزوج ﷺ ببعض هؤلاء الأزواج اكتساباً للقوة وازدياداً للمعزة والعشيرة ، وبعض هؤلاء استئالة للقلوب وتوقياً من بعض الشرور ، وبعض هؤلاء ليقوم على أمرها بالإتفاق وإدارة المعاش وليكون سنة جارية بين المؤمنين في حفظ الأراميل والمجائز من المسكنة والضيعة ، وبعضها لتثبيت حكم مشروع وإجرائه عملاً لكسر السنن المنحطة والبدع الباطلة الجارية بين الناس كما في تزواجه بزينب بنت جحش وقد كانت زوجة لزيد بن حارثة ثم طلقها زيد ، وقد كان زيد هذا يدعى ابن رسول الله على نحو المتبني وكانت زوجة المدعو ابناً عندهم كزوجة الابن الصليبي لا يتزوج بها الأب فتزوج بها النبي ﷺ ونزل فيها الآيات .

وكان ﷺ تزوج لأول مرة بعد وفات خديجة بسودة بنت زمعة وقد توفي عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية ، وكانت سودة هذه مؤمنة مهاجرة ولو رجعت إلى أهلها وهم يومئذ كفار لفتنوها كما فتنوا غيرها من المؤمنين والمؤمنات بالزجر والقتل والإكراه على الكفر .

وتزوج بزينب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبدالله بن جحش في أحد وكانت من السيدات الفضليات في الجاهلية تدعى أم المساكين لكثرة برها للفقراء والمساكين وعطوفتها بهم فصان بازواجه ماء وجهها .

وتزوج بأم سلمة وأسمها هند وكانت من قبل زوجة عبدالله أبي سلمة ابن عمه

النبي وأخيه من الرضاعة أول من هاجر إلى الحبشة وكانت زاهدة فاضلة ذات دين ورأي فلما توفي عنها زوجها كانت مسنة ذات أيتام فتزوج بها النبي ﷺ .

وتزوج بصفية بنت حيي بن أخطب سيد بني النضير قتل زوجها يوم خيبر وقتل أبوها مع بني النضير ، وكانت في سبي خيبر فاصطفاه وأعتقها وتزوج بها فوقها بذلك من الدل ووصل سببه ببني إسرائيل .

وتزوج بحورية واسمها برة بنت الحارث سيد بني المصطلق بعد وقعة بني المصطلق وقد كان المسلمون أسروا منهم مثنى بيت بالنساء والذراري ، فتزوج ﷺ بها فقال المسلمون هؤلاء أصهار رسول الله لا ينبغي أسرهم وأعتقوهم جميعاً فأسلم بنو المصطلق بذلك ، ولحقوا عن آخرهم بالمسلمين وكانوا جماعاً غفيراً وأثر ذلك أثراً حسناً في سائر العرب .

وتزوج بيمونة واسمها برة بنت الحارث الهلالية وهي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ بعد وفاة زوجها الثاني أبي رهم بن عبد العزى فاعتقها النبي ﷺ وتزوج بها وقد نزل فيها القرآن .

وتزوج بام حبيبة واسمها رملة بنت أبي سفيان وكانت زوجة عبيد الله بن جحش وهاجر معها إلى الحبشة الهجرة الثانية فتصر عبيد الله هناك وثبتت هي على الإسلام وأبوها أبو سفيان يجمع الجميع على الإسلام يومئذ فتزوج بها النبي ﷺ وأحصنها .

وتزوج بحفصة بنت عمر وقد قتل زوجها خنيس بن حذافة بيدر وبقيت أرملة وتزوج بعائشة بنت أبي بكر وهي بكر .

فالتأمل في هذه الخصوصيات مع ما تقدم في صدر الكلام من جل سيرته في أول أمره وآخره وما سار به من الزهد وترك الزينة وندبه نساءه إلى ذلك لا يبقى للتأمل موضع شك في أن ازدواجه ﷺ بمن تزوج بها من النساء لم يكن على حد غيره من عامة الناس ، أضف إلى ذلك جل صنائعه ﷺ في النساء وإحياء ما كانت قرون الجاهلية وأعصار الهجيرة أماتت من حقوقهن في الحياة ، وأخسرت من وزهن في المجتمع الإنساني حتى روي أن آخر ما تكلم به ﷺ هو توصيتهن لجامعة الرجال قال ﷺ : « الصلاة الصلاة » وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهما ما لا يطيقون ، الله الله

في النساء فإنهن عوان في أيديكم ، الحديث .

وكانت سيرته ﷺ في العدل بين نسائه وحسن معاشرتهم ورعاية جانبهم مما يختص به ﷺ (على ما سيأتي شذرة منه في الكلام على سيرته في مستقبل المباحث إن شاء الله) وكان حكم الزيادة على الأربع كصوم الوصال من مخصّصاته التي منعت عنها الأمة ، وهذه الخصال وظهورها على الناس هي التي منعت أعداءه من الاعتراض عليه بذلك مع تربصهم الدوائر به .

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا — ٧ .
وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا — ٨ . وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا — ٩ .
إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا — ١٠ .

(يان)

شروع في تشريع أحكام الإرث بعد تمهيد ما مهدت من المقدمات ، وقد قدم بيان جملي لحكم الإرث من قبيل ضرب القاعدة لإيدان أن لا حرمان في الإرث بعد ثبوت الولادة أو القرابة حرماناً ثابتاً لبعض الأرحام والقرابات كتعريم صغار الورثة والنساء ، وزيد مع ذلك في التحذير عن تحريم الأيتام من الوراثة فإنه يستلزم أكل سائر الورثة أموالهم ظلماً وقد شدد الله في النهي عنه . وقد ذكر مع ذلك مسألة رزق

أولى القربى واليتامى والمساكين إذا حضروا قسمة التركة ولم يكونوا ممن يرث تطفلاً .

قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » الآية ، النصيب هو الحظ والسهم ، وأصله من النصب بمعنى الإقامة لأن كل سهم عند القسمة ينصب على حدة حتى لا يختلط بغيره ، والتركة ما بقي من مال الميت بعده كأنه يتركه ويرتحل فاستعماله الأصلي استعمال استعاري ثم ابتذل ، والأقربون هم القرابة الأدنون ، واختيار هذا اللفظ على مثل الأقرباء وأولى القربى ونحوهما لا يخلو من دلالة على أن الملاك في الإرث أقربية الميت من الوارث على ما سيجيء البحث عنه في قوله تعالى : آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا « النساء : ١١ » ، والفرض قطع الشيء الصلب وإفراز بعضه من بعض ، ولذا يستعمل في معنى الوجوب لكون إثباته وامتنال الأمر به مقطوعاً معيناً من غير تردد ، والنصيب المفروض هو المقطوع المعين .

وفي الآية إعطاء للحكم الكلي وتشريع لسنة حديثة غير مألوفة في أذهان المكلفين ، فإن حكم الوراثة على النحو المشروع في الإسلام لم يكن قبل ذلك مسبقاً بالمثل وقد كانت العادات والرسوم على تحريم عدة من الوراث عادت بين الناس كالطبيعة الثانية تثير النفوس وتحرك العواطف الكاذبة لو قرع بخلافها أسلمهم .

وقد مهد له في الإسلام أولاً بتحكيم الحب في الله والإيثار الديني بين المؤمنين فعمد الاخوة بين المؤمنين ثم جعل التوارث بين الأخوين ، وانتسخ بذلك الرسم السابق في التوارث ، وانقطع المؤمنون من الأنفة والعصبية القديمة ثم لما اشتد عظم الدين ، وقام صلبه شرع التوارث بين أولى الأرحام في حين كان هناك عدة كافية من المؤمنين يلبون لهذا التشريع أحسن التلبية .

وبهذه المقدمة يظهر أن المقام مقام التصريح ورفع كل لبس متوهم بضرب القاعدة الكلية بقوله : للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، فالحكم مطلق غير مقيد بحال أو وصف أو غير ذلك أصلاً ، كما أن موضوعه أعني الرجال عام غير مخصص بشيء متصل فالصغار ذووا نصيب كالكبار .

ثم قال : وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وهو كسابقه عام من غير شائبة تخصيص فيعم جميع النساء من غير تخصيص أو تقييد ، وقد أظهر في قوله مما ترك

الوالدان والأقربون مع أن المقام مقام الإضمار إيفاءً لحق التصريح والتنصيص، ثم قال: مما قل منه أو كثر زيادة في التوضيح وأن لا مجال للمساحة في شيء منه لقلة وحقارة، ثم قال: نصيباً «الخ»، وهو حال من النصيب لما فيه من المعنى المصدرى، وهو بحسب المعنى تأكيد على تأكيد وزيادة في التنصيص على أن السهام مقطوعة معينة لا تقبل الاختلاط والإيهام.

وقد استدل بالآية على عموم حكم الإرث لتركه النبي ﷺ وغيره، وعلى بطلان التعصيب في الفرائض.

قوله تعالى: «وإذا حضر القسمة أولوا القربى»، «الخ»، ظاهر الآية أن المراد من حضورهم القسمة أن يشهدوا قسمة التركة حينما يأخذ الورثة في اقتسامها لا ما ذكره بعضهم أن المراد حضورهم عند الميت حينما يوصي ونحو ذلك، وهو ظاهر.

وعلى هذا فالمراد من أولي القربى الفقراء منهم، ويشهد بذلك أيضاً ذكرهم مع اليتامى والمساكين، ولحن قوله: فازرقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً، الظاهر في الاسترحام والاسترفاق، ويكون الخطاب حينئذ لأولياء الميت والورثة.

وقد اختلف في أن الرزق المذكور في الآية على نحو الوجوب أو الندب، وهو بحث فقهي خارج عن وضع هذا الكتاب، كما اختلف في أن الآية هل هي محكمة أو منسوخة بآية المواريث؟ مع أن النسبة بين الآيتين ليست نسبة التناقض لأن آية المواريث تعين فرائض الورثة، وهذه الآية تدل على غيرهم وجوباً أو ندباً في الجملة من غير تعيين سهم فلا موجب للنسخ وخاصة بناءً على كون الرزق مندوباً كما أثبت الآية لا تخلو من ظهور فيه.

قوله تعالى: «وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم الآية»، الخشية التأثير القلبي مما يخاف نزوله مع شائبة تعظيم وإكبار، وسداد القول وسدده كونه صواباً مستقيماً.

ولا يبعد أن تكون الآية متعلقة نحو تعلق بقوله: الرجال نصيب الآية لاشتماله على إرث الأيتام الصغار بعمومه فتكون مسوقة سوق التهديد لمن يسلك مسلك تحريم صغار الورثة من الإرث، ويكون حينئذ قوله: وليقولوا قولاً سديداً كناية عن اتخاذ

طريقة التحريم والعمل بها وهضم حقوق الأيتام الصغار ، والكناية بالقول عن الفعل للملازمة بينهما غالباً شائع في اللسان كقوله تعالى : وقولوا للناس حسناً الآية - البقرة ٨٣ ، ويؤيده توصيف القول بالسديد دون المعروف واللين ونحوهما فإن ظاهر السداد في القول كونه قابلاً للاعتقاد والعمل به لا قابلاً لأن يحفظ به كرامة الناس وحرمتهم .

وكيف كان فظاهر قوله : الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم أنه تمثيل للرحمة والرأفة على الذرية الضعاف الذين لا ولي لهم يتكفل أمرهم ويدود عنهم الذل والهوان ، وليس التخويف والتهديد المستفاد من الآية مخصوصاً بمن له ذرية ضعفاء بالفعل لمكان لو في قوله : لو تركوا ، ولم يقل : لو تركوا ذريتهم الضعاف بل هو تمثيل يقصد به بيان الحال ، والمراد الذين من صفتهم أنهم كذا أي أن في قلوبهم رحمة إنسانية ورأفة وشفقة على ضعفاء الذرية الذين مات عنهم آباؤهم وهم الأيتام والذين من صفتهم كذا هم الناس وخاصة المسلمون المتأدبون بأدب الله المتخلقون بأخلاقه فيعود المعنى إلى مثل قولنا : وليخش الناس وليتقوا الله في أمر اليتامى فإنهم كأيتام أنفسهم في أنهم ذرية ضعاف يجب أن يخاف عليهم ويعتني بشأنهم ولا يضطهدوا ولا يهضم حقوقهم فالكلام في مساق قولنا : من خاف الذل والامتهان فليشتغل بالكسب وكل يخاف ذلك .

ولم يؤمر الناس في الآية بالترحم والتروء ونحو ذلك بل بالخشية واتقاء الله وليس إلا أنه تهديد بحلول ما أحلوا بأيتام الناس من إبطال حقوقهم وأكل مالهم ظلماً بإيتام أنفسهم بعدهم ، وارتداد المصائب التي أوردوها عليهم إلى ذريتهم بعدهم .

وأما قوله : وليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً فقد تقدم أن الظاهر أن المراد بالقول هو الجري العملي ومن الممكن أن يراد به الرأي .

(كلام في انعكاس العمل الى صاحبه)

من ظلم بتيماً في ماله فإن ظلمه سيعود إلى الأيتام من أعقابيه ، وهذا من الحقائق المعجبة القرآنية ، وهو من فروع ما يظهر من كلامه تعالى أن بين الأعمال الحسنة والسيئة وبين الحوادث الخارجية ارتباطاً ، وقد تقدم بعض الكلام فيه في البحث عن

أحكام الأعمال في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

الناس يتسلمون في الجملة أن الإنسان إنما يجني ثمر عمله وأن المحسن الخير من الناس يسعد في حياته ، والظالم الشرير لا يلبث دون أن يذوق وبال عمله ، وفي القرآن الكريم آيات تدل على ذلك باطلافاً كقوله تعالى : من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها - حم السجدة ١٦ ، وقوله : فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره - الزلزال : ٨ ، وكذا قوله تعالى : قال أنا يوسف وهذا أخبي قد من الله علينا إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين - يوسف : ٩٠ ، وقوله : له في الدنيا خزي - الحج : ٩ ، وقوله : وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم الآية - الشورى : ٣٠ ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الخير والشر من العمل له نوع انعكاس وارتداد إلى عامله في الدنيا .

والسابق إلى أذهاننا - المأفوسة بالأفكار التجريبية الدائرة في المجتمع - من هذه الآيات أن هذا الانعكاس إنما هو من عمل الإنسان إلى نفسه إلا أن هناك آيات دالة على أن الأمر أوسع من ذلك ، وأن عمل الإنسان خيراً أو شراً ربما عاد إليه في ذريته وأعقابهم قال تعالى : وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك - الكهف : ٨٢ ، فظاهر الآية أن لصالح أبيهما دخلاً فيما أراده الله رحمة بهما ، وقال تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم الآية .

وعلى هذا فامر إنعكاس العمل أوسع وأعم ، والنعمة أو المصيبة ربما تحللت بالإنسان بما كسبت بدا شخصه أو أيدي آبائه .

والتدبر في كلامه تعالى يهدي إلى حقيقة السبب في ذلك فقد تقدم في الكلام على الدعاء في الجزء الثاني من هذا الكتاب في قوله تعالى : وإذا سألك عبادي عني - البقرة : ١٨٦ ، دلالة كلامه تعالى على أن جميع ما يحل الإنسان من جانبه تعالى إنما هو لمسألة سألها ربه ، وأن ما مهده من مقدمة وداخله من الأسباب سؤال منه لما ينتهي إليه من الحوادث والمسببات قال تعالى : يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن - الرحمن : ٢٩ ، وقال تعالى : وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة

الله لا تحصوها - ابراهيم : ٣٤ ، ولم يقل : وإن تعدوه لا تحصوه لأن فيما سألوه ما ليس بنعمة ، والمقام مقام الامتنان بالنعمة واللوم على كفرها ولذا ذكر بعض ما سألوه وهو النعمة .

ثم إن ما يفعله الإنسان لنفسه ويوقعه على غيره من خير أو شر يرتضيه لمن أوقع عليه وهو إنسان مثله فليس إلا أنه يرتضيه لنفسه ويسأله لشخصه فليس هناك إلا الإنسانية ومن هنا يتضح للإنسان أنه أحسن لأحد فأنما سأل الله ذلك الاحسان لنفسه دعاءً مستجاباً وسؤالاً غير مردود، وإن أساء على أحد أو ظلمه فأنما طلب ذلك لنفسه وارتضاه لها وما يرتضيه لأولاد الناس ويتألمهم يرتضيه لأولاد نفسه ويسأله لهم من خير أو شر، قال تعالى: ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات - البقرة: ١٤٨، فان معناه أن استبقوا الخيرات لتكون وجهتكم خيراً .

والاشترائك في الدم ووحدة الرحم يجعل عمود النسب وهو العترة شيئاً واحداً فأبي حال عرضت لجانب من جوانب هذا الواحد ، وأي نازلة نزلت في طرف من أطرافها فأنما عرضت ونزلت على متنه وهو في حساب جميع الأطراف، وقد مر شطر من الكلام في الرحم في أول هذه السورة .

فقد ظهر بهذا البيان أن ما يعامل به الإنسان غيره أو ذرية غيره فلا يحصى من أن ينمكس إلى نفسه أو ينقلب إلى ذريته إلا أن يشاء الله ، وإنما استثنينا لأن في الوجود عوامل وجهات غير محصورة لا يحيط بجميعها إحصاء الإنسان ، ومن الممكن أن تجري هناك عوامل وأسباب لم نتنبه لها أو لم نطلع عليها توجب خلاف ذلك كما يشير إليه بعض الإشارة قوله تعالى : وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير « الشورى : ٣٠ » .

قوله تعالى : إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً ، الآية يقال : أكله وأكله في بطنه وما بمعنى واحد غير أن التعبير الثاني أصرح والآية كسابقتها متعلقة المضمون بقوله : للرجال نصيب الآية وهي تخويف وردع للناس عن هضم حقوق اليتامى في الإرث .

والآية مما يدل على تجسم الأعمال على ما مر في الجزء الأول من هذا الكتاب في

قوله تعالى : إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بالبقرة : ٢٦ ، ولعل هذا مراد من قال من المفسرين أن قوله : إنما يأكلون في بطونهم ناراً ، كلام على الحقيقة دون المجاز وعلى هذا لا يرد عليه ما أورده بعض المفسرين : أن قوله : يأكلون يريد به الحال دون الاستقبال بقرينة عطف قوله : وسيصلون سعيراً عليه وهو فعل دخل عليه حرف الاستقبال فلو كان المراد به حقيقة الأكل - ووقته يوم القيامة - لكان من اللازم أن يقال : سيأكلون في بطونهم ناراً ويصلون سعيراً فالحق أن المراد به المعنى المجازي ، وأنهم في أكل مال اليتيم كمن يأكل في بطنه ناراً انتهى ملخصاً وهو غفلة عن معنى تجسم الأعمال .

وأما قوله : وسيصلون سعيراً فهو إشارة إلى العذاب الأخروي ، والسعير من أسماء نار الآخرة يقال صلى النار يصلها صلى وصلياً أي احترق بها وقامى عذابها .

(بحث رواني)

في الجمع في قوله تعالى : للرجال نصيب مما ترك الوالدان الآية : اختلف الناس في هذه الآية على قولين : أحدهما أنها محكية غير منسوخة ، وهو المروي عن الباقر عليه السلام .

أقول : وعن تفسير علي بن إبراهيم أنها منسوخة بقوله تعالى : يوصيكم الله في أولادكم الآية ، ولا وجه له ، وقد ظهر في البيان السابق أن الآية بيان كلي لحكم الموارث ولاتنا في بينها وبين سائر آيات الإرث المحكية حتى يقال بانتساخها بها .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عكرمة في الآية قال : نزلت في أم كلثوم وابنة أم كحلة أو أم كحلة وثعلبة بن أوس وسويد وممن الأنصار كان أحدهم زوجها والآخر عم ولدها فقالت : يا رسول الله توفي زوجي وتركني وابنته فلم نورث من ماله فقال عم ولدها : يا رسول الله لا تركب فرساً ولا تسكي عدواً ويكسب عليها ولا تكتسب ، فنزلت : للرجال نصيب الآية .

أقول : وفي بعض الروايات عن ابن عباس أنها نزلت في رجل من الأنصار مات وترك ابنتين فجاء ابنا عمه وهما عصبتاه فقالت امرأته تزوجا بهما - وكان بهما دماثة

فأبياً فرفعت الأمر إلى رسول الله ﷺ فنزلت آيات الموارث . الرواية . ولا بأس بتعدد هذه الأسباب كما مر مراراً .

وفي الجمع في قوله تعالى : وإذا حضر القسمة أولوا القربى الآية : اختلف الناس في هذه الآية على قولين : أحدهما أنها محكمة غير منسوخة قال : وهو المروي عن الباقر عليه السلام .

وفي نهج البيان للشيباني : أنه مروي عن الباقر والصادق عليهما السلام . أقول : وفي بعض الروايات أنها منسوخة بآية الموارث ، وقد تقدم في البيان المتقدم أنها غير صالحة للنسخ .

وفي تفسير العياشي عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام : إن الله أوعد في مال اليتيم عقوبتين اثنتين : أما إحديهما فعقوبة الآخرة النار ، وأما الأخرى فعقوبة الدنيا قوله : وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم وليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً ، قال : يعني بذلك ليخش أن أخلفه في ذريته كما صنع هؤلاء اليتامى .

أقول : وروى مثله في الكافي عن الصادق عليه السلام ، وفي المعاني عن الباقر عليه السلام . وفيه عن عبد الأعلى مولى آل سام قال أبو عبدالله عليه السلام مبتدئاً : من ظلم سلط الله عليه من يظلمه أو على عقبه أو على عقب عقبه ، قال : فذكرت في نفسي فقلت : يظلم هو فيسلط على عقبه وعقب عقبه ؟ فقال لي قبل أن أتكلم : إن الله يقول : وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم وليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً .

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد عن قتادة قال : ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال : اتقوا الله في الضعيفين : اليتيم والمرأة أيتمه ثم أوصى به ، وابتلاه وابتلى به . أقول : والأخبار في أكل مال اليتيم وأنها كبيرة موبقة من طرق الفريقين كثيرة مستفيضة .

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنْ

يَسَاءَ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ يِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنْ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا — ١١ . وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبْعُ يِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ يِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ يِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍ وَصِيَّةٍ مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ — ١٢ . تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ — ١٣ . وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ — ١٤ .

(بيان)

قوله تعالى. «يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين» الإيصاء والتوصية هو العهد والأمر ، وقال الراغب في مفردات القرآن : الوصية : التقدم الى الغير بما يعمل به مقترناً بوعظ ، انتهى .

وفي المدول عن لفظ الأبناء إلى الأولاد دلالة على أن حكم السهم والسهمين مخصوص بما ولده الميت بلا واسطة ، وأما أولاد الأولاد فنأزلاً فتحكمهم حكم من يتصلون به فلبنت الابن سهران ولابن البنت سهم واحد إذا لم يكن هناك من يتقدم على مرتبتهم كما أن الحكم في أولاد الإخوة والأخوات حكم من يتصلون به ، وأما لفظ الابن فلا يقضي بنفي الواسطة كما أن الأب أعم من الوالد .

وأما قوله تعالى في ذيل الآية : «آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نعماً» فسيجيء أن هناك عناية خاصة تستوجب إختيار لفظ الأبناء على الأولاد .

وأما قوله : «للمذكر مثل حظ الأنثيين» ففي انتخاب هذا التعبير إشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء فكأنه جعل إرث الأنثى مقررأ معروفاً وأخبر بأن للمذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل في التشريع وجعل إرث الذكر محمولاً عليه يعرف بالإضافة إليه ، ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر وإذن لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق معه - كما ترى - هذا ما ذكره بعض العلماء ولا بأس به ، وربما أيد ذلك بأن الآية لا تتعرض بنحو التصريح مستقلاً إلا لسهام النساء وإن صرحت بشيء من سهام الرجال فمع ذكر سهامهن معه كما في الآية التالية والآية التي في آخر السورة .

وبالجملة قوله : للمذكر مثل حظ الأنثيين في محل التفسير لقوله : يوصيكم الله في أولادكم ، واللام في الذكر والأنثيين لتعريف الجنس أي إن جنس الذكر يعادل في السهم أنثيين ، وهذا إنما يكون إذا كان هناك في الوراثة ذكر وأنثى معاً فللمذكر ضعف الأنثى سهماً ولم يقل : للمذكر مثل حظي الأنثى أو مثلاً حظ الأنثى ليدل الكلام على سهم الأنثيين إذا انفردتا بإبشار الإيجاز على ما سيجيء .

وعلى أي حال إذا تركت الورثة من الذكور والإناث كان لكل ذكر سهمان ولكل أنثى سهم إلى أي مبلغ بلغ عددهم .

قوله تعالى : « فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك » ظاهر وقوع هذا الكلام بعد قوله : « للذكر مثل حظ الأنثيين » أنه على تقدير معطوف عليه محذوف كأنه قيل : هذا إذا كانوا نساءً ورجالاً فإن كن نساءً « إلخ » وهو شائع في الاستعمال ومنه قوله تعالى : وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي « البقرة : ١٩٦ » وقوله : أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر « البقرة : ١٨٤ »

والضمير في كن راجع إلى الأولاد في قوله : في أولادكم وتأنيت الضمير لتأنيث الخبر ، والضمير في قوله : ترك راجع إلى الميت المعلوم من سياق الكلام .

قوله تعالى : « وإن كانت واحدة فلهما النصف » الضمير إلى الولد المفهوم من السياق وتأنيته باعتبار الخبر والمراد بالنصف نصف ما ترك فاللام عوض عن المضاف إليه .

ولم يذكر سهم الأنثيين فإنه مفهوم من قوله : للذكر مثل حظ الأنثيين فإن ذكرأ وأنثى إذا اجتمعا كان سهم الأنثى الثلث للآية وسهم الذكر الثلثين وهو حظ الأنثيين فعظ الأنثيين الثلثان فهذا المقدار مفهوم من الكلام إجمالاً وليس في نفسه متعيناً للفهم إذ لا ينافي ما لو كان قبل بعده : وإن كانتا اثنتين فلهما النصف أو الجميع مثلاً لكن يعينه السكوت عن ذكر هذا السهم والتصريح الذي في قوله : فإن كن نساءً فوق اثنتين ، فإنه يشعر بالتعمد في ترك ذكر حظ الأنثيين .

على أن كون حظها الثلثين هو الذي عمل به النبي ﷺ وجرى العمل عليه منذ عهده ﷺ إلى عهدنا بين علماء الأمة سوى ما نقل من الخلاف عن ابن عباس .

وهذا أحسن الوجوه في توجيه ترك التصريح بسهم الأنثيين ، قال الكليني رحمه الله في الكافي : « إن الله جعل حظ الأنثيين الثلثين بقوله : للذكر مثل حظ الأنثيين ، وذلك أنه إذا ترك الرجل بنتاً وابناً فللذكر مثل حظ الأنثيين وهو الثلثان فعظ الأنثيين الثلثان ، واكتفا بهذا البيان أن يكون ذكر الأنثيين بالثلثين ، انتهى » ونقل مثله عن

أبي مسلم المفسر: أنه يستفاد من قوله تعالى: للذكر مثل حظ الأنثيين وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون الثلثان هما حظ الأنثيين ، انتهى وإن كان ما نقل عنها لا يخلو من قصور يحتاج في التتعمق إلى ما أروضناه آنفاً فليتنامل فيه . *

وهناك وجوه آخر سنخيفه ذكروها في توجييه الآية كقول بعضهم : إن المراد بقوله تعالى: فإن كن نساء فوق اثنتين، الإثنتان وما فوقها فهذه الجملة تتضمن بيان حظ الأنثيين ، والنساء فوق اثنتين جميعاً. ومثل قول بعضهم : أن حكم البنتين ههنا معلوم بالقياس إلى حكم الاختين في آخر آية من السورة حيث ذكرت لهما الثلثين إلى غير ذلك مما يجعل عن أمثالها كلامه تعالى .

قوله تعالى: « ولأبويه لكل واحد منهما السدس » إلى قوله: « فلامه السدس » في عطف الأبوين في الحكم على الأولاد دلالة على أن الأبوين يشاركان الأولاد في طبقتهم ، وقوله: « وورثه أبواه » أي انحصر الوارث فيهما ، وفي قوله: « فإن كان له إخوة » الخ بعد قوله: « فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه » دلالة على أن الإخوة واقعة في طبقة ثانية لاحقة لطبقة الأبناء والبنات لا ترث مع وجودهم غير أن الإخوة تحجب الأم عن الثلث .

قوله تعالى: « من بعد وصية يوصي بها أو دين » أملا الوصية فهي التي تندب إليها قوله: كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية الآية « البقرة: ١٨٠ » ولا يتنافى تقدمها في الآية على الدين ما ورد في السنة أن الدين مقدم على الوصية لأن الكلام ربما يقدم فيه غير الأهم على الأهم لأن الأهم لمكانته وقوة ثبوته ربما لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه غيره من التأكيد والتشديد ، ومنه التقديم ، وعلى هذا فقوله: « أو دين » في مقام الاضراب والفرق طبعاً .

وبذلك يظهر وجه توصيف الوصية بقوله: يوصي بها ففيه دلالة على التأكيد ، ولا يخلو مع ذلك من الإشعار بلزوم إكرام الميت ومراعاة حرمة فيما وصى به كما قال تعالى: « فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه الآية « البقرة: ١٨١ » .

قوله تعالى: « آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا » الخطاب للورثة أعني لعامة المكلفين من حيث إنهم يرثون أمواتهم ، وهو كلام ملقى للإيماء

إلى سر اختلاف السهام في وراثة الآباء والأبناء ونوع تعليم لهم خوطبوا به بلسان
« لا تدرون » وأمثال هذه التعبيرات شائعة في اللسان .

على أنه لو كان الخطاب لغير الورثة أعني للناس من جهة أنهم سيموتون ويورثون
آباءهم وأبنائهم لم يكن وجه لقوله : أقرب لكم نفعا فإن الظاهر أن المراد بالانتفاع
هو الانتفاع بالمال الموروث وهو إنما يعود إلى الورثة دون الميت .

وتقديم الآباء على الأبناء يشعر بكون الآباء أقرب نفعا من الأبناء ، كما في قوله
تعالى : إن الصفا والمروة من شعائر الله « البقرة : ١٥٨ » وقد مرت الرواية عن النبي
ﷺ أنه قال : أبده بما بده الله الحديث .

والأمر على ذلك بالنظر إلى آثار الرحم واعتبار العواطف الإنسانية فإن الإنسان
أرأف بولده منه بوالديه وهو يرى بقاء ولده بقاءاً لنفسه دون بقاء والديه فأبواه الإنسان
أقوى ارتباطاً وأمس وجوداً به من أبنائه ، وإذا بني الانتفاع الإرثي على هذا الأصل كان
لازمه أن يذهب الإنسان إذا ورث أباه مثلاً بسهم أزيد منه إذا ورث ابنه مثلاً وإن
كان ربما يسبق إلى الذهن البدوي أن يكون الأمر بالعكس .

وهذه الآية أعني قوله : آباؤكم وأبنائكم لا تدرون أيهم أقرب لكم ، نفعا من
الشواهد على أنه تعالى بني حكم الارث على أساس تكويني خارجي كسائر الأحكام
الفطرية الإسلامية .

على أن الآيات المطلقة القرآنية الناعمة إلى أصل التشريع أيضاً كقوله : فأقم
وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم
« الروم : ٣٠ » تدل على ذلك ، وكيف يتصور مع وجود أمثال هذه الآيات أن يرد
في الشريعة أحكام إلزامية وفرائض غير متغيرة وليس لها أصل في التكوين في الجملة .

وربما يمكن أن يستشم من الآية أعني قوله : آباؤكم وأبنائكم ، تقدم أولاد
الأولاد على الأجداد والجندات — فإن الأجداد والجندات لا يرثون مع وجود الأولاد
وأولاد الأولاد .

قوله تعالى : « فريضة من الله » الظاهر أنه منصوب بفعل مقدر والتقدير خذوا
أو ألزموا ونحو ذلك وتأكيده بالغ أن هذه السهام المذكورة قدمت إليكم وهي مفرزة

معينة لا تتغير عما وضعت عليه .

وهذه الآية متكفلة لبيان سهام الطبقة الاولى وهي الأولاد والأب والام على جميع تقاديرها إما تصريحاً كسهم الاب والام وهو السدس لكل واحد منهما مع وجود الأولاد ، والثالث أو السدس للأم مع عدمهم على ما ذكر في الآية وكسهم البنت الواحدة وهو النصف ، وسهم البنات إذا تفردن وهو الثلثان ، وسهم البنين والبنات إذا اجتمعوا وهو للذكر مثل حظ الانثيين ، ويلحق بهما سهم البنتين وهو الثلثان كما تقدم .

وإما تلويحاً كسهم الابن الواحد فانه يرث جميع المال لقوله : للذكر مثل حظ الانثيين وقوله في البنت : وإن كانت واحدة فلها النصف ، وكذا الأبناء إذا تفردوا لما يفهم من قوله : المذكر مثل حظ الانثيين ، أن الأبناء متساوون في السهام ؛ وأمر الآية في إيحازها عجيب .

واعلم أيضاً أن مقتضى إطلاق الآية عدم الفرق في إرث المال وإمتناع الورثة بين النبي ﷺ وبين سائر الناس وقد تقدم نظير هذا الإطلاق أو العموم في قوله تعالى : للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب . الآية ، وما ربما قيل : إن خطابات القرآن العامة لا تشمل النبي ﷺ لجريانها على لسانه فهو مما لا ينبغي أن يصفي اليه .

نعم ها هنا نزاع بين أهل السنة والشيعة في أن النبي هل يورث أو أن ما تركه صدقة ومنشأ الرواية التي رواها أبو بكر في قصة فدك والبحث فيه خارج عن وضع هذا الكتاب ولذلك نرى التعرض له ها هنا فضلاً فليراجع محله المناسب له .

قوله تعالى : ولكم نصف ما ترك أزواجكم ، إلى قوله : توصون بها أو دين ، المعنى ظاهر ، وقد استعمل النصف بالإضافة فقليل : نصف ما ترك ، والربع بالقطع فقليل : ولهن الربع مما تركتم فإن القطع عن الإضافة يستلزم التميم بمن ظاهرة أو مقدره ، ومن هذه تفيد معنى الأخذ والشروع من الشيء وهذا المعنى يناسب كون مدخول من كالجزء التسابع من الشيء المبتدئ منه كالستهلك فيه ، وهذا إنشأ يناسب ما إذا كان المدخول قليلاً أو ما هو كالقليل بالنسبة الى المبتدئ منه كالسدس والربع

والثلث من المجموع دون مثل النصف والثلثين، ولذا قال تعالى: السدس مما ترك؛ وقال: فلأمة الثلث؛ وقال: ولكم الربع بالقطع عن الإضافة في جميع ذلك؛ وقال: ولكم نصف ما ترك؛ وقال: فلهن ثلثا ما ترك بالإضافة؛ وقال: فلهما النصف أي نصف ما ترك فاللام عوض عن المضاف اليه.

قوله تعالى: «وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة» إلى آخر الآية أصل الكلالة مصدر بمعنى الإحاطة، ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس ومنه الكل - بضم الكاف - لإحاطته بالأجزاء، ومنه الكل - بفتح الكاف - لنوع إحاطة منه ثقيلة على من هو كل عليه، قال الراغب: الكلالة اسم لما عدا الولد والوالد من الورثة، قال: وروي أن النبي ﷺ سئل عن الكلالة فقال: من مات وليس له ولد ولا والد فجعله اسمًا لليت، وكلا القواين صحيح فإن الكلالة مصدر يجمع الوارث والموروث جميعاً، انتهى.

أقول: وعليه هذا فلا مانع من كون كان ناقصة ورجل اسمها وبورث وصفاً للرجل وكلالة خبرها والمعنى: وإن كان الميت كلالة للوارث ليس أباً له ولا ابناً. ويمكن أن يكون كان تامة ورجل يورث فاعله وكلالة مصدر أو وضع موضع الحال، ويؤول المعنى أيضاً إلى كون الميت كلالة للورثة، وقال الزجاج على ما نقل عنه: من قرأ يورث - بكسر الراء - فكلالة مفعول، ومن قرأ يورث - بفتح الراء - فكلالة منصوب على الحال.

وقوله: غير مضار منصوب على الحال، والمضارة هو الإضرار وظاهره أن المراد به الإضرار بالدين من قبل الميت كأن يعتمل بالدين للإضرار بالورثة وتحريمهم الإرث، أو المراد المضارة بالدين كما ذكروا بالوصية بما يزيد على ثلث المال.

قوله تعالى: «تلك حدود الله» إلى آخر الآيتين الحد هو الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر وارتفاع التمايز بينهما كحد الدار والبستان، والمراد بها أحكام الارث والفرائض المبينة، وقد عظم الله أمرها بما ذكر في الآيتين من الثواب على إطاعته وإطاعة رسوله فيها والعذاب الخالد المهين على المعصية.

(كلام في الارث على وجه كلي)

هاتان الآيتان اعني قوله تعالى: يوصيكم الله في أولادكم إلى آخر الآيتين، والآية

التي في آخر السورة: يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة الى آخر الآية، مع قوله تعالى: للرجال نصيب مما ترك الوالدان الآية، ومع قوله تعالى: واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله و الأحزاب: ٦، الأنفال: ٧٥، خمس آيات أو ستة هي الأصل القرآني للإرث في الاسلام والسنة تفسرها أوضح تفسير وتفصيل.

والكليات المنقذة المستفادة منها التي هي الأصل في تفاصيل الأحكام امور: منها: ما تقدم في قوله: آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً، ويظهر منها أن للقرب والبعد من الميت تأثيراً في باب الإرث، وإذا ضمت الجملة الى بقية الآية أفادت أن ذلك مؤثر في زيادة السهم وقلته وعظمه وصغره، وإذا ضمت الى قوله تعالى: واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله أفادت أن الأقرب نسباً في باب الإرث يمنع الأبعد.

فأقرب الأقارب إلى الميت الأب والام والابن والبنت إذ لا واسطة بينهم وبين الميت، والابن والبنت بمنان أولاد أنفسهما لأنهم يتصلون به بواسطتهم فإذا فقدت واسطتهم فهم يقومون مقامها.

وتتلوها المرتبة الثانية وهم إخوة الميت وأخواته وجدته وجدته فلأنهم يتصلون بالميت بواسطة واحدة وهي الأب أو الام، وأولاد الأخ والاخت يقومون مقام أبيهم وامهم، وكل بطن يمنع من بعده من البطون كما مر.

وتتلو هذه المرتبة مرتبة أعمام الميت وأخواله وعماته وخالاته فإن بينهم وبين الميت واسطتين وهما الجد أو الجدة، والأب أو الام، والأمر على قياس ما مر.

ويظهر من مسألة القرب والبعد المذكورة أن ذا السببين مقدم على ذي السبب الواحد، ومن ذلك تقدم كلاله الأبوين على كلاله الأب فلا ترث معها، وأما كلاله الام فلا تراحمها كلاله الأبوين.

ومنها: أنه قد اعتبر في الوراثة تقدم وتأخر من جهة أخرى فإن السهام ربما اجتمعت فتزاحمت بالزيادة على أصل التركة فمنهم من عين له عند الزحام سهم آخر كالزوج يذهب بالنصف فإذا زاحمه الولد عاد الى الربع بعينه ومثله الزوجة في ربعها وثمنها

وكلام تذهب بالثلث فإذا زاحمها ولد أو إخوة عادت إلى السدس والآب لا يزول عن سدسه مع وجود الولد ؛ ومنهم من عين له سهم ثم إذا زاحمه آخر سكت عنه ولم يذكر له سهم بعينه كالبنت والبنات والاخت والأخوات يذهبن بالنصف والثلثين وقد سكت عن سهامهم عند الزحام ، ويستفاد منه أن أولئك المتقدمين لا يزاحمون ولا يرد عليهم نقص في صورة زيادة السهام على الأصل وإنما يرد ما يرد من النقص على الآخرين المسكوت عن سهامهم عند الزحام .

ومنها : أن السهام قد تزيد على المال كما إذا فرض زوج وأخوات من كلاله الأبوين فهناك نصف وثلثان وهو زائد على مخرج المال ، وكذا لو فرض أبوان وبنتان وزوج فتزيد السهام على أصل التركة فلأنها سدسان وثلثان وربيع .

وكذلك قد تزيد التركة على الفريضة كما إذا كانت هناك بنت واحد أو بنتان فقط وهكذا ، والسنة المأثورة التي لها شأن تفسير الكتاب على ما ورد من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أنه في صورة زيادة السهام على أصل المال يدخل النقص على هؤلاء الذين لم يعين لهم إلا سهم واحد وهم البنات والأخوات دون غيرهم وهو الأم والزوج الذين عين الله فرائضها بحسب تغير الفروض ، وكذا في صورة زيادة أصل التركة على السهام يرد الزائد على من يدخل عليه النقص في الصورة السابقة كما في بنت وأب فللأب السدس وللبنات نصف المال بالفريضة والباقي بالرد .

وقد سن عمر بن الخطاب أيام خلافته في صورة زيادة السهام العول وعمل الناس في الصدر الأول في صورة زيادة التركة بالتعصيب وسيجيء الكلام فيها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

ومنها : أن التأمل في سهام الرجال والنساء في الإرث يفيد أن سهم المرأة ينقص عن سهم الرجل في الجملة إلا في الأبوين فإن سهم الأم قد يربو على سهم الأب بحسب الفريضة ولعل تغليب جانب الأم على جانب الأب أو تسويتها لكونها في الإسلام أمس رحماً بولدها ومقاساتها كل شديدة في حمله ووضعته وحضائته وتربيته ، قال تعالى : ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ، الأحقاف : ١٥ ، وخروج سهمها عن نصف ما للرجل إلى حد المساواة أو الزيادة تغليب لجانبها قطعاً .

وأما كون سهم الرجل في الجملة ضعف سهم المرأة فقد اعتبر فيه فضل الرجل على المرأة بحسب تدبير الحياة عقلاً وكون الإنفاق اللازم على عهده ، قال تعالى : الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم «النساء : ٣٤» والقوام من القيام وهو إدارة المعاش ، والمراد بالفضل هو الزيادة في التعقل فإن حياة عقلية وحياة المرأة إحساسية عاطفية ، وإعطاء زمام المال بدأ عاقلة مدبرة أقرب إلى الصلاح من إعطائه يداً ذات إحساس عاطفي وهذا الإعطاء والتخصيص إذا قيس إلى الثروة الموجودة في الدنيا المنقولة من الجيل الحاضر إلى الجيل التالي يكون تدبير ثلثي الثروة الموجودة إلى الرجال وتدبير ثلثها إلى النساء فيغلب تدبير التعقل على تدبير الإحساس والعواطف فيصلح أمر المجتمع وتسلم الحياة .

وقد تدورك هذا الكسر الوارد على النساء بما أمر الله سبحانه الرجل بالعدل في أمرها الموجب لاشتراكها مع الرجل فيما بيده من الثلثين فتذهب المرأة بنصف هذين الثلثين من حيث المصرف ، وعندها الثلث الذي تملكها ويدها أمر ملكه ومصرفه . وحاصل هذا الوضع والتشريع العجيب أن الرجل والمرأة متعاكسان في الملك والمصرف فللرجل ملك ثلثي ثروة الدنيا وله مصرف ثلثها ، والمرأة ملك ثلث الثروة ولها مصرف ثلثها ؛ وقد لوحظ في ذلك غلبة روح التعقل على روح الإحساس والعواطف في الرجل ، والتدبير المالي بالحفظ والتبديل والإنتاج والاسترباح أنسب وأمس بروح التعقل ، وغلبة العواطف الرقيقة والإحساسات اللطيفة على روح التعقل في المرأة ، وذلك بالمصرف أمس وألصق فهذا هو السر في الفرق الذي اعتبره الإسلام في باب الإرث والنفقات بين الرجال والنساء .

وينبغي أن يكون زيادة روح التعقل بحسب الطبع في الرجل ومزبته على المرأة في هذا الشأن هو المراد بالفضل الذي ذكره الله سبحانه في قوله عز من قائل : الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض الآية ، دون الزيادة في البأس والشدة والصلابة فإن الغلظة والخشونة في قبيل الرجال وإن كانت مزية وجودية يمتاز بها الرجل من المرأة وتترتب عليها في المجتمع الإنساني آثار عظيمة في أبواب الدفاع والحفظ والأعمال الشاقة وتحمل الشدائد والهن والثبات والسكينة في الهزاهز والأحوال ، وهذه شؤون ضرورية في الحياة لا يقوم لها قبيل النساء بالطبع .

لكن النساء أيضاً مجهزة بما يقابلها من الإحساسات اللطيفة والعواطف الرقيقة التي لا غنى للمجتمع عنها في حياته ، ولها آثار هامة في أبواب الانس والمحبة والسكن والرحمة والرأفة وتحمل أثقال التناسل والحمل والوضع والحضانة والتربية والتمريض وخدمة البيوت ، ولا يصلح شأن الإنسان بالحشونة والغلظة لولا اللينة والرقعة ، ولا بالغضب لولا الشهوة ، ولا أمر الدنيا بالدفع لولا الجذب .

وبالجملة هذان تجهيزان متعادلان في الرجل والمرأة يتعادل بهما كفتا الحياة في المجتمع المختلط المركب من القبيلين ، وحاشاه سبحانه أن يحيف في كلامه أو يظلم في حكمه أم يخافون أن يحيف الله عليهم ^(١) ، ولا يظلم ربك أحداً ^(٢) وهو القائل : بعضكم من بعض « آل عمران : ١٩٥ » وقد أشار الى هذا الالتيام والبعضية بقوله في الآية : بما فضل الله بعضهم على بعض .

وقال أيضاً : ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تتشرون ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون « الروم : ٢١ » فانظر الى عجب بيسان الآيتين حيث وصف الإنسان (وهو الرجل بقريئة المقابلة) بالانتشار وهو السعي في طلب المعاش ، وإليه يعود جميع أعمال اقتناء لوازم الحياة بالتوسل الى القوة والشدة حتى ما في المغالبات والغزوات والغارات ولو كانت الإنسان هذا الانتشار فحسب لانقسم أفرادها الى واحد يكر وآخر يفر .

لكن الله سبحانه خلق النساء وجهن بهما يوجب أن يسكن اليهن الرجال وجعل بينهم مودة ورحمة فاجتذبت الرجال بالجمال والدلال والمودة والرحمة ، فالنساء هن الركن الأول والعامل الجوهري للاجتماع الإنساني .

ومن هنا ما جعل الإسلام الاجتماع المنزلي وهو الازدواج هو الأصل في هذا الباب قال تعالى : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم « الحجرات : ١٣ » ، فبدأ بأمر ازدواج الذكر والأنثى

(١) سورة النور : ٥٠ .

(٢) سورة الكهف : ٤٩ .

وظهور التناسل بذلك ثم بنى عليه الاجتماع الكبير المتكون من الشعوب والقبائل .

ومن ذيل الآية يظهر أن التفضيل المذكور في قوله : الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض الآية ، إنما هو تفضيل في التجهيز بما ينتظم به أمر الحياة الدنيوية أعني المعاش أحسن تنظيم ، ويصلح به حال المجتمع إصلاحاً جيداً ، وليس المراد به الكرامة التي هي الفضيلة الحقيقية في الاسلام وهي القربى والزلفى من الله سبحانه فإن الاسلام لا يعبا بشيء من الزيادات الجسدية التي لا يستفاد منها إلا للحياة المادية وإنما هي وسائل يتوسل بها لما عند الله .

فقد تحصل من جميع ما قدمنا أن الرجال فضلوا على النساء بروح التعقل الذي أوجب تفاوتاً في أمر الإرث وما يشبهه لكنها فضيلة بمعنى الزيادة وأما الفضيلة بمعنى الكرامة التي يعتني بشأنها الإسلام فهي التقوى أيما كانت .

(بحث رواني)

في الدر المنثور أخرج عبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي - في سننه من طرق جابر بن عبد الله - قال : عاذني رسول الله ﷺ وأبو بكر في بني سلمة ماشين فوجدني النبي ﷺ لا أعقل شيئاً فدعا بقاء فتوضاً منه ثم رش علي فأفقت فقلت : ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله ؟ فنزلت : يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين .

أقول : قد تقدم مراراً أن أسباب النزول المروية لا تأبى أن تتعدد وتجتمع عدة منها في آية ، ولا تنافي عدم المحصار عناية الآية النازلة فيها ولا أن يتصادف النزول فينطبق عليها مضمون الآية فلا يضر بالرواية ما فيها من قول جابر : ما تأمرني أن أصنع بمالي يا رسول الله فنزلت « النخ » ؛ مع أن قسمة المال لم يكن عليه حتى يحاب بالآية ، وأعجب منه ما رواه أيضاً عن عبد بن حميد والحاكم عن جابر قال : كان رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض فقلت : كيف أقسم مالي بين ولدي ؟ فلم يرد علي شيئاً ونزلت : يوصيكم الله في أولادكم .

وفيه أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال : كانت أهل الجاهلية لا يورثون الجواري ، ولا الضعفاء من الغلمان ، لا يرث الرجل من والده إلا من أطاق القتال فمات عبد الرحمن أخو حسان الشاعر ، وترك امرأة له يقال لها : أم كحة وترك خمس جوار فجاءت الورثة فأخذوا ماله فشكت أم كحة ذلك إلى النبي ﷺ فأنزل الله هذه الآية : فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلهما النصف ثم قال في أم كحة : ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن .

وفيه أيضاً عنها عن ابن عباس قال : لما نزلت آية الفرائض التي فرض الله فيها ما فرض للولد الذكر والأنثى والأبوين كرهها الناس أو بعضهم وقالوا : تعطى المرأة الربع أو الثمن ، وتعطى الابنة النصف ، ويعطى الغلام الصغير ، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ، ولا يحوز الغنيمة ، وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية لا يعطون الميراث إلا لمن قاتل القوم ويعطونه الأكبر فالأكبر .

أقول : وكان منه التعصيب وهو إعطاء الميراث عصبة الأب إذا لم يترك الميت ابناً كبيراً يطبق القتال ، وقد عمل به أهل السنة في الزائد على الفريضة فيما إذا لم يستوعب السهام التركية ، وربما وجد شيء من ذلك في رواياتهم لكن وردت الروايات من طرق أهل البيت عليهم السلام بنفي التعصيب ، وأن الزائد على الفرائض يرد على من ورد عليه النقص وهم الأولاد والإخوة من الأبوين أو الأب ، وإلى الأب في بعض الصور ، والذي يستفاد من الآيات يوافق ذلك على ما مر .

وفيه أخرج الحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال : أول من أعال الفرائض عمر تدافعت عليه وركب بعضها بعضاً قال : والله ما أدري كيف أصنع بكم ؟ والله ما أدري أبكم قدم الله وأبكم آخر ؟ وما أجد في هذا المسأل شيئاً أحسن من أن أقسمه عليكم بالخصص ثم قال ابن عباس : وأيم الله لو قدم من قدم الله وآخر من آخر الله ما عالت فريضة ؟ فقل له : وأيا قدم الله ؟ قال : كل فريضة لم يعطها الله من فريضة إلا إلى فريضة فهذا ما قدم الله ، وكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقي فتلك التي آخر الله فالذي قدم كالزوجين والام ، والذي آخر كالأخوات والبنات فإذا اجتمع من قدم الله وآخر بدىء بمن قدم فاعطي حقه كاملاً فإن بقي شيء كان

لهن ، وإن لم يبق شيء فلا شيء لهن .

وفيه أيضاً أخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال : أتروا الذي أحصى رمل عاليج عدداً جعل في المال نصفاً وثلاثاً وربعاً؟ إنما هو نصفان وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع .

وفيه أيضاً عنه عن عطاء قال : قلت لابن عباس : إن الناس لا يأخذون بقولي ولا بقولك ولو مت أنا وأنت ما اقتسموا ميراثاً على ما تقول قال : فليجتمعوا فلنضع أيدينا على الركن ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ما حكم الله بما قالوا .

أقول : وهذا المعنى منقول عن ابن عباس من طرق الشيعة أيضاً كما يأتي .

في الكافي عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال : جالست ابن عباس فعرض ذكر الفرائض من الموارث فقال ابن عباس : سبحان الله العظيم أترون الذي أحصى رمل عاليج عدداً جعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً؟ فهذان النصفان قد ذهباً بالمال فأين موضع الثلث؟ فقال له زفر بن أوس البصري : يا أبا العباس فمن أول من أعال هذه الفرائض؟ فقال : عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض ودفع بعضها بعضاً قال : والله ما أدري أيكم قدم الله وأيكم آخر؟ وما أجدر شيئاً أوسع من ان أقسم عليكم هذا المال بالخصص وأدخل على كل ذي حق حقه فأدخل عليه من عول الفرائض .

وأيم الله لو قدم من قدم الله وآخر من آخر الله ما عالت الفريضة ، فقال له زفر ابن أوس : وأياها قدم وأياها آخر؟ فقال : كل فريضة لم يبطها الله عن فريضة إلا إلى فريضة فهذا ما قدم الله ، وأما ما أخر الله فكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقي فملك التي آخر ، فأما التي قدم فالزوج له النصف فإذا دخل عليه ما يزيله عنه رجع إلى الربع لا يزيله عنه شيء ، والزوجة لها الربع فإذا زالت إلى الثمن لا يزيلها عنه شيء ، والام لها الثلث فإذا زالت عنه صارت إلى السدس ولا يزيلها عنه شيء فهذه الفرائض التي قدم الله عز وجل ، وأما التي أخر ففريضة البنات والأخوات لها النصف والثلثان فإذا أزالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لها إلا ما بقي ، فملك التي أخر الله ؛ فإذا اجتمع ما قدم الله وما أخر بدء بما قدم الله فاعطي حقه كاملاً فإن بقي شيء كان لمن أخر وإن لم يبق شيء فلا شيء له ؛ فقال له زفر : فما منعمك أن تشير بهذا الرأي على عمر؟ فقال : هيئته .

أقول : وهذا القول من ابن عباس مسبوق بقول علي عليه السلام بنفي العول ، وهو مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام كما يأتي .

في الكافي عن الباقر عليه السلام في حديث قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : إن الذي أحصى رمل عاليج ليعلم أن السهام لاتعول على ستة لوتبصرون وجهها لم تجز ستة .

أقول : في الصحاح : إن عاليج موضع بالبادية به رمل ، وقوله عليه السلام : إن السهام لا تعول على ستة أي لا تميل على الستة حتى تغيرها إلى غيرها ، والستة هي السهام المصرحة بها في الكتاب وهي : النصف والثلث والثلثان والربع والسدس والثلث .

وفيه عن الصادق عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : الحمد لله الذي لا مقدم لما آخر ، ولا مؤخر لما قدم ، ثم ضرب بإحدى يديه على الأخرى ، ثم قال : يا أيها الأمة المتحيرة بعد نبيها لو كنتم قدمتم من قدم الله وأخرتم من أخر الله ، وجعلتم الولاية والوراثة حيث جعلها الله ما عال ولي الله ، ولا عال سهم من قرائض الله ، ولا اختلاف اثنان في حكم الله ، ولا تنازعت الأمة في شيء من أمر الله إلا وعند علي عليه من كتاب الله ، فذوقوا وبال أمركم وما فرطتم فيما قدمت أيديكم ، وما الله بظلام للعبيد ، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون .

أقول : وتوضيح ورود النقص على حظوظ الورثة زيادة على ما مر أن الفرائض المذكورة في كلامه تعالى ست : النصف ، والثلثان ، والثلث ، والسدس ، والربع ، والثلث ، وهذه السهام قد يجتمع بعضها مع بعض بحيث يحصل التزاحم كما أنه قد يجتمع النصف والسدسان والربع في الطبقة الأولى كبنات وأب وأم وزوج فتزيد السهام على الأصل ، وكذا الثلثان والسدسان والربع كبناتين وأبوين وزوج فتزاحم ، وكذلك يجتمع النصف والثلث والربع والسدس في الطبقة الثانية كاخت وجدين للأب والام وزوجة ، وكذا الثلثان والثلث والربع والسدس كاختين وجدين وزوج .

فإن أوردنا النقص على جميع السهام كان العول ، وإن حفظنا غريضة الأبوين والزوجين وكلاهما الأم وهي الثلث والسدس والنصف والربع والثلث عن ورود النقص عليها - لأن الله عين هذه السهام ولم يبيها في حال بخلاف سهام البنت الواحدة فما زادت والاخت الواحدة لأبوين أو لأب فما زادت وبخلاف سهام الذكر والأنثى عند

الوحدة والكثرة - ورد النقص دائماً على الأولاد والإخوة والأخوات لما مر .

وأما كيفية الرد فليراجع فيها إلى جوامع الحديث وكتب الفقه .

وفي الدر المنثور أخرج الحاكم والبيهقي في سننه عن زيد بن ثابت : أنه كان يحجب الام بالأخوين فقالوا له : يا أبا سعيد إن الله يقول : فإن كان له إخوة وأنت تحجبها بأخوين ؟ فقال : إن العرب تسمي الأخوين إخوة .

أقول : وهو المروي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وإن كان المعروف أن الإخوة جمع الأخ ولا يطلق الجمع على ما دون الثلاثة .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : لا يحجب الام عن الثلث إلا أخوان أو أربع أخوات لأب وأم أو لأب

أقول : والأخبار في ذلك كثيرة وأما الإخوة لام فإِنَّهم يتقربون بالام وهي بوجودها تمنعهم ، وفي أخبار الفريقين أن الإخوة يحجبون الام ولا يرثون لوجود من يتقدم عليهم في الميراث وهو الأبوان فحجب الإخوة الام مع عدم إرثهم إنما هو نوع مراعاة لحال الأب من حيث رد الزائد على الفريضة إليه ، ومنه يعلم وجه عدم حجب الإخوة للام فإنهم ليسوا عالة للأب .

وفي الجمع في قوله تعالى : من بعد وصية يوصي بها أو دين ، عن أمير المؤمنين عليه السلام : إنكم تقرؤون في هذه الآية الوصية قبل الدين ، وإن رسول الله صلى الله عليه وآله قضى بالدين قبل الوصية .

أقول : ورواه السيوطي في الدر المنثور عن عدة من أرباب الجوامع والتفاسير . وفي الكافي في معنى الكلالة عن الصادق عليه السلام : من ليس بوالد ولا ولد .

وفيه عنه عليه السلام في قوله تعالى : وإن كان رجل يورث كلالة الآية ، إنما عني بذلك الإخوة والأخوات من الام خاصة .

أقول : والأخبار في ذلك كثيرة وقد رواها أهل السنة ، وقد استفاضت الروايات بذلك وأن حكم كلالة الأب والأبوين هو المذكور في الآية الخسامة للسورة : يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة الآية .

ومن الشواهد على ذلك أن الفرائض المذكورة للكلالة في آخر السورة تربو على ما ذكر لهم في هذه الآية زيادة ضعف أو أزيد ، ومن المستفاد من سياق الآيات وذكر الفرائض أنه تعالى يرجع سهم الرجال على النساء في الجملة ترجيح المثلين على المثل أو ما يقرب من ذلك منها أمكن ، والكلالة إنما يتقرب إلى الميت من جهة الام والأب أو أحدهما فالتفاوت المراعى في جانب الأب والام يسري إليهم فيترجح لا بحالة فرائض كلالة الأبوين أو الأب على كلالة الام ويكشف بذلك أن القليل لكلالة الام والكثير لغيره .

وفي المعاني بإسناده إلى محمد بن سنان : أن أبا الحسن الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله علة إعطاء النساء نصف ما يعطى الرجال من الميراث : لأن المرأة إذا تزوجت أخذت والرجل يعطي فلذلك وفر على الرجال ، وعلة أخرى في إعطاء الذكر مثلي ما تعطى الأنثى لأن الأنثى من عيال الذكر إن احتاجت ، وعليه أن يعولها وعليه نفقتها ، وليس على المرأة أن تعول الرجل ولا تؤخذ بنفقته إن احتاج فوفر على الرجال لذلك ، وذلك قول الله عز وجل : الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم .

وفي الكافي بإسناده عن الأحول قال : قال ابن أبي العوجاء : ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهماً واحداً ويأخذ الرجال سهمين ؟ فذكر ذلك بعض أصحابنا لأبي عبد الله عليه السلام فقال : إن المرأة ليس عليها جهاد ، ولا نفقة ، ولا معقلة ، وإنما ذلك على الرجال فلذلك جعل للمرأة سهماً واحداً ، والرجل سهمين .

أقول : والروايات في هذا المعنى كثيرة وقد مر دلالة الكتاب أيضاً على ذلك .

(بحث علمي في فصول)

١ - ظهور الارث : كأن الإرث أعني تملك بعض الأحياء المال الذي تركه الميت من أقدم السنن الدائرة في المجتمع الإنساني ، وقد خرج عن وسع ما بأيدينا من تواريخ الأمم والمال الحصول على مبدأ حصوله ، ومن طبيعة الأمر أيضاً ذلك فلما نعلم بالتأمل في طبيعة الإنسان الاجتماعية أن المال وخاصة لو كان مما لا يد عليه يحن

إليه الإنسان ويتوق إليه نفسه لصرفه في حوائجه ، وحيازته وخاصة فيما لا مانع عنه من دؤوبه الأولية القديمة ، والإنسان في ما كونه من مجتمعه هجياً أو مدنياً لا يستغني عن اعتبار القرب والولاية (المنتجين للأقربية والأولية) بين أفراد المجتمع الاعتبار الذي عليه المدار في تشكّل البيت والبطن والعشيرة والقبيلة ونحو ذلك ، فلا مناص في المجتمع من كون بعض الأفراد أولى ببعض كالولد بالديه والرحم برحمه ، والصديق بصديقه ، والمولى بعبده ، وأحد الزوجين بالآخر ، والرئيس بمروءته حق القوي بالضعيف ، وإن اختلفت المجتمعات في تشخيص ذلك اختلافاً شديداً يكاد لا تتاله يد الضبط .

ولازم هذين الأمرين كون الإرث دائراً بينهم من أقدم العهود الاجتماعية .

٢ - تحول الارث تدريجياً: لم تزل هذه السنة كسائر السنن الجارية في المجتمعات الإنسانية تتحول من حال إلى حال وتلعب به يد التطور والتكامل منذ أول ظهورها غير أن الامم الهمجية لما لم تستقر على حال منتظم تعمس الحصول في تواريتهم على تحوله المنتظم حصولاً يفيد وثوقاً به .

والقدر المتيقن من أمرهم أنهم كانوا يحرمون النساء والضعفاء الإرث ، وإنما كان يختص بالأقوياء وليس إلا لأنهم كانوا يعاملون مع النساء والضعفاء من العبيد والصغار معاملة الحيوان المسخر والسلع والأمتعة التي ليس لها إلا أن ينتفع بها الإنسان دون أن تنتفع هي بالإنسان وما في يده أو تستفيد من الحقوق الاجتماعية التي لا تتجاوز النوع الإنساني .

ومع ذلك كان يختلف مصداق القوي في هذا الباب برهة بعد برهة فتارة مصداقه رئيس الطائفة أو العشيرة ، وتارة رئيس البيت ، وتارة أخرى أشجع القوم وأشدهم بأساً ، وكان ذلك يوجب طبعاً تغير سنة الإرث تغيراً جوهرياً .

ولكون هذه السنن الجارية لا تضمن ما تقرحه الفطرة الإنسانية من السعادة المقترحة كان يسرع اليها التغير والتبدل حتى أن الملل المتمدنة التي كان يحكم بينهم القوانين أو ما يجري مجراها من السنن المعتادة الملية كان شأنهم ذلك كالروم واليونان ، وما عمر قانون من قوانين الإرث الدائرة بين الامم حتى اليوم مثل ما عمرت سنة الإرث الإسلامية فقد حكمت في الامم الإسلامية منذ أول ظهورها إلى اليوم ما يقرب من أربعة عشر قرناً .

٣ - الوراثة بين الامم المتعدنة : من خواص الروم أنهم كانوا يرون للبيت في نفسه استقلالاً مدنياً يفصله عن المجتمع العام ويصونه عن نفوذ الحكومة العامة في جل ما يرتبط بأفراده من الحقوق الاجتماعية ، فكانت يستقل في الأمر والنهي والجزاء والسياسة ونحو ذلك .

وكان رب البيت هو معبوداً لأهله من زوجة وأولاد وعبيد ، وكان هو المالك من بينهم ولا يملك دونه أحد ما دام أحد أفراد البيت ، وكان هو الولي عليهم القيم بأمرهم باختياره المطلق النافذ فيهم ، وكان هو يعبد رب البيت السابق من أسلافه .

وإذا كان هناك مال يرثه البيت كما إذا مات بعض الأبناء فيما ملكه بإذن رب البيت اكتساباً أو بعض البنات فيما ملكته بالازدواج صداقاً وأذن لها رب البيت أو بعض الأقارب فإنما كان يرثه رب البيت لأنه مقتضى ربوبيته وملكه المطلق للبيت وأهله .

وإذا مات رب البيت فإنما كان يرثه أحد أبنائه أو إخوانه ممن في وسعه ذلك وورثه الأبناء فإن انفصلوا وأسوا بيوتاً جديدة كانوا أربابها وإن بقوا في بيتهم القديم كان نسبتهم إلى الرب الجديد (أخيهام مثلاً) هي النسبة السابقة إلى أبيهم من الورود تحت قيمومته وولايته المطلقة .

وكذا كان يرثه الأدياء لأن الادعاء والتبني كان دائراً عندهم كما بين العرب في الجاهلية .

وأما النساء كالزوجة والبنات والام فلم يكن يرثن لئلا ينتقل مال البيت بانتقالهن إلى بيوت أخرى بالازدواج فإنهم ما كانوا يرون جواز انتقال الثروة من بيت إلى آخر ، وهذا هو الذي ربما ذكره بعضهم فقال : إنهم كانوا يقولون بالملكية الاشتراكية الاجتماعية دون الانفرادية الفردية وأظن أن مأخذه شيء آخر غير الملك الاشتراكي فإن الأقوام الحمجية المتوحشة أيضاً من أقدم الأزمنة كانوا يتمتعون من مشاركة غيرهم من الطوائف البدوية فيما حازوه من المراعي والأراضي الخصبة وحموه لأنفسهم وكانوا يحاربون عليه ويدفعون عن محباتهم وهذا نوع من الملك العام الاجتماعي الذي مالكة هيئة المجتمع الإنساني دون أفراده ، وهو مع ذلك لا ينفي أن يملك كل فرد من المجتمع شيئاً من هذا الملك العام اختصاصاً .

وهذا ملك صحيح الاعتبار غير أنهم ما كانوا يحسنون تعديل أمره والاستدراار منه ، وقد أحترمه الاسلام كما ذكرناه فيما تقدم ، قال تعالى : خلق لكم ما في الأرض جميعاً ، البقرة : ٢٩ ، فالمجتمع الإنساني وهو المجتمع الاسلامي ومن هو تحت ذمته هو المالك لثروة الأرض بهذا المعنى ثم المجتمع الإسلامي هو المالك لما في يده من الثروة ولذلك لا يرى الإسلام إرث الكافر من المسلم .

ولهذا النظر آثار ونماذج في بعض الملل الحاضرة حيث لا يرون جواز ثقلك الأجانب شيئاً من الأراضي والأموال تحير المنقولة من أوطانهم ونحو ذلك . ولما كان البيت في الروم القديم ذا استقلال وقام في نفسه كان قد استقر فيه هذه العادة القديمة المستقرة في الطوائف والممالك المستقلة .

وكان قد أنتج استقرار هذه العادة أو السنة في بيوت الروم مع سنتهم في التزويج من منع الازدواج بالمحارم أن القرابة انقسمت عندهم قسمين : أحدهما القرابة الطبيعية وهي الاشتراك في الدم ، وكان لازمها منع الازدواج في المحارم وجوازه في غيرهم ، والثاني القرابة الرسمية وهي القانونية ولازمها الإرث وعدمه والنفقة والولاية وغير ذلك فكان الأبناء أقرباء ذوي قرابة طبيعية ورسمية معاً بالنسبة إلى رب البيت ورئيسه وفي ما بينهم أنفسهم ، وكانت النساء جميعاً ذوات قرابة طبيعية لا رسمية فكانت المرأة لا ترث والدها ولا ولدها ولا أخاها ولا بعلها ولا غيرهم . هذه سنة الروم القديم .

وأما اليونان فكان وضعهم القديم في تشكّل البيوت قريباً من وضع الروم القديم ، وكان الميراث فيهم يرثه أرشد الأولاد الذكور ، ويحرم النساء جميعاً من زوجة وبنت واخت ، ويحرم صغار الأولاد وغيرهم غير أنهم كالروميين ربما كانوا يحتالون لإيراث الصغار من أبنائهم ومن أحبوا وأشفقوا عليها من زوجاتهم وبناتهم وأخواتهم بحيل متفرقة تسهل الطريق لإمتاعهن بشيء من الميراث قليل أو كثير بوصية أو نحوها وسيجيء الكلام في أمر الوصية .

وأما الهند ومصر والصين فكان أمر الميراث في حرمان النساء منه مطلقاً

وحرمان ضفاء الأولاد أو بقاؤهم تحت الولاية والقيومة قريباً مما تقدم من سنة الروم واليونان .

وأما الفارس فلأنهم كانوا يرون نكاح المحارم وتعدد الزوجات كما تقدم ويرون التبني ، وكانت أحب النساء إلى الزوج ربما قامت مقام الابن بالادعاء وعرث كما يرث الابن والدعي بالسوية وكانت تحرم بقية الزوجات ، والبنت المزوجة لا ترث حذراً من انتقال المال إلى خارج البيت ، والتي لم تزوج بعد ترث نصف سهم الابن ، فكانت الزوجات غير الكبيرة والبنت المزوجة محرومات ، وكانت الزوجة الكبيرة والابن والدعي^١ والبنت غير المزوجة بعد مرزوقين .

وأما العرب فقد كانوا يحرمون النساء مطلقاً والصغار من البنين ويمتعون أرشد الأولاد ممن يركب الفرس ويدفع عن الحرمه ، فإن لم يكن فالعصبة .

هذا حال الدنيا يوم نزلت آيات الإرث ، ذكرها وتعرض لها كثير من قوارب آداب الملل ورسومهم والرحلات وكتب الحقوق وأمثالها من أراد الاطلاع على تفاصيل القول أمكنه أن يراجعها .

وقد تلخص من جميع ما مر أن السنة كانت قد استقرت في الدنيا يومئذ على حرمان النساء بعنوان أنهن زوجة أو أم أو بنت أو اخت إلا بعضاوين أخرى مختلفة ، وعلى حرمان الصغار والأيتام إلا في بعض الموارد تحت عنوان الولاية والقيومة الدائمة غير المنقطعة .

٤ - ماذا صنع الاسلام والظرف هذا الظرف ؟ : قد تقدم مراراً أن الإسلام يرى أن الأساس الحق للأحكام والقوانين الإنسانية هو الفطرة التي فطر الناس عليها ولا تبدل خلق الله ، وقد بنى الإرث على أساس الرحم التي هي من الفطرة والخلقة الثابتة ، وقد ألقى إرث الأدعياء حيث يقول تعالى : وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله ، فإن لم تعلموا آبائهم فأخوانكم في الدين ومواليكم^٢ الأحزاب : ٥ .

ثم أخرج الوصية من تحت عنوان الإرث وأفردها عنواناً مستقلاً يعطى به ويؤخذ وإن كانوا يسمون التملك من جهة الإيصاء إراثاً ، وليس ذلك مجرد اختلاف في التسمية

فإن لكل من الوصية والإرث ملاكاً آخر وأصلاً فطرياً مستقلاً ، فملاك الإرث هو الرحم ولا نفوذ لإرادة المتوفى فيها أصلاً ، وملاك الوصية نفوذ لإرادة المتوفى بعد وفاته (وإن شئت قل : حين ما يوصي) في ما يملكه في حياته واحترام مشيئته ، فلو ادخلت الوصية في الإرث لم يكن ذلك إلا مجرد تسمية .

وأما ما كان يسميها الناس كالروم القديم مثلاً إراثاً فلم يكن لاعتبارهم في سنة الإرث أحد الأمرين ، إما الرحم وإما احترام إرادة الميت بل حقيقة الأمر أنهم كانوا يبنون الإرث على احترام الإرادة وهي إرادة الميت بقاء المال الموروث في البيت الذي كان فيه تحت يد رئيس البيت وربه أو إرادته انتقاله بعد الموت إلى من يحبه الميت ويشفق عليه فكان الإرث على أي حال يبتني على احترام الإرادة ولو كان مبتنياً على أصل الرحم واشتراك الدم لرزق من المال كثير من المحرومين منه ، وحرم كثير من المرزوقين .

ثم إنه بعد ذلك عمد إلى الإرث وعنده في ذلك أصلان جوهريان :

أصل الرحم وهو العنصر المشترك بين الإنسان وأقربائه لا يختلف فيه الذكور والإناث والكبار والصغار حق الأجنة في بطون أمهاتهم وإن كان يختلف الأثر في التقدم والتأخر ، ومنع البعض للبعض من جهة قوته وضعفه بالقرب من الإنسان والبعد منه ، وانتفاء الوسائط وتحقيقها قليلاً أو كثيراً كالولد والأخ والعم ، وهذا الأصل يقضي باستحقاق أصل الإرث مع حفظ الطبقات المتقدمة والمتأخرة .

وأصل اختلاف الذكر والانثى في نحو وجود القرائح الناشئة عن الاختلاف في تجهيزهما بالتعقل والإحساسات ، فالرجل بحسب طبعه إنسان التعقل كما أن المرأة مظهر العواطف والإحساسات اللطيفة الرقيقة ، وهذا الفرق مؤثر في حياتيهما التأثير البارز في تدبير المال المملوك ، وصرفه في الحوائج ، وهذا الأصل هو الموجب للاختلاف في السهام في الرجل والمرأة وإن وقعا في طبقة واحدة كالابن والبنت ، والأخ والاخت في الجملة على ما سنبينه .

واستنتج من الأصل الأول ترتب الطبقات بحسب القرب والبعد من الميت لفقدان الوسائط وقلتها وكثرتها فالطبقة الأولى هي التي تتقرب من الميت بلا واسطة وهي الابن والبنت والأب والام ، والثانية الأخ والاخت والجد والجدة وهي تتقرب من

الميت بواسطة واحدة وهي الأب أو الأم أوهما معاً ، والثالثة العم والعمة والحال والحالة ، وهي تتقرب إلى الميت بواسطة

وهما أب الميت أو أمه وجده أو جدته ، وعلى هذا القياس ، والأولاد في كل طبقة يقومون مقام آبائهم وينعمون الطبقة اللاحقة وروعي حال الزوجين لاختلاط دمائها بالزواج مع جميع الطبقات فلا ينعمها طبقة ولا ينعمان طبقة .

ثم استنتج من الأصل الثاني اختلاف الذكر والانثى في غير الأم والكلالة المتقربة بالأم بأن للذكر مثل حظ الانثيين .

والسهم الستة المفروضة في الإسلام (النصف والثلاثان والثلث والرابع والسادس والثمن) وإن اختلفت ، وكذا المال الذي ينتهي إلى أحد الوراث وإن اختلف عن فريضته غالباً بالرد أو النقص الوارد وكذا الأب والأم وكلالة الأم وإن اختلفت فرائضهم عن قاعدة « للذكر مثل حظ الانثيين » ، ولذلك يعسر البحث الكلي الجامع في باب الإرث إلا أن الجميع بحسب اعتبار النوع في تخليف السابق لا تحقق يرجع إلى استخلاف أحد الزوجين للآخر واستخلاف الطبقة المولدة وهم الآباء والأمهات للطبقة المتولدة وهم الأولاد ، والفريضة الإسلامية في كل من القبيلين أعني الأزواج والأولاد للذكر مثل حظ الانثيين .

وينتج هذا النظر الكلي أن الإسلام يرى اقتسام الثروة الموجودة في الدنيا بالثلث والثلثين فلانثى ثلث وللذكر ثلثان هذا من حيث التملك لكنه لا يرى نظير هذا الرأي في الصرف للحاجة فإنه يرى نفقة الزوجة على الزوج وبأمر بالعدل مقتضي للتساوي في المصرف ويعطي المرأة استقلال الإرادة والعمل فيما تملكه من المال لا مداخل للرجل فيه ، وهذه الجهات الثلاث تنتج أن للمرأة أن تتصرف في ثلثي ثروة الدنيا (الثلث الذي تملكها ونصف الثلثين اللذين يملكهما الرجل) وليس في قبال تصرف الرجل إلا الثلث .

٥ - علام استقرار حال النساء واليتامى في الإسلام : أما اليتامى فهم يرثون كالرجال الأقوياء ، ويربون وينمي أموالهم تحت ولاية الأولياء كالأب والجد أو عامة المؤمنين أو الحكومة الإسلامية حتى إذا بلغوا النكاح وأونس منهم الرشد دفعت اليهم أموالهم واستووا على مستوى الحياة المستقلة ، وهذا أعاد السنن المتصورة في حقهم .

وأما النساء فإنهن بحسب النظر العام يملكن ثلث ثروة الدنيا ويتصرفن في ثلثها بما تقدم من البيان ، وهن حرات مستقلات فيما يملكن لا يدخلن تحت قيمومة دائمة ولا مؤقتة ولا جناح على الرجال فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف .

فالمرأة في الإسلام ذات شخصية تساوي شخصية الرجل في حرية الإرادة والعمل من جميع الجهات ، ولا تفارق حالها حال الرجل إلا في ما تقتضيه صفتها الروحية الخاصة المخالفة لصفة الرجل الروحية وهي أن لها حياة إحساسية وحياة الرجل تعقلية فاعتبر للرجل زيادة في الملك العام ليفوق تدبير التعقل في الدنيا على تدبير الإحساس والعاطفة ، وتدور ك ما ورد عليها من النقص باعتبار غلبتها في التصرف ، وشرعت عليها وجوب إطاعة الزوج في أمر المباشرة وتدور ك ذلك بالصدق ، وحرمت القضاء والحكومة والمباشرة للقتال لكونها اموراً يجب بناؤها على التعقل دون الإحساس ، وتدور ك ذلك بوجوب حفظ حماهن والدفاع عن حريمهن على الرجال ، ووضع على عاتقهم أُنْثَال طلب الرزق والإنفاق عليها وعلى الأولاد وعلى الوالدين ولها حق حضانة الأولاد من غير إيجاب ، وقد عدل جميع هذه الأحكام بأمور أخرى دعين إليها كالتحجب وقلة مخالطة الرجال وتدبير المنزل وتربية الأولاد .

وقد أوضح معنى امتناع الإسلام عن إعطاء التدابير العامة الاجتماعية كتدبير الدفاع والقضاء والحكومة للعاطفة والإحساس ووضع زمامها في يدها ، النتائج المرة التي يذوقها المجتمع البشري إثر غلبة الإحساس على التعقل في عصرنا الحاضر ، وأنت بالتأمل في الحروب العالمية الكبرى التي هي من هدايا المدنية الحاضرة ، وفي الأوضاع العامة الحاكمة على الدنيا ، وعرض هذه الحوادث على العقل والإحساس العاطفي تقف على تشخيص ما منه الإغراء وما إليه النصح والله الهادي .

على أن الملل المتعددة من الغربيين لم يألوا جهداً ولم يقصروا حرصاً منذ مئات السنين في تربية البنات مع الأبناء في صف واحد ، وإخراج ما فيهن من استعداد الكمال من القوة إلى الفعل ، وأنت مع ذلك إذا نظرت في فهرس نوابغ السياسة ورجال القضاء والتقنين وزعماء الحروب وقوادها (وهي الخلال الثلاث المذكورة : الحكومة ، القضاء القتال) لم تجد فيه شيئاً يعتد به من أسماء النساء ولا عدداً يقبل المقايسة إلى المئات والالوف من الرجال ، وهذا في نفسه أصدق شاهد على أن طباع النساء لا تقبل الرشد

والقاء في هذه الحال التي لا حكومة فيها بحسب الطبع إلا للتعقل وكلما زاد فيها ديبب المواطن زادت خيبة وخسرانا .

وهذا وأمثاله من أقطع الأجوبة للنظرية المشهورة القائلة أن السبب الوحيد في تأخر النساء عن الرجال في المجتمع الإنساني هو ضعف التربية الصالحة فيهن منذ أقدم عهود الإنسانية ، ولو دامت عليهن التربية الصالحة الجيدة مع ما فيهن من الإحساسات والمواطن الرقيقة لحقن الرجال أو تقدمن عليهم في جهات الكمال .

وهذا الاستدلال أشبه بالاستدلال بما يفتج نقيض المطلوب فإن اختصاصهن بالمواطن الرقيقة أو زيادتها فيهن هو الموجب لتأخرهن فيما يحتاج من الأمور إلى قوة التعقل وتسلمته على المواطن الروحية الرقيقة كالحكومة والقضاء ، وتقدم من يزيد عليهن في ذلك وهم الرجال فإن التجارب القطعي يفيد أن من اختلف بقوة صفة من الصفات الروحية فإنما تنجح تربيتها فيما يناسبها من المقاصد والمآرب ، ولازمه أن تنجح تربية الرجال في أمثال الحكومة والقضاء ويمتازوا عنهن في نيل الكمال فيها ، وأن تنجح تربيتهن فيما يناسب المواطن الرقيقة ويرتبط بها من الأمور كبعض شعب صناعة الطب والتصوير والموسيقى والنسج والطبخ وتربية الأطفال وتمريض المرضى وأبواب الزينة ونحو ذلك ، ويتساوى القبيلان فيما سوى ذلك .

على أن تأخرهن فيما ذكر من الأمور لو كان مستنداً إلى الاتفاق والصدفة كما ذكر لانتقض في بعض هذه الأزمنة الطويلة التي عاش فيها المجتمع الإنساني وقد خنوها بملايين من السنين كما أن تأخر الرجال فيما يختص من الأمور المختصة بالنساء كذلك ولو صح لنا أن نعد الأمور اللازمة للنوع غير المنفكة عن مجتمهم وخاصة إذا ناسبت أموراً داخلية في البنية الإنسانية من الاتفاقيات لم يسع لنا أن نحصل على خلة طبيعية فطرية من خلال الإنسانية العامة كميل طباعه إلى المدنية والحضارة ، وحبه للعلم ، وبحشه عن أسرار الحوادث ونحو ذلك فإن هذه صفات لازمة لهذا النوع وفي بنية أفرادها ما يناسبها من القرائح نعدّها لذلك صفات فطرية نظير ما نعدّ تقدم النساء في الأمور الكالية المستظرفة وتأخرهن في الأمور العقلية والأمور الهائلة والصعبة الشديدة من مقتضى قرائنهن ، وكذلك تقدم الرجال وتأخرهم في عكس ذلك .

فلا يبقى بعد ذلك كله إلا انقباضهن من نسبة كمال التعقل إلى الرجال وكمال

الإحساس والتعطف إليهن ، وليس في محله فإن التعقيل والإحساس في نظر الإسلام موهبتان إلهيتان مودعتان في بنية الإنسان لما قرب إلهية حقة في حياته لا مزية لإحداها على الأخرى ولا كرامة إلا للتقوى ، وأما الكمالات الأخر كائنة ما كانت فإنما تنمو وتربو إذا وقعت في صراطه وإلا لم تعد إلا أوزاراً مبيثة .

٦ - قوانين الإرث الحديثة : هذه القوانين والسنن وإن خالفت قانون الإرث الإسلامي كما وكيفاً على ما سيمر بك إجمالاً غير أنها استظهرت في ظهورها واستقرارها بالسنة الإسلامية في الإرث فكم بين موقف الإسلام عند تشريع إرث النساء في الدنيا وبين موقفهن من الفرق .

فقد كان الإسلام يظهر أمراً ما كانت الدنيا تعرفه ولا قرعت أسماع الناس بمثله ، ولا ذكرته أخلاف عن أسلافهم الماضين وآبائهم الأولين ، وأما هذه القوانين فلأنها أبدت وكلف بها أمم حينما كانت استقرت سنة الإسلام في الإرث بين الأمم الإسلامية في معظم المعمورة بين مئات الملايين من الناس توارثها الأخلاف من أسلافهم في أكثر من عشرة قرون ، ومن البديهيات في أبحاث النفس أن وقوع أمر من الأمور في الخارج ثم ثبوتها واستقرارها نعم العون في وقوع ما يشابهها وكل سنة سابقة من السنن الاجتماعية مادة فكرية للسنن اللاحقة المجانسة بل الأولى هي المادة المتحولة إلى الثانية فليس لباحث اجتماعي أن ينكر استظهار القوانين الجديدة في الإرث بما تقدمها من الإرث الإسلامي وتحوله إليها تحولاً عادلاً أو جائراً .

ومن أغرب الكلام ما ربما يقال - قاتل الله عصبية الجاهلية الأولى - : إن القوانين الحديثة إنما استفادت في موادها من قانون الروم القديمة ، وأنت قد عرفت ما كانت عليه سنة الروم القديمة في الإرث ، وما قدمته السنة الإسلامية إلى المجتمع البشري وأن السنة الإسلامية متوسطة في الظهور والجريان العملي بين القوانين الرومية القديمة وبين القوانين الغربية الحديثة وكانت متعرفة متعمقة في مجتمع الملايين ومئات الملايين من النفوس الإنسانية قروناً متوالية متطاولة ، ومن المحال أن تبقى سدى وعلى جانب من التأثير في أفكار هؤلاء المقننين .

وأغرب منه أن هؤلاء القائلين يذكرون أن الإرث الإسلامي مأخوذ من الإرث الرومي القديم ! .

وبالجملة فالقوانين الحديثة الدائرة بين الملل الغربية وإن اختلفت في بعض الخصوصيات غير أنها كالمطبقة على تساوي الرجال والنساء في سهم الإرث فالبينات والبنون سواء ، والامهات والآباء سواء في السهام وهكذا .

وقد رنبت الطبقات في قانون فرنسا على هذا النحو : (١) البنوت والبنات (٢) الآباء والامهات والإخوة والأخوات (٣) الأجداد والجندات (٤) الأعمام والعمات والأخوال والخالات ؛ وقد أخرجوا علاقة الزوجية من هذه الطبقات وبنوها على أساس المحبة والعلاقة القلبية ولا يهنا التعرض لتفاصيل ذلك وتفاصيل الحال في سائر الطبقات من أرادها فلير جم إلى محلها .

والذي يهنا هو التأمل في نتيجة هذه السنة الجارية وهي اشتراك المرأة مع الرجل في ثروة الدنيا الموجودة بحسب النظر العام الذي تقدم غير أنهم جعلوا الزوجة تحت قيمومة الزوج لا حق لها في تصرف مالي في شيء من أموالها الموروثة إلا بإذن زوجها ، وعاد بذلك المال منصفاً بين الرجل والمرأة ملكاً ، وتحت ولاية الرجل تدبيراً وإدارة ! وهناك جمعيات منتهضة يبذلون مساعيهم لإعطاء النساء الاستقلال وإخراجهن من تحت قيمومة الرجال في أموالهن ولو وفقوا لما يريدون كانت الرجال والنساء متساويين من حيث الملك ومن حيث ولاية التدبير والتصرف .

٧ - مقايضة هذه السنن بعضها إلى بعض : ونحن بعد ما قدمنا خلاصة السنن الجارية بين الأمم الماضية وقرونها الخالية إلى الباحث الناقد نحيل إليه قياس بعضها إلى البعض والقضاء على كل منها بالتأم والنقص ونفعه للمجتمع الإنساني وضرره من حيث وقوعه في صراط السعادة ثم قياس ما سنه شارع الإسلام إليها والقضاء بما يجب أن يقضى به .

والفرق الجوهرى بين السنة الإسلامية والسنن غيرها في الغاية والغرض ، فغرض الإسلام أن تنال الدنيا صلاحها ، وغرض غيره أن تنال ما تشتهيها ، وعلى هذين الأصلين يتفرع ما يتفرع من الفروع قال تعالى : وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون «البقرة: ٢١٦» ، وقال تعالى : وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً «النساء: ١٩» .

٨ - الوصية : قد تقدم أن الإسلام أخرج الوصية من تحت الوراثة وأفرد لها عنواناً مستقلاً لما فيها من الملاك المستقل وهو احترام إرادة المالك بالنسبة إلى ما يملكه في حياته ، وقد كانت الوصية بين الأمم المتقدمة من طرق الاحتيايل لدفع الموصي ماله أو بعض ماله إلى غير من تحكم السنة الجارية بإرثه كالأب ورئيس البيت ولذلك كانوا لا يزالون يضعون من القوانين ما يحددها ويسد بنحو هذا الطريق المؤدي إلى إبطال حكم الإرث ولا يزال يجري الأمر في تحديددها هذا المجرى حتى اليوم .

وقد حدها الإسلام بنفوذها إلى ثلث المال فهي غير نافذة في الزائد عليه ، وقد تبعته في ذلك بعض القوانين الحديثة كقانون فرنسا غير أن النظريين مختلفان ، ولذلك كان الإسلام يبحث عليها والقوانين تردع عنها أو هي ساكنة .

والذي يفيد التدبر في آيات الوصية والصدقات والزكاة والخمس ومطلق الإنفاق أن في هذه التشريعات تسهيل طريق أن يوضع ما يقرب من نصف رتبة الأموال والثلثان من منافعها للخيرات والمبرات وحوائج طبقة الفقراء والمساكين لتقرب بذلك الطبقات المختلفة في المجتمع ، ويرتفع الفواصل البعيدة من بينهم ، وتقام به أصلاب المساكين مع ما في القوانين الموضوعية بالنسبة إلى كيفية تصرف المثرين في ثروتهم من تقريب طبقتهم من طبقة المساكين ، ولتفصيل هذا البحث محل آخر سيمر بك إن شاء الله تعالى .

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ
فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ
اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا - ١٥ . وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا
فَاعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا - ١٦ .

(بيان)

قوله تعالى : « واللّاتي يأتين الفاحشة » إلى قوله : « منكم » يقال : أناه وأتى

به أي فعله ، والفاحشة من الفحش وهو الشناعة فهي الطريقة الشنيعة ، وقد شاع استعمالها في الزنا ، وقد اطلقت في القرآن على اللواط أو عليه وعلى السحق معاً في قوله تعالى : إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين ، العنكبوت : ٢٨ .

والظاهر أن المراد بها ههنا الزنا على ما ذكره جمهور المفسرين ، ورووا أن النبي ﷺ ذكر عند نزول آية الجلد أن الجلد هو السبيل الذي جعله الله لمن إذا زنى ، ويشهد بذلك ظهور الآية في أن هذا الحكم سينسخ حيث يقول تعالى : أو يجعل الله لمن سبيلاً ، ولم ينقل أن السحق نسخ حده بشيء آخر ، ولا أن هذا الحد اجري على أحد من اللاتي يأتينه وقوله : أربعة منكم ، يشهد بأن العدد من الرجال .

قوله تعالى : « فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت » إلى آخر الآية رتب الإمساك وهو الحبس المخلد على الشهادة لا على أصل تحقق الفاحشة وإن علم به إذا لم يشهد عليه الشهود وهو من ممن الله سبحانه على الأمة من حيث السباحة والإغماض .

والحكم هو الحبس الدائم بقريئة الغاية المذكورة في الكلام أعني قوله : حتى يتوفاهن الموت ، غير أنه لم يعبر عنه بالحبس والسجن بل بالإمساك لمن في البيوت ، وهذا أيضاً من واضح التسهيل والسماحة بالإغماض ، وقوله : حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لمن سبيلاً ، أي طريقاً إلى التخلص من الإمساك الدائم والنجاة منه .

وفي التردد إشعار بأن من المرجو أن ينسخ هذا الحكم ، وهكذا كان فإن حكم الجلد نسخه فإن من الضروري أن الحكم الجاري على الزانيات في أواخر عهد النبي ﷺ والمعمول به بعده بين المسلمين هو الجلد دون الإمساك في البيوت قالية على تقدير دلالتها على حكم الزانيات منسوخة بآية الجلد والسبيل المذكور فيها هو الجلد بلا ريب .

قوله تعالى : « واللذان يأتيانها منكم فأذوها » ، الآيتان متناسبتان مضموناً والضمير في قوله : يأتيانها ، راجع إلى الفاحشة قطعاً ، وهذا يؤيد كون الآيتين جميعاً مسوقتين لبيان حكم الزنا ، وعلى ذلك فالآية الثانية متممة الحكم في الأولى فإن الأولى لم تعرض إلا للنساء من الحكم ، والثانية تبين الحكم فيها معاً وهو الإيذاء فيتحصل من مجموع الآيتين حكم الزاني والزانية معاً وهو إيذاؤهما وإمساك النساء في البيوت .

لكن لا يلائم ذلك قوله تعالى بعد : فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها ، فإنه لا يلائم الحبس المخلد فلا بد أن يقال : إن المراد بالإعراض الإعراض عن الإيذاء دون الحبس فهو بحاله .

ولهذا ربما قيل تبعاً لما ورد في بعض الروايات (وسنقلها) إن الآية الأولى لبيان حكم الزنا في الثيب ، والثانية مسوقة لحكم الأبكار وإن المراد بالإيذاء هو الحبس في الأبكار ثم تخلية سبيلهن مع التوبة والإصلاح ؛ لكن يبقى أولاً الوجه في تخصيص الأولى بالثيبات والثانية بالأبكار من غير دليل يدل عليه من جهة اللفظ ، وثانياً وجه تخصيص الزانية بالذكر في الآية الأولى ، وذكرها معاً في الآية الثانية : « واللذان يأتيناها منكم » .

وقد عزى إلى أبي مسلم المفسر أن الآية الأولى لبيان حكم السحق بين النساء ، والآية الثانية تبين حكم اللواط بين الرجال ، والآيتان غير منسوختين .

وفساد ظاهر : أما في الآية الأولى فلما ذكرناه في الكلام على قوله : واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم ، وأما في الآية الثانية فلما ثبت في السنة من أن الحد في اللواط القتل ، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال : من عمل منكم عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول ، وهذا إما حكم ابتدائي غير منسوخ ، وإما حكم فاسخ لحكم الآية ، وعلى أي حال يبطل قوله .

ومن الممكن أن يقال في معنى الآيتين نظراً إلى الظاهر السابق إلى الذهن من الآيتين ، والقرائن المحفوف بها الكلام ، وما تقدم من الإشكال فيما ذكره من المعنى - والله أعلم - : أن الآية متضمنة لبيان حكم زنا المحصنات ذوات الأزواج ، ويدل عليه تخصيص الآية النساء بالذكر دون الرجال ، وإطلاق النساء على الأزواج شائع في اللسان وخاصة إذا اضيفت إلى الرجال كما في قوله : نسائكم ؛ قال تعالى : وآتوا النساء صدقاتهن نحلة النساء : ٤ ، وقال تعالى : من نسائكم اللاتي دخلتم بهن النساء : ٢٣ .

وعلى هذا فقد كان الحكم الأولي المؤجل لمن الإمساك في البيوت ثم شرع لمن الرجم ، وليس نسخاً للكتاب بالسنة على ما استدل به الجبائي فإن النسخ إنما هو رفع الحكم الظاهر بحسب الدليل في التأييد ، وهذا حكم مقرون بما يشعر بأنه مؤجل

سينقطع بانقطاعه وهو قوله : أو يجعل الله لمن سبيلا لظهوره في أن هناك حكماً سيطلع عليهن ، ولو سمي هذا نسخاً لم يكن به بأس فإنه غير متضمن لما يلزم نسخ الكتاب بالسنة من الفساد فإن القرآن نفسه مشعر بأن الحكم سيرتفع بانقطاع أمدّه ، والنبي ﷺ مبين لمراتب القرآن الكريم .

والآية الثانية متضمنة لحكم الزمان غير إحصان وهو الإيذاء سواء كان المراد به الحبس أو الضرب بالنعال أو التعبير بالقول أو غير ذلك ، والآية على هذا منسوخة بآية الجلد من سورة النور ، وأما ما ورد من الرواية في كون الآية متضمنة لحكم الأبكار فمن الآحاد وهي مع ذلك مرسلة ضعيفة بالإرسال ، والله أعلم بهذا ولا يخفى مع ذلك من وهن .
قوله تعالى : « فإن تاب وأصلح فأعرضوا عنها » ، إلخ ، تقييد التوبة بالإصلاح لتحقيق حقيقة التوبة ، وتبيين أنها ليست مجرد لفظ أو حالة مندفعة .

(بحث روائي)

في الصافي عن تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : واللاتي يأتين الفاحشة الآية هي منسوخة ، والسبيل هي الحدود .

وفيه عن الباقر عليه السلام سئل عن هذه الآية فقال : هي منسوخة ، قيل : كيف كانت ؟ قال : كانت المرأة إذا فجرت فقام عليها أربعة شهود ادخلت بيتاً ولم تحدث ، ولم تكلم ، ولم تجالس ، واوتيت بظعامها وشرائها حتى تموت أو يجعل الله لمن سبيلا ، قال : جعل السبيل الجلد والرجم .

قيل : قوله : واللذان يأتيانها منكم ؟ قال : يعني البكر إذا أتت الفاحشة التي أقتها هذه الشيب ، فأذوها ؟ قال تحبس . الحديث .

أقول : القصة أعني كون الحكم المجرى عليهن في صدر الإسلام الإمساك في البيوت حتى الوفاة مما رويت بعدة من طرق أهل السنة عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وغيرهم ، ونقل عن السدي أن الحبس في البيوت كان حكماً للثيبات ، والإيذاء الواقع في الآية الثانية كان حكماً للجواري والفتيان الذين لم ينكحوا ، وقد عرفت ما ينبغي أن يقال في المقام .

دء فان اشعار المنسوخ بالنسخ لا ينافي في النسخ (منه)

* * *

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا - ١٧ .
وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا - ١٨ .

(بيان)

مضمون الآيتين لا يخلو عن ارتباط بما تقدمها من الآيتين فإنها قد اختتمتا بذكر التوبة فمن الممكن أن يكون هاتان نزلتا مع نيك ، وهاتان الآيتان مع ذلك متضمنتان لمعنى مستقل في نفسه ، وهو إحدى الحقائق العالية الإسلامية والتعاليم الراقية القرآنية ، وهي حقيقة التوبة وشأنها وحكمها .

قوله تعالى : « إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ » التوبة هي الرجوع ، وهي رجوع من العبد إلى الله سبحانه بالندامة والانصراف عن الإعراض عن العبودية ، ورجوع من الله إلى العبد رحمة بتوفيقه للرجوع إلى ربه أو بغفران ذنبه ، وقد مر مراراً أن توبة واحدة من العبد محفوفة بتوبتين من الله سبحانه على ما يفيد القرآن الكريم .

وذلك أن التوبة من العبد حسنة تحتاج إلى قوة والحسنات من الله ، والقوة لله جميعاً فمن الله توفيق الأسباب حتى يتمكن العبد من التوبة ويتمشى له الانصراف عن التوغل في غمرات البعد والرجوع إلى ربه ثم إذا وفق للتوبة والرجوع احتاج في التطهر من هذه الألوات ، وزوال هذه القنارات ، والورود والاستقرار في ساحة القرب إلى رجوع آخر من ربه إليه بالرحمة والحنان والعفو والمغفرة .

وهذان الرجوعان من الله سبحانه هما التوبتان الحافتان لتوبة العبد ورجوعه قال تعالى : ثم تاب عليهم ليتوبوا « التوبة : ١١٨ » وهذه هي التوبة الاولى ، وقال تعالى : فأولئك أتوب عليهم « البقرة : ١٦٠ » وهذه هي التوبة الثانية ، وبين التوبتين منه تعالى توبة العبد كما سمعت .

وأما قوله : على الله للذين ، لفظة على واللام تفيدان معنى النفع والضرر كما في قولنا : دارت الدائرة لزيد على عمرو ، وكان السباق لفلان على فلان ، ووجه إفادة على واللام معنى الضرر والنفع أن على تفيد معنى الاستعلاء ، واللام معنى الملك والاستحقاق ، ولازم ذلك أن المعاني المتعلقة بطرفين ينتفع بها أحدهما ويتضرر بها الآخر كالحرب والقتال والنزاع ونحوها فيكون أحدهما الغالب الآخر المغلوب ينطبق على الغالب منها معنى الملك وعلى المغلوب معنى الاستعلاء ، وكذا ما أشبه ذلك كمعنى التأثير بين المتأثر والمؤثر ، ومعنى العهد والوعد بسين المتعهد والمتعهد له ، والواعد والموعود له وهكذا ، فظهر أن كون على واللام لمعنى الضرر والنفع إنما هو أمر طار من ناحية مورد الاستعمال لا من ناحية معنى اللفظ .

ولما كان نجاح التوبة إنما هو لوعد وعده الله عباده فأوجبها بحسبه على نفسه لهم قال ههنا : إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة فيجب عليه تعالى قبول التوبة لعباده لكن لا على أن لغيره أن يوجب عليه شيئاً أو يكلفه بتكليف سواء سمي ذلك الغير بالعقل أو نفس الأمر أو الواقع أو الحق أو شيئاً آخر ، تعالى عن ذلك وتقدس بل على أنه تعالى وعد عباده أن يقبل توبة التائب منهم وهو لا يخلف الميعاد ، فهذا معنى وجوب قبول التوبة على الله فيما يجب ، وهو أيضاً معنى وجوب كل ما يجب على الله من الفعل .

وظاهر الآية أولاً أنها لبيان أمر التوبة التي أعني رجوعه تعالى بالرحمة إلى عبده دون توبة العبد وإن تبين بذلك أمر توبة العبد بطريق اللزوم فإن توبة الله سبحانه إذا تمت شرائطها لم ينفك ذلك من تمام شرائط توبة العبد ، وهذا أعني كون الآية في مقام بيان توبة الله سبحانه لا يحتاج إلى مزيد توضيح .

وثانياً : أنها تبين أمر التوبة أعم مما إذا تاب العبد من الشرك والكفر بالإيمان أو تاب من المعصية إلى الطاعة بعد الإيمان فإن القرآن يسمي الأمرين جميعاً بالتوبة قال

تعالى : الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك « المؤمن : ٧ » يريد : للذين آمنوا بقرينة أول الكلام فسمى الإيمان توبة ، وقال تعالى : ثم تاب عليهم « التوبة : ١١٨ » .

والدليل على أن المراد هي التوبة أعم من أن تكون من الشرك أو المعصية التعميم الموجود في الآية التالية : وليست التوبة « الفح » فإنها تتعرض لحال الكافر والمؤمن معاً ، وعلى هذا فالمراد بقوله : يعملون السوء ما يعم حال المؤمن والكافر معاً فالكافر كالزمن الفاسق ممن يعمل السوء بجهالة إما لأن الكفر من عمل القلب ، والعمل أعم من عمل القلب والجوارح ، أو لأن الكفر لا يخلو من أعمال سيئة من الجوارح فالمراد من الذين يعملون السوء بجهالة الكافر والفاسق إذا لم يكونا معاندين في الكفر والمعصية .

وأما قوله تعالى : بجهالة فالجهل يقابل العلم بحسب الذات غير أن الناس لما شاهدوا من أنفسهم أنهم يعملون كلاً من أعمالهم الجارية عن علم وإرادة ، وأن الإرادة إنما تكون عن حب ما وشوق ما سواء كان الفعل مما ينبغي أن يفعل بحسب نظر العقل في المجتمع أو مما لا ينبغي أن يفعل لكن من له عقل يميز في المجتمع عندهم لا يقدم على السيئة المذمومة عند العقلاء فأذعنوا بأن من اقترف هذه السيئات المذمومة هو نفساني وداعية شهوية أو غضبية خفي عليه وجه العلم ، وغاب عنه عقله المميز الحاكم في الحسن والقبح والممدوح والمذموم ، وظهر عليه الهوى وعندئذ يسمى حاله في علم وإرادته « جهالة » في عرفهم وإن كان بالنظر الدقيق نوعاً من العلم لكن لما لم يؤثر ما عنده من العلم بوجه قبح الفعل وذمه في ردعه عن الوقوع في القبح والشناعة الحق بالعدم فكان هو جاهلاً عندهم حتى أنهم يسمون الإنسان الشاب الحدث السن قليل التجربة جاهلاً لغلبة الهوى وظهور العواطف والإحساسات النيئة على نفسه ، ولذلك أيضاً تراهم لا يسمون حال مقترف السيئات إذا لم ينفع في اقتراف السيئة عن الهوى والمعاطف جهالة بل يسمونها عناداً وعمداً وغير ذلك .

فتبين بذلك أن الجهالة في باب الأعمال إثبات العمل عن الهوى وظهور الشهوة والغضب من غير عناد مع الحق ، ومن خواص هذا الفعل الصادر عن جهالة أن إذا سكنت ثورة القوى وخمد لبيب الشهوة أو الغضب باقتراف للسيئة أو بحلول مانع أو

بمرور زمان أو ضعف القوى بشيب أو مزاج عاد الإنسان إلى العلم وزالت الجهالة ، وبانت الندامة بخلاف الفعل الصادر عن عناد وتعمد ونحو ذلك فإن سبب صدوره لما لم يكن طغيان شيء من القوى والمواطف والأميال النفسانية بل أمراً يسمى عندهم بنجث الذات ورداءة الفطرة لا يزول بزوال طغيان القوى والأميال سريعاً أو بطيئاً بل دام نوعاً بدوام الحياة من غير أن يلحقه ندامة من قريب إلا أن يشاء الله .

نعم ربما يتفق أن يرجع المعاند اللجوج عن عناده ولجأه واستعلائه على الحق فيتواضع للحق ويدخل في ذل العبودية فيكشف ذلك عندهم عن أن عناده كان عن جهالة ، وفي الحقيقة كل معصية جهالة من الإنسان ، وعلى هذا لا يبقى للمعاند مصداق إلا من لا يرجع عن سوء عمله إلى آخر عهده بالحياة والعافية .

ومن هنا يظهر معنى قوله تعالى : ثم يتوبون من قريب أي إن عامل السوء بجهالة لا يقيم عاكفاً على طريقته ملازماً لها مدى حياته من غير رجاء في عدوله إلى التقوى والعمل الصالح كما يدوم عليه المعاند اللجوج بل يرجع عن عمله من قريب فالمراد بالقریب العهد القريب أو الزمان القريب وهو قبل ظهور آيات الآخرة وقدم الموت .

وكل معاند لجوج في عمله إذا شاهد ما يسوؤه من جزاء عمله ووبال فعله ألزمته نفسه على الندامة والتبني من فعله لكنه بحسب الحقيقة ليس بنادم عن طبعه وهداية قطره بل إنما هي حيلة يحتالها نفسه الشريرة للتخلص من وبال الفعل ، والدليل عليه أنه إذا اتفق تخلفه من الوبال الخصوص عاد ثانياً إلى ما كان عليه من سيئات الأعمال قال تعالى : ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون « الأنعام : ٢٨ » .

والدليل على أن المراد بالقریب في الآية هو ما قبل ظهور آية الموت قوله تعالى في الآية التالية : وليست التوبة إلى قوله : قال إني تبت الآن .

وعلى هذا يكون قوله : ثم يتوبون من قريب كناية عن المساهلة المفضية إلى فوت الفرصة .

ويتبين مما مر أن القيدتين جميعاً أعني قوله : بجهالة ، وقوله : ثم يتوبون من قريب احترازيان يراد بالأول منها أن لا يعمل السوء عن عناد واستعلاء على الله ، وبالثاني منها

أن لا يؤخر الإنسان التوبة إلى حضور موته كسلاً وتوانياً ومماطلة إذ التوبة هي رجوع العبد إلى الله سبحانه بالعبودية فيكون توبته تعالى أيضاً قبول هذا الرجوع ، ولا معنى للعبودية إلا مع الحياة الدنيوية التي هي ظرف الاختيار وموطن الطاعة والمعصية ، ومع طلوع آية الموت لا اختيار تتمشى معه طاعة أو معصية ، قال تعالى : يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً « الأنعام : ١٥٨ » وقال تعالى : فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرت بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون « المؤمن : ٨٥ » إلى غير ذلك من الآيات .

وبالجملة يعود المعنى إلى أن الله سبحانه إنما يقبل توبة المذنب العاصي إذا لم يقترف المعصية استكباراً على الله بحيث يبطل منه روح الرجوع والتذلل لله ، ولم يتساهل ويتسامح في أمر التوبة تساهلاً يؤدي إلى فوت الفرصة بحضور الموت .

ويمكن أن يكون قوله : بجهالة قيداً توضيحياً ، ويكون المعنى : للذين يعملون السوء ولا يكون ذلك إلا عن جهل منهم فإنه مخاطرة بالنفس وتعرض لعذاب أليم ، أو لا يكون ذلك إلا عن جهل منهم بكنه المعصية وما يقرب عليها من المهدور ، ولازمه كون قوله : ثم يتوبون من قريب إشارة إلى ما قبل الموت لا كناية عن المساهلة في أمر التوبة فإن من يأتي بالمعصية استكباراً ولا يخضع لسلطان الربوبية يخرج على هذا الفرض بقوله : ثم يتوبون من قريب لا بقوله : بجهالة وعلى هذا لا يمكن الكناية بقوله : ثم يتوبون عن التكاهل والتواني فافهم ذلك ، ولعل الوجه الأول أوفق لظاهر الآية .

وقد ذكر بعضهم : أن المراد بقوله : ثم يتوبون من قريب أن تتحقق التوبة في زمان قريب من وقت وقوع المعصية عرفاً كزمان الفراغ من إتيان المعصية أو ما يعد عرفاً متصلاً به لا أن يمتد إلى حين حضور الموت كما ذكر .

وهو فاسد لإفساده معنى الآية التالية فإن الآيتين في مقام بيان ضابط كلي لتوبة الله سبحانه أي لقبول توبة العبد على ما يدل عليه الحصر الوارد في قوله : إنما التوبة على الله للذين إلا والآية الثانية تبين الموارد التي لا تقبل فيها التوبة ، ولم يذكر في

الآية إلا موردان هما التوبة المسيء المتسامح في التوبة إلى حين حضور الموت ، والتوبة للكافر بعد الموت ، ولو كان المقبول من التوبة هو ما يعد عرفاً قريباً متصلاً بزمان المعصية لكان للتوبة غير المقبولة مصاديق آخر لم تذكر في الآية .

قوله تعالى : « فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً » الإتيان باسم الإشارة الموضوع للبعيد لا يخلو من إشارة إلى ترفيع قدرهم وتعظيم أمرهم كما يدل قوله : يعملون السوء بجهالة على المساهلة في إحصاء معاصيهم على خلاف ما في الآية الثانية : وليست التوبة للذين يعملون السيئات إلا .

وقد اختير لحتم الكلام قوله : وكان الله عليماً حكيماً دون أن يقال : وكان الله غفوراً رحيماً المدلالة على أن فتح باب التوبة إنما هو لعلمه تعالى بحال العباد وما يؤد بهم إليه ضعفهم وجهالتهم ، ولحكته المقتضية لوضع ما يحتاج إليه إتقان النظام وإصلاح الأمور وهو تعالى لعلمه وحكته لا يغره ظواهر الأحوال بل يختبر القلوب ، ولا يستزله مكر ولا خديعة فعلى التائب من العباد أن يتوب حق التوبة حتى يحببه الله حق الإجابة .

قوله تعالى : « وليست التوبة للذين يعملون السيئات » في عدم إعادة قوله : على الله مع كونه مقصوداً ما لا يخفى من التلويح إلى انقطاع الرحمة الخاصة والعناية الإلهية عنهم كما أن إيراد السيئات بلفظ الجمع يدل على العناية بإحصاء سيئاتهم وحفظها عليهم كما تقدمت الإشارة إليه .

وتقييد قوله : يعملون السيئات بقوله : حتى إذا جاء أحدهم الموت المفيد لاستمرار الفعل إما لأن المساهلة في المبادرة إلى التوبة وتسوفها في نفسه معصية مستمرة متكررة ، أو لأنه بمنزلة المداومة على الفعل ، أو لأن المساهلة في أمر التوبة لا تخلو غالباً عن تكرار معاص مجانسة للمعصية الصادرة أو مشابهة لها .

وفي قوله : حتى إذا جاء أحدهم الموت دون أن يقال : حتى إذا جاءهم الموت دلالة على الاستهانة بالأمر والاستحقار له أي حتى يكون أمر التوبة هيناً هذا الهوان سهلاً هذه السهولة حتى يعمل الناس ما يهونونه ويختاروا ما يشاؤون ولا يبالون وكلما عرض لأحدهم عارض الموت قال : إني تبت الآن فتندفع غواطر الذنوب ومهلكة

مخالفة الأمر الإلهي بمجرد لفظ يردده ألسنتهم أو يخطرون بخطر ببالهم في آخر الأمر .

ومن هنا يظهر معنى تقييد قوله : قال إلي تبت بقوله : الآن فإنه يفيد أن حضور الموت ومشاهدة هذا القاتل سلطان الآخرة هما الموجبان له أن يقول تبت سواء ذكره أو لم يذكره فالمعنى : إني تائب لما شاهدت الموت الحق والجزاء الحق ، وقد قال تعالى في نظيره حاكياً عن المجرمين يوم القيامة : ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون والسجدة : ١٢ .

فهذه توبة لا تقبل من صاحبها لأن اليأس من الحياة الدنيا وهول المطلع هما اللذان أجبراه على أن يندم على فعله ويعزم على الرجوع إلى ربه ولات حين رجوع حيث لا حياة دنيوية ولا خيرة عملية .

قوله تعالى : « ولا الذين يموتون وهم كفار » هذا مصداق آخر لعدم قبول التوبة وهو الإنسان يتأدى في الكفر ثم يموت وهو كافر فإن الله لا يتوب عليه فإن إيمانه وهو توبته لا ينفعه يومئذ ، وقد تكرر في القرآن الكريم أن الكفر لا نجاة معه بعد الموت ؛ وأنهم لا يجابون وإن سألوا ، قال تعالى : « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون - البقرة : ١٦٢ » وقال تعالى : « إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين - آل عمران : ٩١ » ونفي الناصرين نفى للشفاعة في حقهم كما تقدم في الكلام على الآية في الجزء الثالث من الكتاب .

وتقييد الجملة بقوله : « وهم كفار يدل على التوبة للعاصي المؤمن إذا مات على المعصية من غير استكبار ولا تساهل فإن التوبة من العبد بمعنى رجوعه إلى عبودية اختيارية وإن ارتفع موضوعها بالموت كما تقدم لكن التوبة منه تعالى بمعنى الرجوع بالمغفرة والرحمة يمكن أن يتحقق بعد الموت لشفاعة الشافعين ، وهذا في نفسه من الشواهد على أن المراد بالآيتين بيان حال توبة الله سبحانه لعباده لا بيان حال توبة العبد إلى الله إلا بالتب .

قوله تعالى : « أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً ، اسم الإشارة يدل على بعدهم من ساحة القرب والتشريف ، والاعتاد : والإعداد أو الوعد .

(كلام في التوبة)

التوبة بتمام معناها الوارد في القرآن من التعاليم الحقيقية المختصة بهذا الكتاب السماوي فإن التوبة بمعنى الإيمان عن كفر وشرك وإن كانت دائرة في سائر الأدبانات الإلهية كدين موسى وعيسى عليهما السلام لكن لا من جهة تحليل حقيقة التوبة ، وتسريتها إلى الإيمان بل باسم أن ذلك إيمان .

حق أنه يلوح من الأصول التي بنوا عليها الديانة المسيحية المستقلة عدم نفع التوبة واستحالة أن يستفيد منها الإنسان كما يظهر مما أوردوه في توجيه الصلب والفداء ، وقد تقدم نقله في الكلام على خلقه المسيح في الجزء الثالث من هذا الكتاب .

هذا وقد انجر أمر الكنيسة بعد إلى الإفراط في أمر التوبة إلى حيث كانت تبسح أوراق المغفرة وتتجر بها ، وكان أولياء الدين يغفرون ذنوب العاصين فيما اعترفوا به عندهم ! لكن القرآن حلل حال الإنسان بحسب وقوع الدعوة عليه وتعلق الهداية به فوجده بالنظر إلى الكمال والكرامة والسعادة الواجبة له في حياته الآخروية عند الله سبحانه التي لا غنى له عنها في سيره الاختياري إلى ربه فقيراً كل الفقر في ذاته صفر الكف بحسب نفسه قال تعالى : يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني - فاطر : ١٥ ، وقال : ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً - الفرقان : ٣ .

فهو واقع في مهبط الشقاء ومنحط البعد ومنعزل المسكنة كما يشير إليه قوله تعالى : لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين - التين : ٥ ، وقوله : وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً - مريم : ٧٢ ، وقوله : فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى - طه : ١١٧ .

وإذا كان كذلك فوروده منزلة الكرامة واستقراره في مستقر السعادة يتوقف على انصرافه عما هو فيه من مهبط الشقاء ومنحط البعد وانقلاعه عنه برجوعه إلى ربه ،

وهو توبته إليه في أصل السعادة وهو الإيمان ، وفي كل سعادة فرعية وهي كل عمل صالح أعني التوبة والرجوع عن أصل الشقاء وهو الشرك بالله سبحانه ، وعن فروعات الشقاء وهي سيئات الأعمال بعد الشرك ، فالتوبة بمعنى الرجوع إلى الله والانخلاع عن ألوان البعد والشقاء يتوقف عليها الاستقرار في دار الكرامة بالإيمان ، والتنعم بأقسام نعم الطاعات والقربات ، وبعبارة أخرى يتوقف القرب من الله ودار كرامته على التوبة من الشرك ومن كل معصية ، قال تعالى : وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون - النور : ٣١ ، فالتوبة بمعنى الرجوع إلى الله تعم التوبتين جميعاً بل تعمها وغيرهما على ما سيجيء إن شاء الله .

ثم إن الإنسان لما كان فقيراً في نفسه لا يملك لنفسه خيراً ولا سعادة قط إلا بربه كان محتاجاً في هذا الرجوع أيضاً إلى عناية من ربه بأمره ، وإعانة منه له في شأنه فيحتاج رجوعه إلى ربه بالعبودية والمسكنة إلى رجوع من ربه إليه بالتوفيق والإعانة ، وهو توبة الله سبحانه لعبده المتقدمة على توبة العبد إلى ربه كما قال تعالى : ثم تاب عليهم ليتوبوا - التوبة : ١١٨ ، وكذلك الرجوع إلى الله سبحانه يحتاج إلى قبوله بمغفرة الذنوب وتطهيره من القذارات وألوان البعد ، وهذه هي التوبة الثانية من الله سبحانه المتأخرة عن توبة العبد إلى ربه كما قال تعالى : فأولئك يتوب الله عليهم الآية .

وإذا تأملت حق التأمل وجدت أن التعمد في توبة الله سبحانه إنما عرض لها من حيث قياسها إلى توبة العبد ، وإلا فهي توبة واحدة هي رجوع الله سبحانه إلى عبده بالرحمة ، ويكون ذلك عند توبة العبد رجوعاً إليه قبلها وبعدها ، وربما كان مع عدم توبة من العبد كما تقدم استفادة ذلك من قوله : ولا الذين يموتون وهم كفار ، وأن قبول الشفاعة في حق العبد المذنب يوم القيامة من مصاديق التوبة ومن هذا الباب قوله تعالى : والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يقبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً^٥

وكذلك القرب والبعد لما كانا نسبيين أمكن أن يتحقق البعد في مقام القرب بنسبة بعض مواقفه ومراحله إلى بعض ، ويصدق حينئذ معنى التوبة على رجوع بعض المقربين من عباد الله الصالحين من موقفه الذي هو فيه إلى موقف أرفع منه وأقرب إلى ربه ، كما يشهد به ما يحكيه تعالى من توبة الأنبياء وهم معصومون بنص كلامه كقوله تعالى : فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه - البقرة : ٣٧ ، وقوله تعالى : وإذا يرفع

إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل - إلى قوله - : وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم - البقرة : ١٢٨ ، وقوله تعالى : حكاية عن موسى عليه السلام : سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين - الأعراف : ١٤٣ ، وقوله تعالى خطاباً لنبيه ﷺ : فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار - المؤمن : ٥٥ ، وقوله تعالى : لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة - التوبة : ١١٧ .

وهذه التوبة العامة من الله سبحانه هي التي يدل عليها إطلاق آيات كثيرة من كلامه تعالى كقوله تعالى : غافر الذنب وقابل التوب - المؤمن ٣ ، وقوله تعالى : يقبل التوبة عن عباده - الشورى : ٢٥ ، إلى غير ذلك .

فتلخص مما مر أولاً أن نشر الرحمة من الله سبحانه على عبده لمغفرة ذنوبه ، وإزالة ظلمة المعاصي عن قلبه - سواء في ذلك الشرك وما دونه - توبة منه تعالى لعبده وأن رجوع العبد إلى ربه لمغفرة ذنوبه وإزالة معاصيه - سواء في ذلك الشرك وغيره - توبة منه إلى ربه .

ويتبين به أن من الواجب في الدعوة الحقبة أن تعتني بأمر المعاصي كما تعتني بأصل الشرك ، وتندب إلى مطلق التوبة الشامل للتوبة عن الشرك والتوبة عن المعاصي .

وثانياً : أت التوبة من الله سبحانه لعبده أعم من المبتدئة واللاحقة فضل منه كسائر النعم التي يتنعم بها خلقه من غير إلزام وإيجاب يرد عليه تعالى من غيره ، وليس معنى وجوب قبول التوبة عليه تعالى عقلاً إلا ما يدل عليه أمثال قوله تعالى : وقابل التوب « غافر : ٣ » وقوله : وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون « النور : ٣١ » وقوله : إن الله يحب التوابين الآية « البقرة : ٢٢٢ » وقوله : « فاولئك يتوب الله عليهم » الآية من الآيات المتضمنة لتوصيفه تعالى بقبول التوبة ، والنادية إلى التوبة ، الداعية إلى الاستغفار والإنابة وغيرها المشتملة على وعد القبول بالمطابقة أو الالتزام ، والله سبحانه لا يخلف الميعاد

ومن هنا يظهر أن الله سبحانه غير مجبور في قبول التوبة بل له الملك من غير استثناء يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فله أن يقبل ما يقبل من التوبة على ما وعد ويرد ما يرد منها كما هو ظاهر قوله تعالى : إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم

« آل عمران : ٩٠ » ، ويمكن أن يكون من هذا الباب قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً » النساء : ١٣٧ .

ومن عجيب ما قيل في هذا الباب قول بعضهم في قوله تعالى في قصة غرق فرعون وتوبته ، « حق إذا أدركه الفرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنوا إسرائيل وأنا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين » يونس : ٩١ .

قال ما محصله : ان الآية لا تدل على رد توبته ، وليس في القرآن أيضاً ما يدل على هلاكه الأبدي ، وانه من المستبعد عند من يتأمل سعة رحمة الله وسبقتها غضبه أن يجوز عليه تعالى أنه يرد من التجأ إلى باب رحمته وكرامته متذلاً مستكيناً بالخيبة واليأس ، والواحد منا إذا أخذ بالأخلاق الإنسانية الفطرية من الكرم والجود والرحمة ليرحم أمثال هذا الإنسان النادم حقيقة على ما قدم من سوء الفعل فكيف بمن هو أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين وغياث المستغيثين ؟

وهو مدفوع بقوله تعالى : « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا جاء أحدهم الموت قال إني تبت الآن ، الآية » ، وقد تقدم أن الندامة حينئذ ندم كاذب يسوق الإنسان إلى إظهاره مشاهدته وبال الذنب ونزول البلاء .

ولو كان كل ندم توبة وكل توبة مقبولة لدفع ذلك قوله تعالى حكاية لحال المجرمين يوم القيامة : « وأسروا الندامة لما رأوا العذاب » سبأ : ٣٣ ، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الحاكية لندمهم على ما فعلوا وسؤالهم الرجوع إلى الدنيا ليعملوا صالحاً ، والرد عليهم بأنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون .

وإياك أن تتوهم أن الذي سلكه القرآن الكريم من تحليل التوبة على ما تقدم توضيحه تحليل ذهني لا عبرة به في سوق الحقائق ، وذلك أن البحث في باب السعادة والشقاء والصلاح والطلاح الانسانيين لا ينتج غير ذلك فلما إذا اعتبرنا حال الإنسان العادي في المجتمع على ما نراه من تأثير التعليم والتربية في الإنسان وجدناه خالياً في نفسه عن الصلاح والطلاح الاجتماعيين قابلاً للأمرين جميعاً إذا أراد أن يتحلى بحلية الصلاح ، ويتلبس بلباس التقوى الاجتماعي لم يمكن له ذلك إلا بتوافق الأسباب على خروجه من

الحال الذي فيه ، وذلك يحاذي التوبة الاولى من الله سبحانه في باب السعادة المعنوية ثم انتزاعه وانصراف نفسه عما هو فيه من رثايل الحال وقيد التشبث والإهمال ، وهو توبة بمنزلة التوبة من العبد فيما نحن فيه . ثم زوال هيئة الفساد ووصف الرذالة المستولية على قلبه حتى يستقر فيه وصف الكمال ونور الصلاح فإن القلب لا يسع الصلاح والصلاح معاً ، وهذا يحاذي قبول التوبة والمغفرة فيما نحن فيه وكذلك يجري في مرحلة الصلاح الاجتماعي الذي يسير فيه الإنسان بفطرته . جميع ما اعتبره الدين في باب التوبة من الأحكام والآثار جرياً على الفطرة التي فطر الله الناس عليها .

وثالثاً : أن التوبة كما يستفاد من مجموع ما تقدم من الآيات المنقولة وغيرها إنما هي حقيقة ذات تأثير في النفس الإنسانية من حيث إصلاحها وإعدادها للصلاح الإنساني الذي فيه سعادة دنياء وآخرته وبعبارة أخرى التوبة إنما تنفع - إذا نفعت - في إزالة السيئات النفسانية التي تجر إلى الإنسان كل شقاء في حياته الأولى والآخرى وتمنعه من الاستقرار على أريكة السعادة ، وأما الأحكام الشرعية والقوانين الدينية فهي بحالها لا ترتفع عنه بتوبة كما لا ترتفع عنه بمعصية

نعم ربما ارتبط بعض الأحكام بها فارتفعت بالتوبة بحسب مصالح الجمل ، وهذا غير كون التوبة رافعة لحكم من الأحكام قال تعالى : واللذان يأتيانها منكم فآذوها فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها إن الله كان تواباً رحيماً « النساء : ١٦ » ، وقال تعالى : إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ، فاعلموا أن الله غفور رحيم « المائدة : ٣٤ » إلى غير ذلك .

ورابعاً : أن الملاك الذي شرعت لأجله التوبة على ما تبين مما تقدم هو التخلص من هلاك الذنب وبوار المعصية لكونها وسيلة الفلاح ومقدمة الفوز بالسعادة كما يشير إليه قوله تعالى : وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون « النور : ٣١ » ، ومن فوائدها مضافة إلى ذلك أن فيها حفظاً لروح الرجاء من الانحطاد والركود فإن الإنسان لا يستقيم سيره الحيوي إلا بالخوف والرجاء المتعادلين حتى يندفع عما يضره وينجذب إلى ما ينفعه ، ولولا ذلك لهلك ، قال تعالى : قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم

لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم وأنيبوا إلى ربكم « الزمر : ٥٤ » ، ولا يزال الإنسان على ما نعرف من غريزته على نشاط من الروح الفعالة وجد في العزيمة والسعي ما لم تخسر صفقته في متجر الحياة ، وإذا بدا له ما يخسر عمله ويخيب سعيه ويبطل أمنيته استولى عليه اليأس وانسلت بسسه أركان عمله وربما انصرف بوجهه عن مسيره آتسماً من النجاح خائباً من الفوز والفلاح ، والتوبة هي الدواء الوحيد الذي يعالج داءه ، ويحیی به قلبه وقد أشرف على الهلكة والردى .

ومن هنا يظهر سقوط ما ربما يتوهم أن في تشريع التوبة والدعوة إليها إغراء بالمعصية ، وتحريضاً على ترك الطاعة ، فإن الإنسان إذا أبقن أن الله يقبل توبته إذا اقترف أي معصية من المعاصي لم يخلف ذلك في نفسه أثراً ، دون أن تزيد جرأته على هتك حرمة الله والانغمار في لجج المعاصي والذنوب ، فيدق باب كل معصية قاصداً أن يذنب ثم يتوب .

وجه سقوطه : أن التوبة إنما شرعت مضافاً إلى توقف التحلي بالكرامات على غفران الذنوب : للحفاظ على صفة الرجاء وتأثيره حسن أثره ، وأما ما ذكر من استلزامه أن يقصد الإنسان كل معصية بنية أن يعصي ثم يتوب ، فقد فاته أن التوبة بهذا النعت لا يتحقق معها حقيقة التوبة فإنها انقلاع عن المعصية ، ولا انقلاع في هذا الذي يأتي به ، والدليل عليه أنه كان عازماً على ذلك قبل المعصية ومع المعصية وبعد المعصية ، ولا معنى للندامة (أعني التوبة) قبل تحقق الفعل بل مجموع الفعل والتوبة في أمثال هذه المعاصي مأخوذ فعلاً واحداً مقصود بقصد واحد مكرراً وخديعة يخدع بها رب العالمين ، ولا يحقق المكر السيئ إلا بأهله .

وخاصاً : أن المعصية وهي الموقف السوء من الإنسان ذو أثر سيئ في حياته لا يتاب منها ولا يرجع عنها إلا مع العلم والإيقان بمساءتها ، ولا ينفك ذلك عن الندم على وقوعها أولاً ، والندم تأثر خاص باطني من فعل السيئ . ويتوقف على استقرار هذا ، الرجوع ببعض الأفعال الصالحة المنافية لتلك السيئة الدالة على الرجوع والتوبة ثانياً .

وإلى هذا يرجع جميع ما اعتبر شرعاً من آداب التوبة كالندم والاستغفار والتلبس بالعمل الصالح ، والانقلاع عن المعصية إلى غير ذلك مما وردت به الأخبار ، وتعرض له كتب الأخلاق .

وسادساً : أن التوبة وهي الرجوع الاختياري عن السيئة إلى الطاعة والمعبودية إنما تتحقق في ظرف الاختيار وهو الحياة الدنيا التي هي مستوى الاختيار ، وأما فيما لا اختيار للعبد هناك في انتخاب كل من طريق الصلاح والصلاح والسعادة والشقاوة فلا مسرح للتوبة فيه ، وقد تقدم ما يتضح به ذلك .

ومن هذا الباب التوبة فيما يتعلق بحقوق الناس فلأنها إنما تصلح ما يتعلق بحقوق الله سبحانه ، وأما ما يتعلق من السيئة بحقوق الناس مما يحتاج في زواله إلى رضاهم فلا يتدارك بها البتة لأن الله سبحانه أحترم الناس بحقوق جعلها لهم في أموالهم وأعراضهم ونفوسهم ، وعدّ التعدي إلى أحدهم في شيء من ذلك ظلماً وعدواناً ، وحاشاه أن يسلبهم شيئاً مما جعله لهم من غير جرم صدر منهم ، فيأتي هو نفسه بما ينهى عنه ويظلمهم بذلك ، وقد قال عز من قائل : **إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً يونس : ٤٤** .

إلا أن الإسلام وهو التوبة من الشرك يدعو كل سيئة سابقة وتبعة ماضية متعلقة بالفروع كما يدل عليه قوله **توبوا لله** : الإسلام يجب ما قبله ، وبه تفسر الآيات المطلقة الدالة على غفران السيئات جميعاً كقوله تعالى : **قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً** إنه هو الغفور الرحيم وأنبيوا إلى ربكم وأسلموا له - الزمر : ٥٤ . **كتاب توب**

ومن هذا الباب أيضاً توبة من سن سنة سيئة أو أضل الناس عن سبيل الحق وقد وردت الأخبار أن عليه مثل أوزار من عمل بها أو ضل عن الحق فلأن حقيقة الرجوع لا تتحقق في أمثال هذه الموارد لأن العاصي أحدث فيها حدثاً له آثار يبقى ببقائها ، ولا يتمكن من إزالتها كما في الموارد التي لا تتجاوز المعصية ما بينه وبين ربه عز اسمه .

وسابعاً : أن التوبة وإن كانت تمحو ما تمحوه من السيئات كما يدل عليه قوله تعالى : **فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله - البقرة : ٢٧٥** . على ما تقدم من البيان في الجزء الثاني من هذا الكتاب ، بل ظاهر قوله تعالى : **إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً** ومن تاب وعمل عملاً صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً - الفرقان : ٧١ ، وخاصة بملاحظة الآية الثانية أن التوبة بنفسها أو بضميمة الإيمان والعمل الصالح توجب تبدل السيئات

حسنات إلا أن اتقاء السيئة أفضل من اقترافها ثم إمعانها بالتوبة فإن الله سبحانه أوضح في كتابه أن المعاصي كيفما كانت إنما تنتهي إلى وساوس شيطانية نزع انتهاء ثم عبر عن المخلصين المعصومين عن زلة المعاصي وعثرة السيئات بما لا يعادله كل مدح ورد في غيرهم قال تعالى : قال رب بما أغويتني لا زين لهم في الأرض ولا غوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان الآيات - الحجر : ٤٢ ، وقال تعالى حكاية عن إبليس أيضاً في القصة : ولا تعبدوا سواكم من الأعراف : ١٧ .

فهؤلاء من الناس يختصون بمقام العبودية التشريفية اختصاصاً لا يشاركهم فيه غيرهم من الصالحين التائبين .

(بحث روائي)

في الفقيه قال رسول الله ﷺ في آخر خطبة خطبها : من تاب قبل موته بسنة تاب الله عليه ، ثم قال : إن السنة لكثيرة ومن تاب قبل موته بشهر تاب الله عليه ، ثم قال : وإن الشهر لكثير ومن تاب قبل موته بيوم تاب الله عليه ، ثم قال : وإن اليوم لكثير ومن تاب قبل موته بساعة تاب الله عليه ، ثم قال : وإن الساعة لكثيرة من تاب وقد بلغت نفسه هذه - وأهوى بيده إلى حلقه - تاب الله عليه .

وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل : « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن » قال : ذلك إذا عاين أمر الآخرة .

أقول : الرواية الأولى رواها في الكافي مسنداً عن الصادق عليه السلام ، وهي مروية من طرق أهل السنة وفي معناها روايات أخر .

والرواية الثانية تفسر الآية وتفسر الروايات الواردة في عدم قبول التوبة عند حضور الموت بأن المراد من حضور الموت العلم به ومشاهدة آيات الآخرة ولا توبة عندئذ ، وأما الجاهل بالأمر فلا مانع من قبول توبته ، ونظيرها بعض ما يأتي من الروايات .

وفي تفسير العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا بلغت النفس هذه .

— وأهوى بيده إلى حنجرته — لم يكن للعالم توبة ، وكانت للجاهل توبة .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والبيهقي في التاريخ والحاكم وابن مردويه عن أبيه ذر: أن رسول الله ﷺ قال: إن الله يقبل توبة عبده أو يغفر لعبده ما لم يقع الحجاب قبل وما وقوع الحجاب؟ قال: تخرج النفس وهي مشركة .

وفيه أخرج ابن جرير عن الحسن قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: إن إبليس لما رأى آدم أجوف قال: وعزتك لا أخرج من جوفه ما دام فيه الروح فقال له الله تبارك وتعالى: وعزتي لا أحول بينه وبين التوبة ما دام الروح فيه .

وفي الكافي عن علي الاحمسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: والله ما ينجو من الذنوب إلا من أقر بها ، قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: كفى بالندم توبة .

وفيه بطريقين عن ابن وهب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا تاب العبد توبة نصوحاً أحبه الله تعالى فستر عليه فقلت: وكيف يستر عليه؟ قال: ينسي ملكيه ما كانا يكتبان عليه ثم يوحى الله إلى جوارحه وإلى بقاع الأرض: أن اكنمي عليه ذنوبه فيلقى الله حين يلقاه وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب .

وفيه عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن إذا تاب عنها مغفورة له فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة والمغفرة أما والله إنها ليست إلا لأهل الإيمان . قلت: فإن عاد بعد التوبة والاستغفار في الذنوب وعاد في التوبة؟ فقال يا محمد بن مسلم أترى العبد المؤمن يندم على ذنبه فيستغفر الله منه ويتوب ثم لا يقبل الله توبته؟ قلت: فإن فعل ذلك مراراً يذنب ثم يتوب ويستغفر؟ فقال: كلما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله تعالى عليه بالمغفرة ، وإن الله غفور رحيم يقبل التوبة ، ويعفو عن السيئات فإياك أن تقنط المؤمنين من رحمة الله .

وفي تفسير العياشي عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى قال: لهذه الآية تفسير يدل على ذلك التفسير أن الله لا يقبل من عبد عملاً إلا لمن لقيه بالوفاء منه بذلك التفسير ، وما اشترط فيه على المؤمنين وقال: إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة يعني كل ذنب عمله العبد وإن كان به عالماً فهو جاهل حين خاطر بنفسه في معصية ربه ، وقد قال في ذلك

يحكي قول يوسف لأخويه « هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون » فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية الله .

أقول : والرواية لا تخلو عن اضطراب في المتن والظاهر أن المراد بالصدر أن العمل إنما يقبل إذا وفى به العبد ولم ينقضه فالتوبة إنما تقبل إذا كانت زاجرة فاهية عن الذنب ولو حيناً . وقوله : وقال : إنما التوبة « الفخ » كلام مستأنف أراد به بيان أن قوله : « بجهالة » قيد توضيحي ، وأن في مطلق المعصية جهالة على أحد التفسيرين السابقين في ما تقدم ، وقد روى هذا الذيل في الجمع أيضاً عنه عليه السلام .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا
تَعْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ
وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا
وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا — ١٩ . وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ
زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا
مُبِينًا — ٢٠ . وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ
مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا — ٢١ . وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ
إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا — ٢٢ .

(بيان)

رجوع إلى أمر النساء بذكر بعض آخر مما يتعلق بهن والآيات مع ذلك مشتملة على قوله : وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله

فيه خيراً كثيراً فإنه أصل قرآني لحياة المرأة الاجتماعية .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم » الى قوله : « كرها » كان أهل الجاهلية - على ما في التاريخ والرواية - يعدون نساء الموتى من التركة - إذا لم تكن المرأة أما للوارث - فيرثونها مع التركة فكان أحد الوراث يلقى ثوباً على زوجة الميت ويرثها فإن شاء تزوج بها من غير مهر بل بالوراثه وإن كره نكاحها حبسها عنده فإن شاء زوجها من غيره فانتفع بمهرها ، وإن شاء عضلها ومنها النكاح وحبسها حتى تموت فيرثها إن كان لها مال .

والآية وإن كان ظاهرها أنها تنهى عن سنة دائرة بينهم ، وهي التي ذكرناها من إرث النساء فتكون مسوقة الردع عن هذه السنة السيئة على ما ذكره بعض المفسرين إلا أن قوله في ذيل الجملة : « كرها » لا يلائم ذلك سواء أخذ قيداً توضيحياً أو احترازياً . فإنه لو كان قيداً توضيحياً أفاد أن هذه الوراثه تقس دائماً على كره من النساء وليس كذلك ، وهو ظاهر ، ولو كان قيداً احترازياً أفاد أن النهي إنما هو إذا كانت الوراثه على كره من النساء دون ما إذا كان رضى ^{عليها} منهن ، وليس كذلك .

نعم الكره أمر متحقق في العضل عن الازدواج طمعاً في ميراثهن دائماً أو غالباً بعد القبض عليهن بالإرث فالظاهر أن الآية في مقام الردع عن هذا الإرث على كره وأما نكاحهن بالإرث فالمتعرض للنهي عنه قوله تعالى فيما سيأتي : ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الآية وأما تزويجهن من الغير والذهاب بمهرهن فينهي عنه مثل قوله تعالى : وللنساء نصيب مما اكتسبن « النساء : ٣٢ » ويدل على الجميع قوله تعالى : فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف « البقرة ٢٣٤ » .

وأما قوله بعد : « ولا تعضلوهن لتذهبوا » الخ فهو غير هذا العضل عن الازدواج للذهاب بالمال إرثاً لما في تذييله بقوله : لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن من الدلالة على أن المراد به الذهاب ببعض المهر الذي آتاه الزوج العاضل دون المال الذي امتلكته من غير طريق هذا المهر . وبالجملة الآية تنهى عن وراثه أموال النساء كرهاً منهن دون وراثه أنفسهن فإضافة الإرث إلى النساء إنما هي بتقدير الأموال أو يكون مجازاً عقلياً .

قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا » إلى قوله : « مبينة » إما معطوف على

قوله : تروا والتقدير : ولا أن تمضواهم وإما نهي معطوف على قوله : لا يحل لكم لكونه في معنى النهي . والعصل هو المنع والتضييق والتشديد . والفاحشة الطريقة الشنيعة كثر استعمالها في الزنا . والمبينة المتبينة ، وقد نقل عن سيبويه أن أبان واستبان وبين وتبين بمعنى واحد ، تتعدى ولا تتعدى يقال : أبان الشيء واستبان وبين وتبين ويقال : أبنت الشيء واستبنته وبينته وتبينته .

والآية تنهى عن التضييق عليهم بشيء من وجوه التضييق ليضطروا إلى بذل شيء من الصداق لفك عقدة النكاح والتخلص من ضيق العيشة فالتضييق بهذا القصد محرم على الزوج إلا أن يأتي الزوجة بفاحشة مبينة فله حينئذ أن يعصلها ويضيق عليها لتفارقه بالبذل ، والآية لا تنافي الآية الأخرى في باب البذل : ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتهموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ، البقرة : ٢٢٩ ، وإنما هو التخصيص . تخصص هذه الآية آية البقرة بصورة إتيان الفاحشة ، وأما البذل الذي في آية البقرة فإنما هو واقع على تراض منها فلا تخصص بها هذه الآية .

قوله تعالى : « وعاشروهم بالمعروف » إلى آخر الآية المعروف هو الأمر الذي يعرفه الناس في مجتمعهم من غير أن ينكروه ويجهلوه ، وحيث قيد به الأمر بالمعاشرة كان المعنى الأمر بمعاشرتهم المعاشرة المعروفة بين هؤلاء المأمورين .

والمعاشرة التي يعرفها الرجال ويتعارفونهم بينهم أن الواحد منهم جزء مقوم للمجتمع يساوي سائر الأجزاء في تكوينه المجتمع الإنساني لغرض التعاون والتعاقد العمومي النوعي فيتوجه على كل منهم من التكليف أن يسعى بما في وسعه من السعي فيما يحتاج إليه المجتمع فيقتني ما ينتفع به فيعطي ما يستغني عنه ويأخذ ما يحتاج إليه فلو عومل مع واحد من أجزاء المجتمع غير هذه المعاملة ، وليس إلا أن يضطهد بإبطال استقلاله في الجزئية فيؤخذ تابعاً ينتفع به ولا ينتفع هو بشيء يحاذيه ، وهذا هو الاستثناء .

وقد بين الله تعالى في كتابه أن الناس جميعاً - رجالاً ونساءً - فروع أصل واحد إنساني ، وأجزاء وأبعاد لطبيعة واحدة بشرية ، والمجتمع في تكوينه يحتاج

إلى هؤلاء كما هو محتاج إلى أولئك على حد سواء كما قال تعالى : بعضكم من بعض النساء : ٢٥ «

ولا ينافي ذلك اختصاص كل من الطائفتين بخصلة تختص به كاختصاص الرجال بالشدة والقوة نوعاً ، واختصاص النساء بالرفقة والعاطفة طبعاً فإن الطبيعة الإنسانية في حياتها التكوينية والاجتماعية جميعاً تحتاج إلى بروز الشدة وظهور القوة كما تحتاج إلى مريان المودة والرحمة ، والحصلتان جميعاً مظهر الجذب والدفع العامين في المجتمع الإنساني .

فالطائفتان متعادلتان وزناً وأمراً كما أن أفراد طائفة الرجال متساوية في الوزن والتأثير في هذه البنية المكونة مع اختلافهم في شؤونهم الطبيعية والاجتماعية من قوة وضعف ، وعلم وجهل ، وكياسة وبلاغة ، وصغر وكبر ، ورئاسة ومرؤوسية ، ومخدومية وخادمة ، وشرف وخسة وغير ذلك .

فهذا هو الحكم الذي ينبعث من ذوق المجتمع المتوسط الجاري على سنة الفطرة من غير انحراف ، وقد قوم الإسلام أود الاجتماع الإنساني وأقام عوجه فلا مناص من أن يجري فيه حكم التسوية في المعاشرة وهو الذي نبعث عنه بالحرية الاجتماعية ، وحرية النساء كالرجال ، وحقيقتها أن الإنسان بما هو إنسان ذو فكر وإرادة له أن يختار ما ينفعه على ما يضره مستقلاً في اختياره ثم إذا ورد المجتمع كان له أن يختار ما يختار ما يضره ما لم يضره سعادة المجتمع الإنساني مستقلاً في ذلك من غير أن يمنع عنه أو يتبع غيره من غير اختيار .

وهذا كما عرفت لا ينافي اختصاص بعض الطبقات أو بعض الأفراد من طبقة واحدة بمزايا أو محروميتها عن مزايا كاختصاص الرجال في الإسلام بالقضاء والحكومة والجهاد ووجوب نفقتهم على الرجال وغير ذلك ، وكحرمان الصبيان غير البالغين عن نفوذ الاقرار والمعاملات وعدم توجه التكليف إليهم ونحو ذلك فجميع ذلك خصوصيات أحكام تعرض الطبقات وأشخاص المجتمع من حيث اختلاف أوزانهم في المجتمع بعد اشتراكهم جميعاً في أصل الوزن الإنساني الاجتماعي الذي ملاكه أن الجميع إنسان ذو فكر وإرادة .

ولا تختص هذه الاختصاصات بشريعة الاسلام المقدسة بل توجد في جميع القوانين

المدنية بل في جميع السنن الإنسانية حتى الهمجية قليلا أو كثيرا على اختلافها، والكلمة الجامعة لجميع هذه المعاني هي قوله تعالى : وعاشروهن بالمعروف على ما تبين .

وأما قوله تعالى : « فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا » فهو من قبيل إظهار الأمر المعلوم في صورة المشكوك المحتمل اتقاء من تيقظ غريزة التعصب في المخاطب نظير قوله تعالى : قل من يرزقكم السموات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين قل لا تسألون عما أجر منا ولا نسال عما تعملون « سبا : ٢٥ » .

فقد كان المجتمع الإنساني يومئذ (عصر نزول القرآن) لا يوقف النساء في موقفها الإنساني الواقعي ، ويكره ورودها في المجتمع ورود البعض المقوم بل المجتمعات القائمة على ساقها يومئذ بين ما يعدهن طفيليات خارجة لاحقة ينتفع بوجودها ، وما يعدهن إنسانا ناقصا في الإنسانية كالصبيان والمجانين إلا أنهم لا يبلغن الإنسانية أبداً فيجب أن يعشن تحت الاتباع والاستيلاء دائما ، ولعل قوله تعالى : فإن كرهتموهن ، حيث نسب الكراهة إلى أنفسهن دون نكاحهن إشارة إلى ذلك .

قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج » إلى آخر الآية ، الاستبدال استفعال بمعنى طلب البديل ، وكأنه بمعنى إقامة زوج مقام زوج أو هو من قبيل التضمين بمعنى إقامة امرأة مقام أخرى بالاستبدال ، ولذلك جمع بين قوله ، أردتم وبين قوله : استبدال الخ مع كون الاستبدال مشتملا على معنى الإرادة والطلب ، وعلى هذا فالمعنى : وإن أردتم أن تقيموا زوجا مقام أخرى بالاستبدال .

والبهتان ما بهت الإنسان أي جملة متعيرا ، ويغلب استعماله في الكذب من القول وهو في الأصل مصدر ، وقد استعمل في الآية في الفعل الذي هو الأخذ من المهر ، وهو في الآية حال من الأخذ وكذا قوله : إثما ، والاستفهام إنكاري .

والمعنى : إن أردتم أن تطلقوا بعض أزواجكم وتزوجوا بأخرى مكانها فلا تأخذوا من الصداق الذي آتيتموها شيئا وإن كان ما آتيتموها مالا كثيرا ، وما تأخذونه قليلا جداً .

قوله تعالى: «و كيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض» إلى آخر الآية، الاستفهام للتعجب، والإفضاء هو الاتصال بالمهاسة، وأصله الفضاء بمعنى السعة.

ولما كان هذا الأخذ إنما هو بالبغي والظلم، ومورده مورد الاتصال والاتحاد أوجب ذلك صحة التعجب حيث إن الزوجين بصيران بسبب ما أوجبه الازدواج من الإفضاء والاقتراب كشخص واحد، ومن العجيب أن يظلم شخص واحد نفسه ويؤذيها أو يؤذي بعض أجزائه بعضاً.

وأما قوله: «وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً» فالظاهر أن المراد بالميثاق الغليظ هو العلقه التي أبرمها الرجل بالعقد ونحوه، ومن لوازمها الصداق الذي يسمى عند النكاح وتستحقه المرأة من الرجل.

وربما قيل: إن المراد بالميثاق الغليظ المهد المأخوذ من الرجل للمرأة من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان على ما ذكره الله تعالى؛ وربما قيل: إن المراد به حكم الحلية المعمول شرعاً في النكاح، ولا يخفى بعد الوجهين جميعاً بالنسبة إلى لفظ الآية.

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن هاشم بن عبدالله عن السري البجلي قال: سألته عن قوله: ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن قال: فحكى كلاماً ثم قال: كما يقول النبطية إذا طرح عليها الثوب عضلها فلا تستطيع تزويج غيره، وكان هذا في الجاهلية.

وفي تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً، فإنه كان في الجاهلية في أول ما أسلموا من قبائل العرب إذا مات حميم الرجل وله امرأة ألقى الرجل ثوبه عليها فورث نكاحها بصداق حميمه الذي كان أصدقها يرث نكاحها كما يرث ماله؛ فلما مات أبو قيس بن الأسلت ألقى محصن بن أبي قيس ثوبه على امرأة أبيه، وهي كبيشة بنت معمر بن معبد فورث نكاحها، ثم تركها لا يدخل بها ولا ينفق عليها، فأتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله مات أبو قيس بن الأسلت فورث محصن ابنه نكاحي فلا يدخل علي، ولا ينفق علي، ولا يخلي سبيلي فألحق بأهلي فقال رسول الله ﷺ: ارجعي

إلى بيتك فإن يحدث الله في شأنك شيئاً أعلمتك فنزل : ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً ؛ فلحقت بأهلها ، وكانت نساء في المدينة قد ورث نكاحهن كما ورث نكاح كبيشة غير أنه ورثن من الأبناء فأنزل الله : يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً .

أقول : آخر الرواية لا يخلو عن اضطراب في المعنى وقد وردت هذه القصة ونزول الآيات فيها في عدة من روايات أهل السنة أيضاً ، غير أن الروايات أو معظمها تذكر نزول قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا الآية في القصة ، وقد عرفت في البيان السابق عدم مساعدة السياق على ذلك .

ومع ذلك فتحقق القصة وارتباط الآيات بوجهها وبالعادة الجارية فيما بينهم عند النزول في الجملة لا ريب فيه ، فالعمل في ذلك ما قدمناه في البيان السابق .

وفي الجمع في قوله تعالى : إلا أن يأتين بفاحشة مبينة الآية قال : الأولى حمل الآية على كل معصية ، قال : وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام .

وفي تفسير البرهان عن الشيباني : الفاحشة يعني الزنا ، وذلك إذا اطلع الرجل منها على فاحشة فله أخذ الفدية وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن جابر أن رسول الله ﷺ قال : اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، وإن لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه ، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح ، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف .

وفيه أخرج ابن جرير عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : يا أيها الناس إن النساء عندكم عوان أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، وإنكم عليهن حق ، ومن حقم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً ، ولا يعصينكم في معروف وإذا فعلن ذلك فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف .

أقول : وقد تقدم ما يتبين به معنى هذه الروايات .

وفي الكافي وتفسير العياشي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً قال : الميثاق الكلمة التي عقد بها النكاح الرواية .

وفي الجمع قال : الميثاق الغليظ هو العقد المأخوذ على الزوج حالة العقد من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان قال : وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام .

أقول : وهذا المعنى منقول عن عدة من مفسري السلف كابن عباس وقتادة وأبي مليكة ، والآية لا تأباه بالنظر إلى أن ذلك حكم يصدق عليه أنه ميثاق مأخوذ على الرجال للنساء ، وإن كان الأظهر أن يكون المراد هو العقد المجرى حين الازدواج .

وفي الدر المنثور أخرج الزبير بن بكار في الموفقيات عن عبدالله بن مصعب قال : قال عمر : لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية ، فمن زاد ألقيت الزيادة في بيت المال ، فقالت امرأة : ما ذاك لك قال : ولم ؟ قالت : لأن الله يقول : وآتيتم إحداهن قنطاراً الآية ، فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ .

أقول : ورواه أيضاً عن عبد الرزاق وابن المنذر عن عبد الرحمن السلمي ، وأيضاً عن سعيد بن منصور وأبي يعلى بسند جيد عن مسروق ، وفيه أربعمئة درهم مكان أربعين أوقية ، وأيضاً عن سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن بكر بن عبدالله المزني ، والروايات متقاربة المعنى .

وفيه أخرج ابن جرير عن عكرمة في قوله : ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ، قال : نزلت في أبي قيس بن الأسلت خلف على أم عبيد بنت ضمرة كانت تحت الأسلت أبيه ، وفي الأسود بن خلف وكان خلف على بنت أبي طلحة بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار وكانت عند أبيه خلف ، وفي فاختة ابنة الأسود بن المطلب بن أسد كانت عند أمية بن خلف فخلف عليها صفوان بن أمية ، وفي منظور بن رباب وكانت خلف على مليكة ابنة خارجة وكانت عند أبيه رباب بن سيار .

وفيه أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظي قال : كان الرجل إذا توفي عن امرأة كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم يكن أمه أو ينكحها من شاء ، فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محسن فورث نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبي ﷺ فذكرت ذلك له ، فقال : ارجعي لعل الله ينزل فيك شيئاً فنزلت : ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الآية ، ونزلت : لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهماً .

أقول : وقد تقدم ما يدل على ذلك من روايات الشيعة .

وفيه أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال : كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله إلا امرأة الأب والجمع بين الاختين فأنزل الله : ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم

من النساء وأن تجمعوا بين الاختين :
أقول : وفي معناه أخبار آخر .

* * *

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ
مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ
نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بَيْنَهُنَّ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بَيْنَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ
الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً - ٢٣ .
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ
مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا
جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيهَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً
حَكِيماً - ٢٤ . وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ أَنْ يَنْكِحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ
فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ
بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَاَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ
فَإِنَّهُنَّ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ

ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ - ٢٥ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ - ٢٦ . وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا - ٢٧ . يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا - ٢٨ .

(بيان)

آيات محكمة تعد محرمات النكاح وما احل من نكاح النساء ، والآية السابقة عليها المبينة لحرمة نكاح ما نكح الآباء وإن كانت بحسب المضمون من جملتها إلا أن ظاهر سياقها لما كان من تنمة السياق السابق أوردناها في جملة الآيات السابقة مع كونها بحسب المعنى ملحقة بها .

وبالجملة جملة الآيات متضمنة لبيان كل محرم نكاحي من غير تخصيص أو تقييد ، وهو الظاهر من قوله تعالى بعد تعداد المحرمات : واحل لكم ما وراء ذلك الآية ، ولذلك لم يختلف أهل العلم في الاستدلال بالآية على حرمة بنت الابن والبنت وام الأب أو الأم وكذا على حرمة زوجة الجد بقوله تعالى : ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم الآية ، وبه يستفاد نظر القرآن في تشخيص الأبناء والبنت بحسب التشريع على ما سيبيح إن شاء الله .

قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الاخت » هؤلاء هن المحرمات بحسب النسب وهي سبعة أصناف ، والام من اتصل اليها نسب الإنسان بالولادة كمن ولدته من غير واسطة أو بواسطة ، كوالدة الأب أو الأم فصاعدة ، والبنت من اتصل نسبها بالإنسان بسبب ولادتها منه كالمولودة من صلبه بلا واسطة ، وكبنت الابن والبنت فنازلة ، والاخت من اتصل نسبها بالإنسان من جهة ولادتها معاً من الأب أو الأم أو منها جميعاً بلا واسطة ، والعمة اخت

الأب وكذا اخت الجد من جهة الأب أو الام ، والحالة اخت الام ، وكذا اخت الجدة من جهة الأب أو الام .

والمراد بتعريم الامهات وما يتلوها من الأصناف حرمة نكاحهن على ما يفيد الإطلاق من مناسبة الحكم والموضوع ، كما في قوله تعالى : حرمت عليكم الميتة والدم « المائدة : ٣ » أي أكلها ، وقوله تعالى : فلأنها محرمة عليهم « المائدة : ٢٦ » أي سكنى الأرض ، وهذا مجاز عقلي شائع ، هذا .

ولكنه لا يلائم ما سيأتي من قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيما نكح » فإنه استثناء من الوطء دون علقه النكاح على ما سيبيح ، وكذا قوله تعالى : أن تبتنفوا بأموالكم محصنين غير مسافحين على ما سيبيح ، فالحق أن المقدر هو ما يفيد معنى الوطء دون علقه النكاح ، وإنما لم يصرح تأديباً وصوناً للسان على ما هو دأب كلامه تعالى .

واختصاص الخطاب بالرجال دون أن يقال : حرم عليهن أبناهن « الخ » ، أو يقال مثلاً : لا نكاح بين المرأة وولدها « الخ » ، لما أن الطلب والخطبة بحسب الطبع إنما يقع من جانب الرجال فحسب .

وتوجيه الخطاب إلى الجمع مع تعليق الحرمة بالجمع كالامهات والبنات « الخ » ، تفيد الاستغراق في التوزيع ، أي حرمت على كل رجل منكم امه وبنته ، إذ لا معنى لتحريم المجموع على المجموع ، ولا لتحريم كل ام وبنات لكل رجل مثلاً على كل رجل لأوله إلى تحريم أصل النكاح ، فعال الآية إلى أن كل رجل يحرم عليه نكاح امه وبنته واخته « الخ » .

قوله تعالى : « وامهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة » شروع في بيان المحرمات بالسبب ، وهي سبع ست منها ما في هذه الآية ، وسابقتها ما يتضمنه قوله : ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الآية .

والآية بسياقها تدل على جعل الامومة والبنوة بين المرأة ومن أرضعته وكذا الاخوة بين الرجل واخوته من الرضاعة حيث ارسل الكلام فيها إرسال المسلم فالرضاعة تكون الروابط النسبية بحسب التشريع ، وهذا مما يختص بالشريعة الإسلامية على ما ستجئ الإشارة اليه .

وقد صح عن النبي ﷺ فيما رواه الفريقان أنه قال : إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب ولازمه أن تنتشر الحرمة بالرضاع فيما يحاذي محرمات النسب من الأصناف ، وهي الأم والبنت والاخت والعمة والخالة وبنت الأخ وبنت الاخت ، سبعة أصناف .

وأما ما به يتحقق الرضاع وما له في نشره الحرمة من الشرائط من حيث الكم والكيف والمدة وما يلحق بها من الأحكام فهو مما يتبين في الفقه ، والبحث فيه خارج عن وضع هذا الكتاب ، وأما قوله : وأخواتكم من الرضاعة فالمراد به الأخوات الملحقة بالرجل من جهة إرضاع أمه إياها بلبن أبيه وهكذا .

قوله تعالى : « وامهات نسائكم » سواء كانت النساء أي الأزواج مدخولاً بهن أو غير مدخول بهن فإن النساء إذا اضيفت إلى الرجال دلت على مطلق الأزواج ، والدليل على ذلك التقييد الآتي في قوله تعالى : من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن الآية .

قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم » إلى قوله : « فلا جناح عليكم » الربائب جمع الربيبة وهي بنت زوجة الرجل من غيره لأن تدبير أمر من مع المرأة من الولد إلى زوجها فهو الذي يربها ويربها في العادة الغالبة وإن لم يكن كذلك دائماً .

وكذلك كون الربيبة في حجر الزوج أمر مبني على الغالب وإن لم يجر الأمر عليه دائماً ، ولذلك قيل : إن قوله : اللاتي في حجوركم قيد مبني على الغالب فالربيبة محرمة سواء كانت في حجر زوج أمها أو لم يكن ، فالقيد توضيحي لا احترازي .

ومن الممكن أن يقال : إن قوله : اللاتي في حجوركم ، إشارة إلى ما يستفاد من حكمة تشريع الحرمة في محرمات النسب والسبب على ما سيجيء البحث عنه ، وهو الاختلاط الواقع المستقر بين الرجل وبين هؤلاء الأصناف من النساء والمصاحبة الغالبة بين هؤلاء في المنازل والبيوت فلولا حكم الحرمة المؤبدة لم يمكن الاحتراز من وقوع الفحشاء بمجرد تحريم الزنا (على ما سيجيء بيانه) .

فيكون قوله : « اللاتي في حجوركم » مشيراً إلى أن الربائب لكونهن غالباً في حجوركم وفي صحابتكم تشارك سائر الأصناف في الاشتغال على ملاك التحريم وحكمته .

وكيفما كان ليس قوله : اللاتي في حجبوركم قيداً احترازياً يتقيد به التحريم حتى تحمل الربيبة لرايها إذا لم تكن في حجبور كالبنت الكبيرة يتزوج الرجل بأمها ، والدليل على ذلك المفهوم المصرح به في قوله تعالى : « فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » حيث ذكر فيه ارتفاع قيد الدخول لكون الدخول دخيلاً في التحريم ، ولو كان الكون في الحجبور مثله لكان من اللازم ذكره ، وهو ظاهر .

وقوله : فلا جناح عليكم أي في أن تنكحوهن حذف إشاراً للاختصار لدلالة السياق عليه .

قوله تعالى : « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » الحلائل جمع حليلة قال في المجموع : والحلائل جمع الحليلة ، وهي بمعنى محلة مشتقة من الحلال والذكر حليل ، وجمعه أحلة كعزيز وأعزة سمياً بذلك لأن كل واحدة منها يحل له مباشرة صاحبه ، وقيل هو من الحلول لأن كل واحد منها يحال صاحبه أي يحل معه في الفراش ، انتهى .

والمراد بالأبناء من اتصل بالإنسان بولادة سواء كان ذلك بلا واسطة أو بواسطة ابن أو بنت ، وتقييده بقوله : « الذين من أصلابكم » احتراز عن حليلة من يدعى ابناً بالتبني دون الولادة .

قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف » المراد به بيان تحريم نكاح اخت الزوجة ما دامت الزوجة حية باقية تحت حباله الزوجية فهو أوجز عبارة وأحسنها في تأدية المراد ، وإطلاق الكلام ينصرف إلى الجمع بينهما في النكاح في زمان واحد ، فلا مانع من أن ينكح الرجل إحدى الاختين ثم يتزوج بالآخرى بعد طلاق الأولى أو موتها ، ومن الدليل عليه السيرة القطعية بين المسلمين المتصلة بزمان النبي ﷺ .

وأما قوله : « إلا ما قد سلف » فهو كنظيره المتقدم في قوله : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف » فإظر إلى ما كان معمولاً به بين عرب الجاهلية من الجمع بين الاختين ، والمراد به بيان العفو عما سلف من عملهم بالجمع بين الاختين قبل نزول هذه الآية دون ما لو كان شيء من ذلك في زمان النزول بنكاح سابق فإن الآية تدل على منعه لأنه جمع بين الاختين بالفعل كما يدل عليه أيضاً ما تقدم نقله من أسباب نزول قوله : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » الآية حيث فرق النبي ﷺ بعد نزول

الآية بين الأبناء وبين نساء آبائهم مع كون النكاح قبل نزول الآية .

ورفع التحريم - وهو الجواز - عن نكاح سالف لا يبتلى به بالفعل ، والعفو عنه من حيث نفس العمل المنقضي وإن كان لغواً لا أثر له لكنه لا يخلو عن الفائدة من حيث آثار العمل الباقية بعده كطهارة المولد واعتبار القرابة مع الاستيلاد ونحو ذلك .

وبعبارة أخرى لا معنى لتوجيه الحرمة أو الإباحة إلى نكاح سابق قد جمع بين الاختين إذا ماتتا مثلاً أو ماتت إحداهما أو حل الطلاق بهما أو بإحديهما لكن يصح رفع الإلغاء والتحريم عن مثل هذا النكاح باعتبار ما استتبعه من الأولاد من حيث الحكم بطهارة مولدهم ، ووجود القرابة بينهم وبين آبائهم المولدين لهم وسائر قرابات الآباء ، المؤثر ذلك في الإرث والنكاح وغير ذلك .

وعلى هذا فقله : « إلا ما قد سلف » استثناء من الحكم باعتبار آثاره الشرعية لا باعتبار أصل تعلقه بعمل قد انقضى قبل التشريع ، ومن هنا يظهر أن الاستثناء متصل لا منقطع كما ذكره المفسرون .

ويمكن أن يرجع الاستثناء إلى جميع الفقرات المذكورة في الآية من غير أن يختص بقوله : « وأن تجمعوا بين الاختين » فإن العرب وإن كانت لا ترتكب من هذه المحرمات إلا الجمع بين الاختين ، ولم تكن تقترف نكاح الامهات والبنات وسائر ما ذكرت في الآية إلا أن هناك أمماً كانت تنكح أقسام المحارم كالفرس والروم وسائر الأمم المتعددة وغير المتعددة يوم نزول الآيات على اختلافهم فيه ، والإسلام يعتبر صحة نكاح الأمم غير المسلمة الدائر بينهم على مذاهمهم فيحكم بطهارة مولدهم ، ويعتبر صحة قراباتهم بعد الدخول في دين الحق ، هذا ، لكن الوجه الأول أظهر .

قوله تعالى : « إن الله كان غفوراً رحيماً » تعليل راجع إلى الاستثناء ، وهو من الموارد التي تعلقت فيها المغفرة بآثار الأعمال في الخارج دون الذنوب والمعاصي .

قوله تعالى : « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيما نكم » المحصنات بفتح الصاد اسم مفعول من الإحصان وهو المنع ، ومنه الحصن الحصين أي المنيع يقال : أحصنت المرأة إذا عفت فحفظت نفسها وامتنت عن الفجور ، قال تعالى : التي أحصنت فرجها (التحريم : ١٢) أي عفت ويقال : أحصنت المرأة - بالبناء للفاعل والمفعول -

إذا تزوجت فأحصن زوجها أو التزوج إياها من غير زوجها ، ويقال : أحصنت المرأة إذا كانت حرة فمنعها ذلك من أن يمتلك الغير بضعها أو منعها ذلك من الزنا لأن ذلك كان فاشياً في الإمام .

والظاهر أن المراد بالمحصنات في الآية هو المعنى الثاني أي المتزوجات دون الأول والثالث لأن الممنوع المحرم في غير الأصناف الأربعة عشر المعدودة في الآيتين هو نكاح المتزوجات فحسب فلا منع من غيرها من النساء سواء كانت عفيفة أو غيرها ، وسواء كانت حرة أو مملوكة فلا وجه لأن يراد بالمحصنات في الآية العفائف مع عدم اختصاص حكم المنع بالعفائف ثم يرتكب تقييد الآية بالتزويج ، أو حمل اللفظ على إرادة الحرائر مع كون الحكم في الإمام أيضاً مثلهن ثم ارتكاب التقييد بالتزويج فإن ذلك أمر لا يرتضيه الطبع السليم .

فالمراد بالمحصنات من النساء المتزوجات وهي التي تحت حباله التزويج ، وهو عطف على موضع امهاتكم ، والمعنى : وحرمت عليكم كل مزوجة من النساء ما دامت مزوجة ذات بعل .

وعلى هذا يكون قوله : «إلا ما ملكت أيانكم» رفعاً لحكم المنع عن محصنات الإمام على ما ورد في السنة أن لمولى الأمة المزوجة أن يحول بين مملوكته وزوجها ثم ينالها عن استبراء ثم يردها إلى زوجها .

وأما ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بقوله : «إلا ما ملكت أيانكم» ، إلا ما ملكت أيانكم بالنكاح أو بملك الرقبة من العفائف فالمراد بالملك ملك الاستمتاع والتسلط على المباشرة ففيه أولاً أنه يتوقف على أن يراد بالمحصنات العفائف دون المتزوجات وقد عرفت ما فيه ، وثانياً أن المهود من القرآن إطلاق هذه العبارة على غير هذا المعنى ، وهو ملك الرقبة دون التسلط على الانتفاع ونحوه .

وكذا ما ذكره بعض آخر أن المراد بما ملكته الأيمان الجواري المسيبات إذا كن ذوات أزواج من الكفار ، وأيد ذلك بما روي عن أبي سعيد الخدري : أن الآية نزلت في سبي أوطاس حيث أصاب المسلمون نساء المشركين ، وكانت هن أزواج في دار الحرب فلما نزلت نادى منادي رسول الله ﷺ : ألا لا توطأ الحبالي حتى يضعن ولا غير الحبالي حتى يستبرأن .

وفيه مضافاً إلى ضعف الرواية أن ذلك تخصيص للآية من غير تخصص ، فالمصير إلى ما ذكرناه .

قوله تعالى : « كتاب الله عليكم » أي الزموا حكم الله المكتوب المقضي عليكم وقد ذكر المفسرون أن قوله : « كتاب الله عليكم » منصوب مفعولاً مطلقاً لفعل مقدر ، والتقدير : كتب الله كتاباً عليكم ثم حذف الفعل وأضيف المصدر إلى فاعله وأقيم مقامه ، ولم يأخذوا لفظ عليكم اسم فعل لما ذكره النحويون أنه ضعيف العمل لا يتقدم معموله عليه ؛ هذا .

قوله تعالى : « واحل لكم ما وراء ذلكم » ظاهر التعبير بما الظاهرة في غير أولى العقل ، وكذا الإشارة بذلكم الدال على المفرد المذكور ، وكذا قوله بعده : أن تبتغوا بأموالكم ، أن يكون المراد بالموصول واسم الإشارة هو المقدر في قوله : حرمت عليكم أمهاتكم ، المتعلق به التحريم من الوطء والنيل أو ما هو من هذا القبيل ، والمعنى : واحل لكم من نيلهن ما هو غير ما ذكر لكم ، وهو النيل بالنكاح في غير من عد من الأصناف الخمسة عشر أو بملك اليمين ، وحينئذ يستقيم بدلية قوله : أن تبتغوا بأموالكم ، من قوله : واحل لكم ما وراء ذلكم كل الاستقامة .

وقد ورد عن المفسرين في هذه الجملة من الآية تفاسير عجيبة كقول بعضهم : إن معنى قوله : « واحل لكم ما وراء ذلكم » : احل لكم ما وراء ذات المحارم من أقاربكم ، وقول بعض آخر : إن المراد : احل لكم ما دون الخمس وهي الأربع فما دونها أن تبتغوا بأموالكم على وجه النكاح ، وقول بعض آخر : إن المعنى احل لكم ما وراء ذلكم بما ملكت أيمانكم ، وقول بعض آخر : معناها احل لكم ما وراء ذات المحارم والزيادة على الأربع أن تبتغوا بأموالكم نكاحاً أو ملك يمين .

وهذه وجوه سقيمة لا دليل على شيء منها من قبل اللفظ في الآية ، على أنها تشترك في حمل لفظة ما في الآية على أولى العقل ، ولا موجب له كما عرفت آنفاً ، على أن الآية في مقام بيان المحرم من نيل النساء من حيث أصناف النساء لا من حيث عدد الأزواج فلا وجه لتحميل إرادة العدد على الآية ، فالحق أن الجملة في مقام بيان جواز نيل النساء فيما سوى الأصناف المعدودة منهن في الآيتين السابقتين بالنكاح أو بملك اليمين . قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين » بدل أو عطف بيان

من قوله : « ما وراء ذلكم » يتبين به الطريق المشروع في نيل النساء ومباشرتهن ، وذلك أن الذي يشمله قوله : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » من المصداق ثلاثة : النكاح وملك اليمين والسفاح وهو الزنا فبين بقوله : « أن تبتغوا بأموالكم » المنع عن السفاح وقصر الحل في النكاح وملك اليمين ثم اعتبر الابتغاء بالأموال وهو في النكاح المهر والاجرة - ركن من أركانه - وفي ملك اليمين الثمن - وهو الطريق الغالب في تملك الإمام - فيؤول معنى الآية إلى مثل قولنا : أحل لكم فيما سوى الأصناف المعدودة أن تطلبوا مباشرة النساء ونيلهن بإتفاق أموالكم في اجرة المنكوحات من النساء نكاحاً من غير سفاح أو إتفاقها في ثمن الجواري والإماء .

ومن هنا يظهر أن المراد بالإحصان في قوله : « محصنين غير مسافحين » إحصان العفة دون إحصان الزوج وإحصان الحرية فإن المراد بابتغاء الأموال في الآية أعم مما يتعلق بالنكاح أو بملك اليمين ولا دليل على قصرها في النكاح حتى يحمل الإحصان على إحصان الزوج ، وليس المراد بإحصان العفة الاحتراز عن مباشرة النساء حتى ينافي المورد بل ما يقابل السفاح أعني التعدي إلى الفحشاء بأي وجه كان بقصر النفس في ما أحل الله ، وكفها عما حرم الله من الطرق العادية في التمتع المباشر الذي أودع الزوج إليه في جبهة الإنسان وفطرته .

وبما قدمناه يظهر فساد ما ذكره بعضهم : أن قوله « أن تبتغوا بأموالكم » ، بتقدير لام الغاية أو ما يؤدي معناها ، والتقدير لتبتغوا ، أو إرادة أن تبتغوا . وذلك أن مضمون قوله : « أن تبتغوا » بوجه عين ما يريد بقوله : « ما وراء ذلكم » ، لا أنه أمر مترتب عليه مقصود لأجله ، وهو ظاهر .

وكذا ما يظهر من كلام بعضهم : أن المراد بالمسافحة مطلق سفح الماء وصبة من غير أن يقصد به الغاية التي وضع الله سبحانه هذه الداعية الشهوية الفطرية في الإنسان لأجلها ، وهي غرض تكوين البيت وإيجاد النسل والولد ، وبالمقابلة يكون الإحصان هو الأزواج الدائم الذي يكون الغرض منه التوالد والتناسل ؛ هذا .

وإني لست أرى هذا القائل إلا أنه اختلط عليه طريق البحث فخلط البحث في ملاك الحكم المسمى بحكمة التشريع بالبحث عن نفس الحكم فلزمه ما لا يسهه الالتزام به من اللوازم .

وأحد الباحثين وهو البحث عن الملاك عقلي ، والآخر وهو البحث عن الحكم الشرعي وماله من الموضوع والمتعلق والشرائط والموانع لفظي يتبع في السعة والضيق البيان اللفظي من الشارع ، وإنا لا نشك أن جميع الأحكام التشريعية تتبع مصالح وملاكات حقيقية ، وحكم النكاح الذي هو أيضاً أحدها يتبع في تشريعه مصلحة واقعية وملاكاً حقيقياً ، وهو التوالد والتناسل ، ونعلم أن نظام الصنع والإيجاد أراد من النوع الإنساني البقاء النوعي ببقاء الأفراد ما شاء الله ، ثم احتسب إلى هذا الغرض بتجهيز البنية الإنسانية بجهاز التناسل الذي يفصل أجزاء منه فريبه ويكونه إنساناً جديداً يخلف الإنسان القديم فتمتد به سلسلة النوع من غير انقطاع ، واحتسب إلى تسخير هذا الجهاز للعمل والإنتاج بإبداع القوة الشهوانية التي يحن بها أحد القبيلين - الذكر والانثى - من الأفراد إلى الآخر ، وينجذب بها كل إلى صاحبه بالوقوع عليه والنيل ، ثم كمل ذلك بالعقل الذي يمنع من إفساد هذا السبيل الذي يندب إليه نظام الخلقة .

وفي عين أن نظام الخلقة بالغ أمره وواجب غرضه الذي هو بقاء النوع لسنا نجد أفراد هذه الاتصالات المباشرة بين الذكر والانثى ولا أصنافها موصلة إلى غرض الخلقة دائماً بل إنما هي مقدمة غالبية ، فليس كل ازدواج مؤدياً إلى ظهور الولد ، ولا كل عمل تناسلي كذلك ، ولا كل ميل إلى هذا العمل يؤثر هذا الأمر ، ولا كل رجل أو كل امرأة ، ولا كل ازدواج يهدي هداية اضطرارية إلى الذواق فالاستيلاء ، فالجميع أمور غالبية .

فالتجهز التكويني يدعو الإنسان إلى الازدواج طلباً للنسل من طريق الشهوة ، والعقل المودوع فيه يضيف إلى ذلك التحرز وحفظ النفس عن الفحشاء المفسد لسعادة العيش ، الهادم لأساس البيوت ، القاطع للنسل .

وهذه المصلحة المركبة أعني مصلحة الاستيلاء والأمن من دبيب الفحشاء هي الملاك الغالي الذي بني عليه تشريع النكاح في الإسلام غير أن الأغلبية من أحكام الملاك ، وأما الأحكام التشريعية لموضوعاتها فهي لا تقبل إلا الدوام .

فليس من الجائز أن يقال : إن النكاح أو المباشرة يتبعان في جوازهما الغرض والملاك المذكور وجوداً وعدماً فلا يجوز نكاح إلا بنية التوالد ، ولا يجوز نكاح العقيم

ولا نكاح المجوز التي لا ترى الحرة، ولا يجوز نكاح الصغيرة، ولا يجوز نكاح الزاني ولا يجوز مباشرة الحامل، ولا مباشرة من غير إنزال، ولا نكاح من غير تأسيس بيت، ولا يجوز... ولا يجوز...

بل النكاح سنة مشروعة بين قبيلي الذكر والانثى لها أحكام دائمة، وقد أريد بهذه السنة المشروعة حفظ مصلحة عامة غالبية كما عرفت فلا معنى لجعل سنة مشروعة تابعة لتحقيق الملاك وجوداً وعدمه، والمنع عما لا يتحقق به الملاك من أفراد أو أحكامه.

قوله تعالى: «فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة» كأن الضمير في قوله: «به» راجع إلى ما يدل عليه قوله: «واحل لكم ما وراء ذلكم» وهو النيل أو ما يؤدي معناه، فيكون «ما» للتوقيت، وقوله «منهن» متعلقاً بقوله: «استمتعتم» والمعنى: «مما استمتعتم بالنيل منهن فآتوهن أجورهن فريضة».

ويمكن أن يكون ما موصولة، واستمتعتم صلة لها، وضمير به راجعاً إلى الموصول وقوله «منهن» بياناً للموصول، والمعنى: «ومن استمتعتم به من النساء «الخ»».

والجمله أعني قوله: «فما استمتعتم «الخ»» تفريع لما تقدمها من الكلام - لمكان الفاء - تفريع البعض على الكل أو تفريع الجزئي على الكلي بلا شك فإن ما تقدم من الكلام أعني قوله «أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين» كما تقدم بيانه شامل لما في النكاح وملك اليمين، فتفريع قوله: «فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن عليه يكون من تفريع الجزء على الكل أو تفريع بعض الأقسام الجزئية على المقسم الكلي».

وهذا النوع من التفريع كثير الورد في كلامه تعالى كقوله عز من قائل: أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر الآية «البقرة: ١٨٤» وقوله: فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج الآية «البقرة: ١٩٦» وقوله لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله الآية «البقرة: ٢٥٦» إلى غير ذلك.

والمراد بالاستمتاع المذكور في الآية نكاح المتعة بلا شك فإن الآية مدنية فآلة

في سورة النساء في النصف الأول من عهد النبي ﷺ بعد الهجرة على ما يشهد به معظم آياتها ، وهذا النكاح أعني نكاح المتعة كانت دائره بينهم معموله عندهم في هذه البرهة من الزمان من غير شك - وقد أطبقت الأخبار على تسلم ذلك - سواء كان الإسلام هو المشرع لذلك أو لم يكن فأصل وجوده بينهم بمرئى من النبي ومسمع منه لا شك فيه ، وكان اسمه هذا الاسم ولا يعبر عنه إلا بهذا اللفظ فلا مناص من كون قوله : « فما استمتعتم به منهن » محمولاً عليه مفهوماً منه هذا المعنى كما أن سائر السنن والعادات والرسوم الدائرة بينهم في عهد النزول بأسمائها المعروفة المهودة كلها نزلت آية متعرضة لحكم متعلق بشيء من تلك الأسماء بإمضاء أو رد أو امر أو نهي لم يكن بد من حمل الأسماء الواردة فيها على معانيها المسماة بها من غير أن تحمل على معانيها اللغوية الأصلية .

وقدك كالحج والبيع والربا والربح والغنيمة وسائر ما هو من هذا القبيل فلم يمكن لأحد أن يدعي أن المراد بحج البيت قصده ، وهكذا ، وكذلك ما أتى به النبي ﷺ من الموضوعات الشرعية ثم شاع الاستعمال حتى عرفت بأدائها الشرعية كالصلاة والصوم والزكاة وحج التمتع وغير ذلك لا مجال بعد تحقق التسمية لحمل ألفاظها الواقعة في القرآن الكريم على معانيها اللغوية الأصلية بعد تحقق الحقيقة الشرعية أو التشريعية فيها .

فمن المتعين أن يحمل الاستمتاع المذكور في الآية على نكاح المتعة لدورانه بهذا الاسم عندهم يوم نزول الآية سواء قلنا بفسخ نكاح المتعة بعد ذلك بكتاب أو سنة أو لم نقل فإنما هو أمر آخر .

وجملة الأمر أن المفهوم من الآية حكم نكاح المتعة ، وهو المنقول عن القدماء من مفسري الصحابة والتابعين كابن عباس وابن مسعود وإبي بن كعب وقتادة ومجاهد والسدي وابن جبير والحسن وغيرهم ، وهو مذهب أئمة أهل البيت عليه السلام .

ومنه يظهر فساد ما ذكره بعضهم في تفسير الآية أن المراد بالاستمتاع هو النكاح فإن إيجاد علاقة النكاح طلب للتمتع منها هذا ، وربما ذكر بعضهم أن السين والتاء في استمتعتم للتأكيد ، والمعنى : تمتعتم .

وذلك لأن تداول نكاح المتعة (بهذا الاسم) ومعروفيته بينهم لا يدع مجالاً لخطور هذا المعنى اللغوي بذهن المستمعين .

على أن هذا المعنى على تقدير صحته وانطباق معنى الطلب على المورد أو كونه استمتعتم بمعنى تمتعتم ، لا يلائم الجزاء المترتب عليه أعني قوله : « فأتوهن أجورهن » ، فإن المهر يجب بمجرد العقد ، ولا يتوقف على نفس التمتع ولا على طلب التمتع الصادق على الخطبة وإجراء العقد والملاعبة والمباشرة وغير ذلك ، بل يجب نصفه بالعقد ونصفه الآخر بالدخول .

على أن الآيات النازلة قبل هذه الآية قد استوفت بيان وجوب إيتاء المهر على جميع تقاديره ، فلا وجه لتكرار بيان الوجوب ، وذلك كقوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة الآية » النساء ٤ ، وقوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيت إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » الآية ٢٠ ، وقوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره - إلى أن قال - : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآية » البقرة : ٢٣٧ .

وما احتمله بعضهم أن الآية أعني قوله : « فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة » مسوقة للتأكيد يرد عليه أن سياق ما نقل من الآيات وخاصة سياق ذيل قوله : « وإن أردتم استبدال » الآيتين أشد وأكد لحناً من هذه الآية فلا وجه لكون هذه مؤكدة لتلك .

وأما النسخ فقد قيل : إن الآية منسوخة بآية المؤمنين : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين » فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون » المؤمنين : ٧ ، وقيل منسوخة بآية العدة : « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » الطلاق : ١ ، والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء الآية » البقرة : ٢٢٨ ، حيث إن انفصال الزوجين إنما هو بطلاق وعدة وليس في نكاح المتعة ، وقيل : منسوخة بآيات الميراث : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم

الآية « النساء : ١٢ » ، حيث لا إرث في نكاح المتعة ، وقيل منسوخة بآية التحريم : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم » الآية ، فإنها في النكاح ، وقيل : منسوخة بآية العدد : فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع الآية « النساء : ٣ » ، وقيل : منسوخة بالسنة نسخها رسول الله ﷺ عام خيبر ، وقيل : عام الفتح ، وقيل : في حجة الوداع ، وقيل : ابيعت متعة النساء ثم حرمت مرتين أو ثلاثاً ، وآخر ما وقع واستقر عليه من الحكم الحرمه .

أما النسخ بآية المؤمنون ، ففيه أنها لا تصلح للنسخ ، فإنها مكية وآية المتعة مدنية ، ولا تصلح المكية لنسخ المدنية ، على أن عدم كون المتعة نكاحاً والمتنع بها زوجة ممنوع ، ونأهيك في ذلك ما وقع في الأخبار النبوية ، وفي كلمات السلف من الصحابة والتابعين من تسميتها نكاحاً ، والإشكال عليه بلزوم التوارث والطلاق وغير ذلك سيأتي الجواب عنه .

وأما النسخ بسائر الآيات كآية الميراث وآية الطلاق وآية العدد ففيه أن النسبة بينها وبين آية المتعة ليست نسبة الناسخ والمنسوخ ، بل نسبة العام والمخصص أو المطلق والمقيد ، فإن آية الميراث مثلاً يعم الأزواج جميعاً من كل دائم ومنقطع والسنة تخصها بإخراج بعض أفرادها ، وهو المنقطع من تحت عمومها ، وكذلك القول في آية الطلاق وآية العدد ، وهو ظاهر ، ولعل القول بالنسخ ناش من عدم التمييز بين النسبتين .

نعم ذهب بعض الأصوليين فيما إذا ورد خاص ثم عقبه عام يخالفه في الإثبات والنفي إلى أن العام ناسخ للخاص . لكن هذا مع ضعفه على ما بين في محله غير متطبق على مورد الكلام ، وذلك لوقوع آيات الطلاق (وهي العام) في سورة البقرة ، وهي أول سورة مدنية نزلت قبل سورة النساء المشتملة على آية المتعة ، وكذلك آية العدد واقعة في سورة النساء متقدمة على آية المتعة ، وكذلك آية الميراث واقعة قبل آية المتعة في سياق واحد متصل في سورة واحدة فالخاص أعني آية المتعة متأخر عن العام على أي حال .

وأما النسخ بآية العدة فبطلانه أوضح فإن حكم العدة جار في المنقطعة كالدائمة وإن اختلفتا مدة فيؤول إلى التخصيص أيضاً دون النسخ .

وأما النسخ بآية التحريم فهو من أعجب ما قيل في هذا المقام أما أولاً فلأن مجموع

الكلام الدال على التحريم والدال على حكم نكاح المتعة كلام واحد مسرود متسق الأجزاء متصل الأبعاض فكيف يمكن تصور تقدم ما يدل على المتعة ثم نسخ ما في صدر الكلام لذيله؟، وأما ثانياً فلأن الآية غير صريحة ولا ظاهرة في النهي عن الزوجية غير الدائمة بوجه من الوجوه ، وإنما هي في مقام بيان أصناف النساء المحرمة على الرجال ثم بيان جواز نيل غيرها بنكاح أو بملك يمين ، ونكاح المتعة نكاح على ما تقدم ، فلا نسبة بين الأمرين بالمباينة حتى يؤول إلى النسخ .

نعم ربما قيل : إن قوله تعالى : «وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين» حيث قيد حلية النساء بالمهر وبالإحصان من غير سفاح ، ولا إحصان في النكاح المنقطع - ولذلك لا يرمم الرجل المتمتع إذا زنا لعدم كونه محصناً - بدفع كون المتعة مرادة بالآية .

لكن يرد عليه ما تقدم أن المراد بالإحصان في قوله «محصنين غير مسافحين» هو إحصان العفة دون إحصان التزوج لكون الكلام بعينه شاملاً لملك اليمين كشموله النكاح ، ولو سلم أن المراد بالإحصان هو إحصان التزوج عاد الأمر إلى تخصيص الرجم في زنا المحصن بزنا المتمتع المحصن بحسب السنية دون الكتاب فإن حكم الرجم غير مذكور في الكتاب من أصله .

وأما النسخ بالسنة ففيه - مضافاً إلى بطلان هذا القسم من النسخ من أصله لكونه مخالفاً للأخبار المتواترة الآمرة بعرض الأخبار على الكتاب وطرح ما خالفه ، والرجوع إلى الكتاب - ما سيأتي في البحث الروائي .

قوله تعالى : «ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات» ، الطول الفنى والزيادة في القدرة ، وكلا المعنيين يلائمان الآية ، والمراد بالمحصنات الحرائر بقرينة مقابله بالفتيات ، وهذا بعينه يشهد على أن ليس المراد بها العفائف ، وإلا لم تقابل بالفتيات بل بها وبغير العفائف ، وليس المراد بها ذوات الأزواج إذ لا يقع عليها العقد ولا المسلمات وإلا لاستغنى عن التقييد بالمؤمنات .

والمراد بقوله «فما ملكت أيمانكم» ما ملكته أيمان المؤمنين غير من يريد الأزواج وإلا فتزوج الإنسان بملك يمين نفسه باطل غير مشروع ، وقد نسب ملك

اليمن إلى المؤمنين وفيهم المرید للتزواج بعدة الجميع واحداً غير مختلف لاتحادهم في الدين ، واتحاد مصالحهم ومنافعهم كأنهم شخص واحد .

وفي تقييد المحصنات وكذا الفتيات بالمؤمنات إشارة إلى عدم جواز تزوج غير المؤمنات من كتابية ومشركة ، ولهذا الكلام تنمة ستمر بك إن شاء الله العزيز في أوائل سورة المائدة .

ومحصل معنى الآية أن من لم يقدر منكم على أن ينكح الحرائر المؤمنات لعدم قدرته على تحمل أثقال المهر والنفقة فله أن ينكح من الفتيات المؤمنات من غير أن يتعرج من فقدان القدرة على الحرائر ، ويعرض نفسه على خطرات الفحشاء ومعتز الشقاء .

فالمراد بهذا النكاح هو النكاح الدائم ، والآية في سياق التنزل أي إن لم يمكنكم كذا فيمكنكم كذا ، وإنما قصر الكلام في صورة التنزل على بعض أفراد المنزل عنه أعني على النكاح الدائم الذي هو بعض أفراد النكاح الجائز لكون النكاح الدائم هو المتعارف المتعين بالطبع في نظر الإنسان المرید تأسيس البيت وإيجاد النسل وتخليف الولد ، ونكاح المتعة تسهيل ديني خفف الله به عن عباده لمصلحة سد طريق الفحشاء ، وقطع منابت الفساد .

مركز تحقيق كتاب تيسر علوم إسلامي

وسوق الكلام على الجهة الغالبة أو المعروفة السابقة إلى الذهن وخاصة في مقام تشريع الأحكام والقوانين كثير شائع في القرآن الكريم كقوله تعالى : فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخره البقرة : ١٨٥ ، مع أن العذر لا ينحصر في المرض والسفر ؛ وقوله تعالى : وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً « النساء : ٤٣ » ، والأعذار وقبود الكلام كما ترى مبنية على الغالب المعروف ، إلى غير ذلك من الآيات .

هذا على ما ذكرناه من حمل الآية على النكاح الدائم ، ولا يوجب ذلك من حيث اشتماله على معنى التنزل والتوسعة اختصاص الآية السابقة بالنكاح الدائم ، وكون قوله : فما استمتعتم به منهن ، غير مسوق لبيان حكم نكاح المتعة كما توهمه بعضهم ، لأن هذا التنزل والتوسعة واقع بطرفيه (المنزل عنه والمنزل إليه) في نفس هذه الآية أعني قوله :

فمن لم يجد منكم طولاً ، الخ .

على أن الآية بلفظها لا تأبى عن الحمل على مطلق النكاح الشامل للدائم والمنقطع كما سيتضح بالكلام على بقية فقراتها .

قوله تعالى : « والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض » لما كان الإيمان المأخوذ في متعلق الحكم أمراً قلبياً لا سبيل إلى العلم بحقيقته بحسب الأسباب ، وربما أوهم تعليقاً بالمتعذر أو المتعسر ، وأوجب تخرج المكلفين منه ، بين تعالى أنه هو العالم بإيمان عباده المؤمنين وهو كناية عن أنهم إنما كلفوا الجري على الأسباب الظاهرية الدالة على الإيمان كالشهادتين والدخول في جماعة المسلمين والإتيان بالوظائف العامة الدينية ، فظاهر الإيمان هو الملاك دون باطنه .

وفي هداية هؤلاء المكلفين غير المستطيعين إلى الأزواج بالإماء نقص وقصور آخر في الوقوع موقع التأثير والقبول ، وهو أن عامة الناس يرون لطبقة المملوكين من العبيد والإماء هواناً في الأمر وخسة في الشأن ونوع ذلة وانكسار فيوجب ذلك انقباضهم وتجاه نفوسهم من الاختلاط بهم والمعايشة معهم وخاصة بالأزواج الذي هو اشتراك حيوي وامتزاج باللحم والدم .

فأشار سبحانه بقوله : « بعضكم من بعض » إلى حقيقة صريحة يندفع بالتأمل فيها هذا التوهم الفاسد فالرفيق إنسان كما أن الحر إنسان لا يتميزان في ما به يصير الإنسان واجداً لشؤون الإنسانية ، وإنما يفترقان بسلسلة من أحكام موضوعية يستقيم بها المجتمع الإنساني في إنتاجه سعادة الناس ، ولا عبرة بهذه التميزات عند الله ، والذي به العبرة هو التقوى الذي به الكرامة عند الله ، فلا ينبغي للمؤمنين أن ينفعوا عن أمثال هذه الخطرات الوهمية التي تبعدهم عن حقائق المعارف المتضمنة لسعادتهم وفلاحهم ، فإن الخروج عن مستوى الطريق المستقيم ، وإن كان حقيراً في بادئ أمره لكنه لا يزال يبعد الإنسان من صراط الهداية حتى يورده أودية الهلكة .

ومن هنا يظهر أن الترتيب الواقع في صدر الآية في صورة الاشتراط والتنزل ، أعني قوله : « ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم » ، إنما هو جري في الكلام على مجرى الطبع والعادة ، وليس إلزاماً للمؤمنين

على الترتيب بمعنى أن يتوقف جواز نكاح الأمة على فقدان الإستطاعة على نكاح الحرّة بل لكون الناس بحسب طبائعهم سالكين هذا المسلك خاطبهم أن لو لم يقدرُوا على نكاح الحرّات فلهم أن يقدموا على نكاح الفتيات من غير انقباض، ونبه مع ذلك على أن الحر والرق من نوع واحد بعض أفرادهم يرجع إلى بعض .

ومن هنا يظهر أيضاً فساد ما ذكره بعضهم في قوله تعالى في ذيل الآية : « وأن تصبروا خير لكم » أن المعنى وصبركم عن نكاح الإمام مع العفة خير لكم من نكاحهن لما فيه من الذل والمهانة والابتذال ، هذا ، فإن قوله : « بعضكم من بعض » ينافي ذلك قطعاً .

قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلن » إلى قوله : « أخذان » المراد بالمحصنات المعفّات فإن ذوات البعولة لا يقع عليهن نكاح ، والمراد بالمسافحات ما يقابل متخذات الأخدان ، والأخذان جمع خدن بكسر الخاء وهو الصديق ، يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع ، وإنما أتى به بصيغة الجمع للدلالة على الكثرة نصاً ، فمن يأخذ صديقاً للفحشاء لا يقنع بالواحد والاثنين فيه لأن النفس لا تقف على حد إذا اطيعت فيما تهواه .
وبالنظر إلى هذه المقابلة قال من قال : إن المراد بالسفاح الزنا جهراً وباتخاذ الخدن الزنا سراً ، وقد كان اتخاذ الخدن متداولاً عند العرب حتى عند الأحرار والحرّات لا يعاب به مع ذمهم زنا العلن لغير الإمام .

فقوله « فانكحوهن بإذن أهلن » إرشاد إلى نكاح الفتيات مشروطاً بأن يكون بإذن موالهن فإن زمام أمرهن إنما هو بيد الموالى لا غير ، وإنما عبر عنهم بقوله « أهلن » جرياً على ما يقتضيه قوله قبل : « بعضكم من بعض » فالفتاة واحدة من أهل بيت مولاهم ومولاهم أهلها .

والمراد بإتيانهم أجورهم بالمعروف توفيتهم مهور نكاحهم وإتيان الأجور إياهن إعطاؤهم موالهن ، وقد أرشد إلى الإعطاء بالمعروف عن غير بنحس ومماطلة وإذاء .

قوله تعالى : « فإذا احصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » قرئ احصن بضم الهمزة بالبناء للمفعول وبفتح الهمزة بالبناء للفاعل ، وهو الأرجح .

الإحصان في الآية إن كان هو إحصان الأزواج كان أخذه في الشرط المجرد

كون مورد لكلام في ما تقدم ازدواجهن ، وذلك أن الأمة تعذب نصف عذاب الحرة إذا زنت سواء كانت محصنة بالازدواج أولا من غير أن يؤثر الإحصان فيها شيئا زائدا .

وأما إذا كان إحصان الإسلام كما قبل - ويؤيده قراءة فتح الحمزة - تم المعنى من غير مؤونة زائدة ، وكان عليهن إذا زنين نصف عذاب الحرائر سواء كن ذوات بعمولة أولا .

والمراد بالعذاب هو الجلد دون الرجم لأن الرجم لا يقبل الانتصاف وهو الشاهد على أن المراد بالمحصنات الحرائر غير ذوات الأزواج المذكورة في صدر الآية . واللام للعهد فمعنى الآية بالجملة أن الفتيات المؤمنات إذا أتين بفاحشة وهو الزنا فعليهن نصف حد المحصنات غير ذوات الأزواج ، وهو جلد خمسين سوطا .

ومن الممكن أن يكون المراد بالإحصان إحصان العفة ، وتقريره أن الجواري يومئذ لم يكن لهن الاشتغال بكل ما تهواه أنفسهن من الأعمال بما لهن من اتباع أوامر مواليهن وخاصة في الفاحشة والفجور وكانت الفاحشة فيهن - لو اتفقت - بأمر من مواليهن في سبيل الاستغلال بهن والاستدراج من عرضهن كما يشمر به النهي الوارد في قوله تعالى : ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا «النور : ٣٣» . فالتامس فجور واشتغالهن بالفحشاء باتخاذها عادة ومكسبا كان فيما كان يأمر مواليهن من دون أن يسع لهن الاستنكاف والتمرد ، وإذا لم يكرهن الموالي على الفجور فالمؤمنات منهن على ظاهر تقوى الإسلام ، وعفة الإيمان ، وحينئذ إن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ، وهو قوله تعالى : فإذا احصن فإن أتين بفاحشة «النخ» .

ومن هنا يظهر أن لا مفهوم لهذه الشرطية على هذا المعنى وذلك أنهن إذا لم يحصن ولم يعفن كن مكروهات من قبل مواليهن مؤتمرات لأمرهم كما لا مفهوم لقوله تعالى : ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا «النور : ٣٣» حيث إنهن إن لم يردن التحصن لم يكن موضوع لإكراههن من قبل الموالي لرضاهن بذلك فافهم .

قوله تعالى : « ذلك لمن خشي العنت منكم » العنت الجهد والشدة والهلاك ، وكان المراد به الزنا الذي هو نتيجة وقوع الإنسان في مشقة الشبق وجهد شهوة النكاح وفيه هلاك الإنسان . والإشارة على ما قيل : إلى نكاح الجواري المذكور في الآية ، وعليه فمعنى قوله « وأن تصبروا خير لكم » أن تصبروا عن نكاح الإمام أو عن الزنا خير لكم . ويمكن أن يكون ذلك إشارة إلى وجوب نكاح الاماء أو وجوب مطلق النكاح لو استفيد شيء منها من سابق سياق الآية والله أعلم .

وكيف كان فكون الصبر خيراً إن كان المراد هو الصبر عن نكاح الإمام إنما هو لما فيه من حقوق موالين وفي أولادهن على ما فصل في الفقه ، وإن كان المراد الصبر عن الزنا إنما هو لما في الصبر من تهذيب النفس وتهيئة ملكة التقوى فيها بترك اتساع هواها في الزنا من غير ازدواج أو معه ، والله غفور رحيم يدعو بمغفرته آثار خطرات السوء عن نفوس المتقين من عباده ويرحمهم برحمته .

قوله تعالى : « يريد الله ليبين لكم » إلى آخر الآية ، بيان وإشارة إلى غاية تشريع ما سبق من الأحكام في الآيات الثلاث والمصالح التي تترتب عليها إذا عمل بها فقوله : يريد الله ليبين لكم أي أحكام دينه بما فيه صلاح دنياكم وعقبائكم ، وما في ذلك من المعارف والحكم وعلى هذا فمعقول قوله : يبين محذوف للدلالة على فخامة أمره وعظم شأنه ، ويمكن أن يكون قوله : يبين لكم ، وقوله : ويهديكم متنازعين في قوله : سنن الدين .

قوله تعالى : « ويهديكم سنن الدين من قبلكم » أي طرق حياة السابقين من الأنبياء والامم الصالحة ، الجارين في الحياة الدنيا على مرضاة الله ، الحائزين به سعادة الدنيا والآخرة ، والمراد بسننهم على هذا المعنى سننهم في الجملة لا سننهم بتفاصيلها وجميع خصوصياتها فلا يرد عليه أن أحكامهم ما تنسخه هذه الآيات بعينها كازدواج الإخوة بالاخوات في سنة آدم ، والجمع بين الاختين : في سنة يعقوب عليه السلام ، وقد جمع بين الاختين ليا أم يهودا وراحيل أم يوسف على ما في بعض الأخبار ، هذا .

وهنا معنى آخر قيل به ، وهو أن المراد الهداية إلى سنن جميع السابقين سواء كانوا على الحق أو على الباطل ، يعني أنا بينا لكم جميع السنن السابقة من حق وباطل لتكونوا على بصيرة فتأخذوا بالحق منها وتدعوا الباطل .

وهذا معنى لا بأس به غير أن الهداية في القرآن غير مستعمل في هذا المعنى ، وإنما استعمل فيما استعمل في الإيصال إلى الحق أو إرادة الحق كقوله : إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء « القصص : ٥٦ » وقوله : إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً « الإنسان : ٣ » والأوفق بمذاق القرآن أن يعبر عن أمثال هذه المعاني بلفظ التبيين والقصص ونحو ذلك .

نعم لو جعل قوله يبين وقوله : ويهديكم متنازعين في قوله : « سنن الذين من قبلكم » وقوله : ويتوب عليكم أيضاً راجعاً إليه ، وآل المعنى إلى أن الله يبين لكم سنن الذين من قبلكم ، ويهديكم إلى الحق منها ، ويتوب عليكم فيما ابتليتم به من باطلها كان له وجه فإن الآيات السابقة فيها ذكر من سنن السابقين والحق والباطل منها ، والتوبة على ما قد سلف من السنن الباطلة .

قوله تعالى : « ويتوب عليكم والله عليم حكيم » التوبة المذكورة هو رجوعه إلى عبده بالنعمة والرحمة ، وتشريع الشريعة ، وبيان الحقيقة ، والهداية إلى طريق الاستقامة كل ذلك توبة منه سبحانه كما أن قبول توبة العبد ورفع آثار المعصية توبة . وتذليل الكلام بقوله : والله عليم حكيم ليكون راجعاً إلى جميع فقرات الآية ، ولو كان المراد رجوعه إلى آخر الفقرات لكان الأنسب ظاهراً أن يقال : والله غفور رحيم .

قوله تعالى : « والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين » الخ ، كأن تكرار ذكر توبته للمؤمنين للدلالة على أن قوله : « ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً » إنما يقابل من الفقرات الثلاث في الآية السابقة الفقرة الأخيرة فقط ، إذ لو ضم قوله : ويريد الذين « الخ » إلى الآية السابقة من غير تكرار قوله : والله يريد « الخ » أفاد المقابلة في معنى جميع الفقرات ولغى المعنى قطعاً .

والمراد بالميل العظيم هتك هذه الحدود الإلهية المذكورة في الآيات بإتيان المحارم ، وإلغاء تأثير الأنساب والأسباب ، واستباحة الزنا والمنع عن الأخذ بما سنه الله من السنة القوية .

قوله تعالى : « يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً » كون الإنسان

ضعيفاً لما ركب الله فيه القوى الشهوية التي لا تزال تنازعه في ما تتعلق به من المشتبهات ، وتبعته إلى غشيانها فمن الله عليهم بتشريع حلية ما تنكسر به سورة شهوتهم بتجويز النكاح بما يرتفع به غائلة الحرج حيث قال : « واحل لكم ما وراء ذلكم ، وهو النكاح وملك اليمين فهداهم بذلك سنن الذين من قبلهم ، وزادهم تخفيفاً منه لهم لتشريع نكاح المتعة إذ ليس معه كلفة النكاح وما يستتبعه من أثقال الوظائف من صداق ونفقة وغير ذلك .

وربما قيل : إن المراد به إباحة نكاح الإمام عند الضرورة تخفيفاً . وفيه : أن نكاح الإمام عند الضرورة كان معمولاً به بينهم قبل الإسلام على كراهة وذم ، والذي ابتدعته هذه الآيات هو التسبب إلى نفي هذه الكراهة والنفرة ببيان أن الأمة كالحررة إنسان لا تفاوت بينها ، وأن الرقبة لا توجب سقوط صاحبها عن لياقة المصاحبة والمعاشرة .

وظاهر الآيات - بما لا ينكر - أن الخطاب فيها متوجه إلى المؤمنين من هذه الأمة فالتخفيف المذكور في الآية تخفيف على هذه الأمة ، والمراد به ما ذكرناه .

وعلى هذا فتعليل التخفيف بقوله : « وخلق الإنسان ضعيفاً » مع كونه وصفاً مشتركاً بين جميع الأمم - هذه الأمة والذين من قبلهم - وكون التخفيف مخصوصاً بهذه الأمة إنما هو من قبيل ذكر المقتضى العام والسكوت عما يتم به في تأثيره فكانت قيل : إنا خففنا عنكم لكون الضعف العام في نوع الإنسان سبباً مقتضياً للتخفيف لو لا المانع لكن لم تزل الموانع تمنع عن فعلية التخفيف وانبساط الرحمة في سائر الأمم حتى وصلت النوبة إليكم فعمتكم الرحمة ، وظهرت فيكم آثاره فبرز حكم السبب المذكور وشرع فيكم حكم التخفيف وقد حرمت الأمم السابقة من ذلك كما يدل عليه قوله : ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا « البقرة : ٢٨٦ » ، وقوله : هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج « الحج : ٧٨ » .

ومن هنا يظهر أن النكتة في هذا التعليل العام بيان ظهور تمام النعم الإنسانية في هذه الأمة .

(بحث روائي)

عن النبي ﷺ : إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب ، وعنه ﷺ :
الرضاع لحمه كلبنة النسب .

وفي الدر المنثور أخرج مالك وعبد الرزاق عن عائشة قالت : كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات فأنسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن .

أقول: وروي فيه عنها ما يقرب منه بطرق أخرى، وهي من روايات التحريف مطروحة بمخالفة الكتاب .

وفيه أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في سننه من طريقين عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالابنة أو لم يدخل ، وإذا تزوج الأم فلم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة .

أقول : وهذا المعنى مروي من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وهو مذهبهم وهو المستفاد من الكتاب كما مر في البيان المتقدم وقد روي من طرق أهل السنة عن علي بن أبي طالب : أن أم الزوجة لا بأس بنكاحها قبل الدخول بالبنت ، وأنها بمنزلة الربيبة ، وأن الربيبة إذا لم تكن في حجر زوج أمها لم تحرم عليه نكاحها ، وهذه أمور يدفعها المروي عنهم عليهم السلام من طرق الشيعة .

وفي الكافي بإسناده عن منصور بن حازم قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها أيتزوج بأمها ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : قد فعله رجل منا فلم ير به بأساً ، فقلت جعلت فداك ما تفتخر الشيعة إلا بقضاء علي بن أبي طالب في هذا في المشيخة (١) التي أفتاه ابن مسعود أنه لا بأس به بذلك .

(١) لعل الصحيح : الشمعي لما في بعض أخبار أهل السنة أنه كان رجلاً من بني شمع ، أو الصحيح في المشيخة التي أفتى ابن مسعود .

ثم أتى علياً عليه السلام فسأله فقال له علي عليه السلام : من أين يأخذها ؟ (١) فقال من قول الله عز وجل : وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، فقال علي عليه السلام : إن هذه مستثناة وهذه مرسله ، فقال أبو عبد الله عليه السلام للرجل : أما تسمع ما يروي هذا عن علي عليه السلام ؟ .

فلما قمت ندمت وقلت : أي شيء صنعت ؟ يقول : قد فعله رجل منا ولم يرب به بأساً ، وأقول أنا : قضى علي عليه السلام فيها ! فلقيته بعد ذلك وقلت : جعلت فداك مسألة الرجل إنما كان الذي قلت كان زلة مني فما تقول فيها ؟ فقال : يا شيخ تخبرني أن علياً عليه السلام قضى فيها ، وتساألني ما تقول فيها ؟ .

أقول : وقصة قضائه عليه السلام في فتوى ابن مسعود على ما رواه في الدر المنثور عن سنن البيهقي وغيره : أن رجلاً من بني شميخ تزوج امرأة ولم يدخل بها ثم رأى أمها فأعجبته فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها ففعل وولدت له أولاداً ، ثم أتى ابن مسعود المدينة فقيل له لا تصلح فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل : إنها عليك حرام ففارقها .

لكن لم ينسب القول فيه إلى علي عليه السلام بل ذكر : أنه سأل عنه أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي لفظ : أنه سأل عنه عمر وفي بعض الروايات : فاخبر أنه ليس كما قال ، وأن الشرط في الربائب .

وفي الاستبصار بإسناده عن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه : أن علياً عليه السلام كان يقول : الربائب عليكم حرام مع الامهات اللاتي دخلتم بهن في الحجور وغير الحجور سواء ، والامهات مبهمات دخل بالبنات أم لم يدخل ، فحرموا وأبهموا ما أبهم الله .

أقول : وقد عزي إليه عليه السلام في بعض الروايات من طرق أهل السنة اشتراط الحجور في حرمة الربائب لكن الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تدفعه ، وهو الموافق لما يستفاد من الآية كما تقدم .

والمبهمات من البهمة وهي كون الشيء ذا لون واحد لا يختلط به لون آخر ولا

يختلف في لونه سمي به من طبقات النساء المحرمة من كانت حرمة نكاحها مرسلة غير مشروطة ، وهي الامهات والبنات والأخوات والعلمات والخالات وبنات الأخ وبنات الاخت وما كان من الرضاغة ، وامهات النساء ، وحلائل الأبناء .

وفيه بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن الرجل تكون له الجارية فيصيب منها ، أله أن ينكح ابنتها؟ قال : لا هي كما قال الله تعالى : وربائبكم اللاتي في حجوركم .

وفي تفسير العياشي عن أبي عون قال سمعت أبا صالح الحنفي قال : قال علي عليه السلام ذات يوم : سلوني ؟ فقال ابن الكوا أخبرني عن بنت الاخت من الرضاغة ، وعن المملوكتين الاختين ، فقال : إنك لذهاب في التيه سل عما يعنيك أو ينفعك ، فقال ابن الكوا إنما نسألك عما لا نعلم وأما ما نعلم فلا نسألك عنه ، ثم قال : أما الاختان المملوكتان أحلتها آية وحرمتها آية ؟ ولا أحله ولا أحرمه ، ولا أفعله أنا ولا واحد من أهل بيتي .

وفي التهذيب بإسناده عن معمر بن يحيى بن سالم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروي الناس عن أمير المؤمنين عليه السلام عن أشياء لم يكن يأمر بها ولا ينهى إلا نفسه وولده فقلت : كيف يكون ذلك ؟ قال : قد أحلتها آية وحرمتها آية أخرى ، فقلنا : الأول أن يكون إحديها نسخت الأخرى أم هما محكمتان ينبغي أن يعمل بهما ؟ فقال : قد بين لهم إذ نهى نفسه وولده ، قلنا : ما منعه أن يبين ذلك للناس ؟ قال : خشي أن لا يطاع ، فلو أن أمير المؤمنين ثبتت قدماء أقام كتاب الله كله والحق كله .

أقول : والرواية المنقولة عنه عليه السلام هي التي نقلت عنه عليه السلام من طرق أهل السنة كما رواه في الدر المنثور عن البيهقي وغيره عن علي بن أبي طالب قال في الاختين المملوكتين ، أحلتها آية ، وحرمتها آية ، ولا أمر ولا أنهي ، ولا أحل ولا أحرم ، ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي .

وروي فيه أيضاً عن قبيصة بن ذؤيب أن رجلاً سأله عليه السلام عن ذلك فقال : لو كان إلي من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا .

وفي التهذيب بإسناده عن عبد الله بن سنان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول :

إذا كانت عند الإنسان الاختان المملوكتان فنكح إحداهما ثم بداله في الثانية فليس ينبغي له أن ينكح الأخرى حتى تخرج الأولى من ملكه يهبها أو يبيعها ، فإن وهبها لولده يجزيه .

وفي الكافي وتفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله عز وجل : والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيانكم قال : هو أن يأمر الرجل عبده وتحت أمته فيقول له : اعتزل امرأتك ولا تقربها ثم يهبها عنه حتى تحيض ثم يمسها فإذا حاضت بعد مسه إياها ردها عليه بغير نكاح .

وفي تفسير العياشي عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أحدهما عليها السلام في قول الله : والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيانكم قال : من ذوات الأزواج إلا ما ملكت أيانكم إن كنت زوجت أمتك غلامك تزعتها منه إذا شئت ، فقلت أرأيت إن زوج غير غلامه ؟ قال : ليس له أن ينزع حتى تباع ، فإن باعها صار بضعها في يد غيره فإن شاء المشتري فرق ، وإن شاء أقر .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وأبو داود والترمذي - وحسنه - وابن ماجه عن فيروز الديلمي : أنه أدركه الإسلام وتحتة اختان ، فقَالَ له النبي صلى الله عليه وآله : طلق أيتها شئت .

وفيه أخرج ابن عبد البر في الاستذكار عن أبياس بن عامر قال : سألت علي بن أبي طالب فقلت : إن لي اختين مما ملكت يميني اتخذت إحداهما مربية وولدت لي أولاداً ثم رغبت في الأخرى فما أصنع ؟ قال : تعتق التي كنت تطأ ثم تطأ الأخرى .

ثم قال : إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك في كتاب الله من الحرائر إلا العدد أو قال : إلا الأربع ، ويحرم عليك من الرضاع ما يحرم عليك في كتاب الله من النسب .

أقول : ورواه بطرق أخر غير هذا الطريق عنه .

وفي صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها .

أقول : وهذا المعنى مروى بغير الطريقين من طرق أهل السنة ، لكن المروى من طرق أئمة أهل البيت خلاف ذلك ، والكتاب يساعده .

وفي الدر المنثور أخرج الطيالسي وعبد الرزاق والفريابي وابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطحاوي وابن حبان والبيهقي في سننه عن أبي سعيد الخدري : أن رسول الله ﷺ بعث يوم حنين جيشاً إلى أوطاس فلقوا عدواً فقاتلهم فظهروا عليهم وأصابوا لهم سبايا فكان ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ تخرجوا من غشيانهم من أجل أزواجهم من المشركين فأنزل الله في ذلك : « والمحصنات من النساء إلا ما مملكت أيمانكم » يقول : إلا ما أفاء الله عليكم ، فاستعملنا بذلك فروجهن .

أقول : وروى ذلك عن الطبراني عن ابن عباس .

وفيه أخرج عبد بن حميد عن عكرمة : أن هذه الآية التي في سورة النساء : « والمحصنات من النساء إلا ما مملكت أيمانكم » نزلت في امرأة يقال لها معاذة ، وكانت تحت شيخ من بني سدوس يقال له : شجاع بن الحارث ، وكان معها ضرة لها قد ولدت لشجاع أولاداً رجالاً ، وإن شجاعاً انطلق يبر أهله من هجر ، فمر بمعاذة ابن عم لها فقالت له : احملني إلى أهلي فإنه ليس عند هذا الشيخ خير ، فاحتملها فانطلق بها فوافق ذلك جيئة الشيخ ، فانطلق إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله وأفضل العرب ، إني خرجت أبغيها الطعام في رجب ، فتولت وألطت بالذنب ، وهي شر غالب لمن غلب ، رأت غلاماً واركأ على قتب ، لها وله أرب ، فقال رسول الله ﷺ : علي علي ، فإن كان الرجل كشف بها ثوباً فارجموها ، وإلا فردوا إلى الشيخ امرأته ، فانطلق مالك بن شجاع وابن ضرته فطلبها فجاء بها ، ونزلت بيتها .

أقول : وقد مر مراراً أن أمثال هذه الأسباب المروية للنزول وخاصة فيما كانت متعلقة بأبعض الآيات وأجزائها تطبيقات من الرواة وليست بأسباب حقيقية .

في الفقيه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل : « والمحصنات من النساء قال : هن ذوات الأزواج ، فقيل : والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » قال : هن العفاف .

أقول : ورواه العياشي أيضاً عنه عليه السلام .

وفي المجمع في قوله تعالى : ومن لم يستطع منكم طولاً أي من لم يجد منكم غنى قال : وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : لا ينبغي أن يتزوج الحر المملوكة اليوم ، إنما كان ذلك حيث قال الله عز وجل : ومن لم يستطع منكم طولاً ، والطول المهر ، ومهر الحرة اليوم مهر الأمة أو أقل .

أقول : الغنى أحد مصاديق الطول كما تقدم ، والرواية لا تدل على أزيد من الكرامة .

وفي التهذيب بإسناده عن أبي العباس البقباق قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : يتزوج الرجل الأمة بغير علم أهلها ؟ قال : هو زنا ، إن الله تعالى يقول : فانكحوهن بإذن أهلن .

وفيه بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : سألت الرضا عليه السلام يتمتع بالأمة بإذن أهلها ؟ قال : نعم إن الله عز وجل يقول : فانكحوهن بإذن أهلن .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليها السلام قال : سألته عن قول الله في الإماء « فإذا أحصن » ما إحصانهن ؟ قال : يدخل بهن ، قلت : فإن لم يدخل بهن ما عليهن حد ؟ قال : بلى .

وفيه عن حريز قال : سألت عن المحصن فقال : الذي عنده ما يغنيه .

وفي السكافي بإسناده عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في العبيد والإماء إذا زنا أحدهم أن يحلده خمسين جلدة إن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً ، ولا يرحم ولا ينفى .

وفيه بإسناده عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام عن عبد مملوك قذف حرأ قال : يحلده ثمانين ، هذا من حقوق الناس ، فأما ما كان من حقوق الله عز وجل فإنه يضرب نصف الحد .

قلت : الذي من حقوق الله عز وجل ما هو ؟ قال : إذا زنا أو شرب خمرأ ،

فهذا من الحقوق التي يضرب عليها نصف الحد .

وفي التهذيب بإسناده عن بريد المعجلي عن أبي جعفر عليه السلام في الأمة تزني قال : تجلد نصف الحد كان لها زوج أو لم يكن .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : المسافحات المعلنات بالزنا المتخذات أخذان ذات الخليل الواحد ، قال : كان أهل الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي ، يقولون : أما ما ظهر منه فهو لؤم ، وأما ما خفي فلا بأس بذلك ، فأنزل الله : ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن .

أقول : والروايات فيما تقدم من المعاني كثيرة اقتصرنا منها على النموذج يسير .

(بحث آخر روائي)

في الكافي بإسناده عن أبي بصير قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المتعة ، فقال : نزلت في القرآن : فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة .

وفيه بإسناده عن ابن أبي عمير عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : إنما نزلت : فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة .

أقول : وروى هذه القراءة العياشي عن أبي جعفر عليه السلام ، ورواها الجمهور بطرق عديدة عن أبي بن كعب وعبد الله بن عباس كما سيأتي ، ولعل المراد بأمثال هذه الروايات الدلالة على المعنى المراد من الآية دون النزول اللفظي .

وفيه بإسناده عن زرارة قال : جاء عبد الله بن عمير الليثي إلى أبي جعفر عليه السلام فقال له : ما تقول في متعة النساء ؟ فقال : أحلها الله في كتابه وعلى لسان نبيه فحلياً إلى يوم القيامة ، فقال : يا أبا جعفر مثلك يقول هذا وقد حرمها عمر ونهى عنها ؟ فقال : وإن كان فعل . فقال : إني أعيذك بالله من ذلك أن تحل شيئاً حرمه عمر .

قال : فقال له : فأنت على قول صاحبك ، وأنا على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

فهم ألاعذك أن القول ما قال رسول الله ﷺ ، وإن الباطل ما قال صاحبك ، فأقبل عبد الله بن عمر فقال : أيسرك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعلن ؟ قال : فأعرض عنه أبو جعفر عليه السلام حين ذكر نساء وبنات عمه .

وفيه بإسناده عن أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المتعة نزل بها القرآن وجرت بها السنة من رسول الله ﷺ .

وفيه بإسناده عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : سمعت أبا حنيفة يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة . فقال : أي المتعتين تسأل ؟ قال : سألتك عن متعة الحج فأنبئني عن متعة النساء أحق هي ؟ فقال : سبحان الله أما قرأت كتاب الله عز وجل : فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة فقال : والله كأنها آية لم أقرأها قط .

وفي تفسير المياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ : إنهم غزوا معه فأحل لهم المتعة ولم يحرمها ، وكان علي يقول : لولا ما سبقني به ابن الخطاب - يعني عمر - ما زنى إلا شقي (١) . وكان ابن عباس يقول : فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة ، وهؤلاء يكفرون بها ، ورسول الله ﷺ أحلها ولم يحرمها .

وفيه عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في المتعة قال : نزلت هذه الآية : فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة . قال : لا بأس بأن تزيدنها وتزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما ؛ يقول : استحللتك بأجل آخر برضى منها ، ولا تحل لفيرك حتى تنقضي عدتها ، وعدتها حيضتان .

وعن الشيباني في قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة » عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنها قالوا : هو أن يزيدنها في الاجرة ، وتزيد في الأجل .

أقول : والروايات في المعاني السابقة مستفيضة أو متواترة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وإنما أوردنا طرفاً منها ، وعلى من يريد الاطلاع عليها جميعاً أن يراجع جوامع الحديث .

* وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان متعة النساء في أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس معه من يصلح له ضيعة ، ولا يحفظ متاعه فيتزوج المرأة إلى قدر ما يرى أنه يفرغ من حاجته فتتظر له متاعه ، وتصلح له ضيعة ، وكان يقرأ : « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى » نسختها : محصنين غير مسافحين ، وكان الإحصان بيد الرجل يمسك متى شاء ، ويطلق متى شاء .

وفي مستدرك الحاكم بإسناده عن أبي نضرة قال : قرأت على ابن عباس : فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ، قال ابن عباس : فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى ، فقلت : ما نقرؤها كذلك فقال ابن عباس : والله لأنزلها الله كذلك .
أقول : ورواه في الدر المنثور عنه وعن عبد بن حميد وابن جرير وابن الأنباري في المصاحف .

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة قال : في قراءة أبي ابن كعب : فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى .

وفي صحيح الترمذي عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس به بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم فيحفظ له متاعه ويصلح له شئته حتى إذا نزلت الآية : « إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » قال ابن عباس فكل فرج سوى هذين فهو حرام .

أقول : ولازم الخبر أنها نسخت بمكة لأن الآية مكية .

وفي مستدرك الحاكم عن عبد الله بن أبي مليكة : سألت عائشة رضي الله عنها عن متعة النساء فقالت : بيني وبينكم كتاب الله . قال : وقرأت هذه الآية : والذين

هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ما زوج به الله أو ملكه فقد عدا .

وفي الدر المنثور^(١) أخرج أبو داود في ناسخه وابن المنذر والنحاس من طريق عطاء عن ابن عباس في قوله : فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة قال : نسختها : يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، واللائي ينسن من الحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر .

وفيه أخرج أبو داود في ناسخه وابن المنذر والنحاس والبيهقي عن سعيد بن المسيب قال : نسخت آية الميراث المتعة .

وفيه أخرج عبد الرزاق وابن المنذر والبيهقي عن ابن مسعود قال : المتعة منسوخة نسخها الطلاق والصدقة والعدة والميراث .

وفيه أخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن علي قال : نسخ رمضان كل صوم ، ونسخت الزكاة كل صدقة ، ونسخ المتعة الطلاق والعدة والميراث ، ونسخت الضحية كل ذبيحة .

وفيه أخرج عبد الرزاق وأحمد ومسلم عن سبرة الجهمي^(٢) قال : أذن لنا رسول الله ﷺ عام فتح مكة في متعة النساء فخرجت أنا ورجل من قومي ، ولي عليه فضل في الجمال ، وهو قريب من الدمامة مع كل واحد منا برد ، أما بردي فخلق ، وأما برد ابن عمي فبرد جديد غض حق إذا كنا بأعلى مكة فلقطنا فتاة مثل البكرة العنطنطة فقلنا : هل لك أن يستمتع منك أحدها ؟ قالت : وما تبذلان ؟ فنشر كل واحد منا برده فجعلت تنظر إلى الرجلين ، فإذا رأها صاحبي قال : إن برد هذا خلق ، وبردي جديد غض فتقول : وبرد هذا لا بأس به ، ثم استمتع منها ، فلم تخرج حتى حرما رسول الله ﷺ .

وفيه أخرج مالك وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والترمذي

(١) جملة من الأخبار الدالة على نسخ آية المتعة بالكتاب .

(٢) جملة من الأخبار الدالة على نسخ المتعة بالسنة .

والنسائي وابن ماجه عن علي بن أبي طالب : أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، وعن أكل لحوم الحرم الإنسية .

وفيه أخرج ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم عن سلمة بن الأكوع قال رخص لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء عام أو طاس ثلاثة أيام ثم نهى عنها بعدها .

وفي شرح ابن العربي لصحيح الترمذي عن إسماعيل عن أبيه عن الزهري : أن سبرة روى أن النبي ﷺ نهى عنها في حجة الوداع ؛ خروجه أبو داود قال : وقد رواه عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة عن أبيه فذكر فيه : أنه كان في حجة الوداع بعد الإحلال ، وأنه كان بأجل معلوم ، وقد قال الحسن : إنها في عمرة القضاء . وفيه عن الزهري : أن النبي ﷺ جمع المتعة في غزوة تبوك .

أقول : والروايات كما ترى تختلف في تشخيص زمان نهيه ﷺ بين قائمة أنه كان قبل الهجرة ، وقائمة بأنه بعد الهجرة بنزول آيات النكاح والطلاق والعدة والميراث أو بنهي النبي ﷺ عام خيبر أو زمن عمرة القضاء أو عام أو طاس أو عام الفتح أو عام تبوك أو بعد حجة الوداع ، ولذا حمل على تكرار النهي عنها مرات عديدة ، وأن كلا من الروايات تحدث عن مرة منها لكن جلالة بعض رواياتها كعلي وجابر وابن مسعود مع ملازمتهم للنبي ﷺ وخبرتهم بالخطير واليسير من سيرته تأبى أن يخفى عليهم نواهيهم ﷺ .

وفي الدر المنثور أخرج البيهقي عن علي قال : نهى رسول الله ﷺ عن المتعة وإنما كانت لمن لم يجد فلما نزل النكاح والطلاق والعدة والميراث بين الزوج والمرأة نسخت . وفيه أخرج النعاس عن علي بن أبي طالب : أنه قال لابن عباس : إنك رجل فاته إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة .

وفيه أخرج البيهقي عن أبي ذر قال : إنما أحلت لأصحاب رسول الله ﷺ المتعة ثلاثة أيام ثم نهى عنه رسول الله ﷺ .

وفي صحيح البخاري عن أبي جرة قال : سئل ابن عباس عن متعة النساء فرخص فيها فقال له مولى له : إنما كان ذلك وفي النساء قلة والحال شديد ، فقال ابن عباس نعم .

وفي الدر المنثور أخرج البيهقي عن عمر أنه خطب فقال: ما بال رجال ينكحون هذه المتعة ، وقد نهى رسول الله ﷺ عنها لا أوتى بأحد نكحها إلا رجته .

وفيه أخرج ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم عن سبرة قال : رأيت رسول الله ﷺ قائماً بين الركن والباب وهو يقول : يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع ألا وإن الله حرمها إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليدخل سبيلها ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً .

وفيه أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن قال : والله ما كانت المتعة إلا ثلاثة أيام أذن لهم رسول الله ﷺ فيها ، ما كانت قبل ذلك ولا بعد .

* وفي تفسير الطبري عن مجاهد : فما استمتعتم به منهن قال: يعني نكاح المتعة .
وفيه عن السدي في الآية قال: هذه المتعة ، الرجل ينكح المرأة بشرط إلى أجل مسمى فإذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل ، وهي منه بريئة ، وعليها أن تستبرأ ما في رحمها ، وليس بينها ميراث ، ليس يرث واحد منها صاحبه .

وفي صحيح البخاري ومسلم ورواه في الدر المنثور عن عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال : كنا نفرز مع رسول الله ﷺ وليس معنا نسأؤنا ، فقلنا : ألا نستخصي ؟ فنهاه عن ذلك ، ورخص لنا أن نتزوج المرأة بالثوب إلى أجل ، ثم قرأ عبدالله : يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة عن نافع أن ابن عمر سئل عن المتعة فقال : حرام فليل له : إن ابن عباس يفتي بها ، قال فهلا ترمم بها في زمان عمر .

وفي الدر المنثور أخرج ابن المنذر والطبراني والبيهقي من طريق سعيد بن جبيرة قال : قلت لابن عباس : ماذا صنعت ؟ ذهب الركاب بفتياك ، وقالت فيه الشعراء ، قال : وما قالوا : قلت : قالوا :

أقول للشيخ لما طال مجلسه يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس ؟
هل لك في رخصة الأطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس ؟

فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، لا والله ما بهذا أفقيت ، ولا هذا أردت ، ولا أحللتها إلا للمضطر ، ولا أحللت منها إلا ما أحل الله من الميتة والدم ولحم الخنزير .

وفيه أخرج ابن المنذر من طريق عمار مولى الشريد قال : سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح؟ فقال : لا سفاح ولا نكاح ، قلت : فما هي؟ قال : هي المتعة كما قال الله ، قلت : هل لها من عدة؟ قال : عدتها حبضة ، قلت : هل يتوارثان قال : لا .

وفيه أخرج عبد الرزاق وابن المنذر ، من طريق عطاء عن ابن عباس قال : يرحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها أمة محمد ، ولولا نهي عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شقي ، قال : وهي التي في سورة النساء : فما استمتعتم به منهن إلى كذا وكذا من الأجل على كذا وكذا ، قال : وليس بينها وراثة ، فإن بدا لهما أن يترافيا بعد الأجل فنعم ، وإن تفرقا فنعم وليس بينهما نكاح ، وأخبر : أنه سمع ابن عباس : أنه يراها الآن حلالاً .

وفي تفسير الطبري ورواه في الدر المنثور عن عبد الرزاق وأبي دأود في ناسخه عن الحكم أنه سئل عن هذه الآية أم منسوخة؟ قال : لا ، وقال علي : لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي .

* وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال : كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث . أقول : ونقل عن جامع الأصول لابن الأثير وزاد المعاد لابن القيم وفتح الباري لابن حجر وكنز العمال .

وفي الدر المنثور أخرج مالك وعبد الرزاق عن عروة بن الزبير أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب ، فقالت : إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة مولدة فعملت منه ، فخرج عمر بن الخطاب يجر رداءه فزعاً ، فقال : هذه المتعة ، ولو كنت تقدمت فيها لرجمت .

أقول : ونقل عن الشافعي في كتاب الام والبيهقي في السنن الكبرى .

وعن كنز العمال عن سليمان بن يسار عن أم عبدالله ابنة أبي خيثمة أن رجلاً قدم من الشام فنزل عليها ، فقال : إن العزبة قد اشتدت علي فابغيني امرأة أمتع معها ، قالت : فدلته على امرأة فشارطها وأشهدوا على ذلك عدولا ، فمكث معها ما شاء الله أن يمكث ، ثم إنه خرج فاخبر عن ذلك عمر بن الخطاب ، فارسل إلي فسألني أحق ما حدثت ؟ قلت : نعم قال : فإذا قدم فأذني ، فلما قدم أخبرته فأرسل إليه فقال : ما حملك على الذي فعلته ؟ قال : فعلته مع رسول الله ﷺ ثم لم ينهنا عنه حتى قبضه الله ثم مع أبي بكر فلم ينهنا عنه حتى قبضه الله ، ثم معك فلم تحدث لنا فيه نهياً ، فقال عمر : أما والذي نفسي بيده لو كنت تقدمت في نهى لرجعتك ، بينوا حتى يعرف النكاح من السفاح .

وفي صحيح مسلم ومسند أحمد عن عطاء : قدم جابر بن عبدالله معتمراً فاجتسأه في منزله فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة فقال : استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر ، وفي لفظ أحمد : حتى إذا كان في آخر خلافة عمر رضي الله عنه . وعن سنن البيهقي عن نافع عن عبدالله بن عمر : أنه سئل عن متعة النساء فقال : حرام أما إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لو أخذ فيها أحداً لرجمه بالحجارة .

وعن امرأة الزمان لابن الجوزي : كان عمر رضي الله عنه يقول : والله لا أوتي برجل أباح المتعة إلا رجته .

وفي بداية المجتهد لابن رشد عن جابر بن عبدالله : تمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر ونصفاً من خلافة عمر ثم نهى عنها عمر الناس .

وفي الإصابة أخرج ابن الكلبي : أن سلمة بن أمية بن خلف الجمحي استمتع من سلمى مولاة حكيم بن أمية بن الأوقص الأسلمي فولدت له فجعده ولدها ، فبلغ ذلك عمر فنهى المتعة .

وعن زاد المعاد عن أيوب قال عروة لابن عباس : ألا تنقي الله ترخص في المتعة ؟ فقال ابن عباس : سل أمك يا عروة فقال عروة : أما أبو بكر وعمر فلم يفعلوا ، فقال ابن عباس : والله ما أراكم منتهين حتى يعذبكم الله ، فحدثكم عن النبي ﷺ ، وتحدثوا عن أبي بكر وعمر .

اقول : وام عروة أسماء بنت أبي بكر تمتع منها الزبير بن العوام فولدت له عبدالله بن الزبير ، وعروة .

وفي المحاضرات للراغب : غير عبدالله بن الزبير عبدالله بن عباس بتحليله المتعة فقال له : سل امك كيف سطعت الجامر بينها وبين أبيك ؟ فسألتها فقالت : ما ولدتك إلا في المتعة .

وفي صحيح مسلم عن مسلم القرني قال : سألت ابن عباس عن المتعة فرخص فيها ، وكان ابن الزبير ينهى عنها ، فقال : هذه أم ابن الزبير تحدث أن رسول الله رخص فيها فادخلوا عليها فاسألوها ، قال : فدخلنا عليها فإذا امرأة ضخمة عمياء فقالت : قد رخص رسول الله فيها .

اقول : وشاهد الحال المحكي يشهد أن السؤال عنها كان في متعة النساء وتفسره الروايات الاخر أيضاً .

وفي صحيح مسلم عن أبي نضرة قال كنت عند جابر بن عبدالله فأثاه آت فقال : ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين ، فقال جابر : فعلناهما مع رسول الله ﷺ ، ثم نهانا عنها عمر فلم نعدلها .

اقول : ورواه البيهقي في السنن على ما نقل ، وروي هذا المعنى في صحيح مسلم في مواضع ثلاث بالفاظ مختلفة ، وفي بعضها (قال جابر) : فلما قام عمر قال : إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء ، فأتموا الحج والعمرة كما أمر الله ، وانتهوا عن نكاح هذه النساء ، لا اوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجته .

وروى هذا المعنى البيهقي في سننه وفي أحكام القرآن للجصاص وفي كنز العمال وفي الدر المنثور وفي تفسير الرازي ومسند الطيالسي .

وفي تفسير القرطبي عن عمر : أنه قال في خطبة : متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ ، وأنا أنهى عنها وأعاقب عليهما : متعة الحج ومتعة النساء .

اقول : وخطبته هذه مما تسالم عليه أهل النقل ، وأرسلوه إرسال المسلمات كما عن تفسير الرازي ، والبيان والتبيين ، وزاد المعاد ، وأحكام القرآن ، والطبري ، وابن عساكر وغيرهم .

وعن المستبين للطبري عن عمر : أنه قال : ثلاث كن على عهد رسول الله ﷺ أنا محرمن ومعاقب عليهن : متعة الحج ، ومتعة النساء ، وحبي على خير العمل في الأذان .

وفي تاريخ الطبري عن عمران بن سودة قال : صليت الصبح مع عمر فقرأ سبحان وسورة معها ، ثم انصرف وقمت معه ، فقال : أحاجة ؟ قلت : حاجة ، قال : فالحق ، قال : فلحقت فلما دخل أذن لي فإذا هو على سرير ليس فوقه شيء ، فقلت : نصيحة ، فقال : مرحباً بالناصح غدواً وعشياً ؛ قلت ، عابت أمتك أربعاً ، قال : فوضع رأس درته في ذقنه ، ووضع أسفلها في فخذيه ، ثم قال : هات ، قلت : ذكروا أنك حرمت العمرة في أشهر الحج ولم يفعل ذلك رسول الله ﷺ ، ولا أبو بكر رضي الله عنه ، وهي حلال ، قال : هي حلال ؟ لو أنهم اعتَمَرُوا في أشهر الحج رأوها مجزية من حجهم فكانت قاتبة قوب عامها ففرع حجهم ، وهو بهاء من بهاء الله ، وقد أصبت .

قلت : وذكروا أنك حرمت متعة النساء ، وقد كانت رخصة من الله ، نستمتع بقبضة ونفارق عن ثلاث ، قال : إن رسول الله ﷺ أحلها في زمان ضرورة ثم رجع الناس إلى السعة ، ثم لم أعلم أحداً من المسلمين عمل بها ولا عاد إليها فالآن من شاء فكبح بقبضة ، وفارق عن ثلاث بطلاق . وقد أصبت .

قال : قلت : واعتقت الأمة إن وضعت ذا بطنها بغير عتاقة سيدها ، قال : ألحقت حرمة بحرمة ، وما أردت إلا الخير ، واستغفر الله ، قلت : وتشكو منك نهر الزعجة ، وعنف السياق ، قال : فشرع الدرة ثم مسحها حتى أتى على آخرها ، ثم قال : أنا زميل محمد - وكان زامله في غزوة قرقرة الكدر - فوالله إني لأرتع فاشبع ، وأسقي فاروي ، وأنهز اللفوث ، وأزجر العروض ، وأذب قدري ، وأسوق خطوي ، وأضم العنود ، وألحق القطوف ، وأكثر الزجر ، وأقل الضرب ، وأشهر العصا ، وأدفع باليد لولا ذلك لأعذرت .

قال : فبلغ ذلك معاوية فقال : كان والله عالماً برعيته .

أقول : ونقله ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة عن ابن قتيبة .

هذه عدة من الروايات الواردة في أمر متعة النساء ، والناظر المتأمل الباحث يرى ما فيها من التباين والتضارب ، ولا يتحصل للباحث في مضامينها غير أن عمر بن

الخطاب أيام خلافته حرماً ونهى عنها لرأي رآه في قصص عمرو بن حريث ، وربيعه ابن أمية بن خلف الجهمي ، وأما حديث النسخ بالكتاب أو السنة فقد عرفت عدم رجوعه إلى محصل ، على أن بعض الروايات يدفع البعض في جميع مضامينها إلا في أن عمر بن الخطاب هو الناهي عنها الجهمي للنسخ ، المقرر حرمة العمل وحث الرجم لمن فعل - هذا أولاً - .

وأما كانت سنة معمولاً بها في زمن النبي في الجملة بتجويز منه ﷺ : إما إمضاء وإما تأسيساً ، وقد عمل بها من أصحابه من لا يتوهم في حقه السفاح كجابر بن عبد الله ، وعبد الله بن مسعود ، والزبير بن العوام ، وأسماء بنت أبي بكر ، وقد ولدت بها عبد الله بن الزبير - وهذا ثانياً - .

وأن في الصحابة والتابعين من كان يرى إباحتها كابن مسعود وجابر وعمرو بن حريث وغيرهم ، ومجاهد والسدي وسعيد بن جبير وغيرهم - وهذا ثالثاً - .

وهذا الاختلاف الفاحش بين الروايات هو المقتضي للعلماء من الجمهور بعد الخلاف فيها من حيث أصل الجواز والحرمة أولاً ، إلى الخلاف في نحو حرمتها وكيفية منعها ثانياً وذهابهم فيها إلى أقوال مختلفة عجيبية ربما أنهى إلى خمسة عشر قولاً .

وإن للسألة جهات من البحث لا يهملها إلا الورود من بعضها ، فهناك بحث كلامي دائر بين الطائفتين : أهل السنة والشيعة ، وبحث آخر فقهي فرعي ينظر فيها إلى حكم المسألة من حيث الجواز والحرمة ، وبحث آخر تفسيري من حيث النظر في قوله تعالى : فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة الآية : هل مفاده تشريع نكاح المتعة؟ وهل هو بعد الفراغ عن دلالة على ذلك منسوخ بشيء من الآيات كآية المؤمنون أو آيات النكاح والتحرير والطلاق والعدة والميراث؟ وهل هو منسوخ بسنة نبوية؟ وهل هو على تقدير تشريعه بشرع حكماً ابتدائياً أو حكماً إمضائياً؟ إلى غير ذلك .

وهذا النحو الثالث من البحث هو الذي نعقبه في هذا الكتاب ، وقد تقدم خلاصة القول في ذلك فيما تقدم من البيان ، ونزيده الآن توضيحاً بإلغات النظر إلى بعض ما قيل في المقام على دلالة الآية على نكاح المتعة وتسنيها ، ذلك بما ينافي ما مر في البيان المتقدم .

قال بعضهم بعد إصراره على أن الآية إنما سيقّت لبيان إيفاء المهر في النكاح الدائم : وذهبت الشيعة إلى أن المراد بالآية نكاح المتعة ، وهو نكاح المرأة إلى أجل معين كيوم أو اسبوع أو شهر مثلاً ، واستدلوا على ذلك بقراءة شاذة رويت عن أبي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ، وبالأخبار والآثار التي رويت في المتعة .

قال : فأما القراءة فهي شاذة لم تثبت قرآناً ، وقد تقدم أن ما صحت فيه الرواية من مثل هذا آحاداً فالزيادة فيه من قبيل التفسير ، وهو فهم لصاحبه ، وفهم الصحابي ليس حجة في الدين لا سيما إذا كان النظم والاسلوب يأباه كما هنا ، فإن المتعّص بالنكاح الموقت لا يقصد الإحصان دون المسافحة بل يكون قصده الأول المسافحة ، فإن كان هناك نوع ما من إحصان نفسه ومنعها من التنقل في زمن الزنا ، فإنه لا يكون فيه شيء ما من إحصان المرأة التي توجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل :

كرة حذفت بصوالجة فتلقاها رجل رجل

أقول : أما قوله : إنهم استدلوا على ذلك بقراءة ابن مسعود وغيره فكلّ مراجع يراجع كلامهم يرى أنهم لم يستدلوا بها استدلالهم بحجة معتبرة قاطعة كيف وهم لا يرون حجبية القراءات الشاذة حتى الشواذ المنقولة عن أئمتهم ، فكيف يمكن أن يستدلوا بما لا يرونه حجة على من لا يراه حجة ؟ فهل هذا إلا اضحوة ؟

بل إنما هو استدلال بقول من قرأ بها من الصحابة بما أنه قول منهم بكون المراد بالآية ذلك ، سواء كان ذلك منهم قراءة مصطلحة ، أو تفسيراً دالاً على أنهم فهموا من لفظ الآية ذلك .

وذلك ينفعهم من جهتين : إحداهما : أن عدة من الصحابة قالوا بما قال به هؤلاء المستدلون ، وقد قال به - على ما نقل - جم غفير من صحابة النبي ﷺ والتابعين ، ويمكن المراجع في الحصول على صحة ذلك أن يراجع مظانه .

والثانية : أن الآية دالة على ذلك وبدل على ذلك قراءة هؤلاء من الصحابة كما يدل ما ورد عنهم في نسخ الآية أيضاً أنهم تسلموا دلالتها على نكاح المتعة حتى رأوا نسخها أو رووا نسخها ، وهي روايات كثيرة تقدمت عدة منها ، فالشيعة يستفيدون من روايات النسخ كما يستفيدون من القراءة الشاذة المذكورة على حدّ سواء من دون أن

يقولوا بحجية القراءة الشاذة كما لا يلزمهم القول بوقوع النسخ، وإنما يستفيدون من الجميع من جهة الدلالة على أن هؤلاء القراء والرواة كانوا يرون دلالة الآية على نكاح المتعة .

وأما قوله : لا سيما إذا كان النظم والاسلوب يأباه كما هنا ، فكلامه يعطي أنه جعل المراد من المسافعة مجرد سفح الماء وصبه - أخذاً بالأصل اللغوي المشتق منه - ثم جعله أمراً منوطاً بالقصد ، ولزمه أن الأزواج الموقت بقصد قضاء الشهوة وصب الماء سفاح لا نكاح ، وقد غفل عن الأصل اللغوي في النكاح أيضاً هو الوقاع ، ففي لسان العرب : قال الأزهري : أصل النكاح في كلام العرب الوطء ولازم ما سلكه أن يكون النكاح أيضاً سفاحاً ، ويختل به المقابلة بين النكاح والسفاح .

على أن لازم القول بأن قصد صب الماء يجعل الأزواج الموقت سفاحاً أن يكون النكاح الدائم بقصد قضاء الشهوة وصب الماء سفاحاً ، وهل يرضى رجل مسلم أن يفقي بذلك ؟ فإن قال : بين النكاح الدائم والمؤجل في ذلك فرق ، فإن النكاح الدائم موضوع بطبيعته على قصد الإحصان بالأزواج وإيجاد النسل ، وتشكيل البيت بخلاف النكاح المؤجل . فهذا منه مكابرة ، فإن جميع ما يترتب على النكاح الدائم من الفوائد كصون النفس عن الزنا، والتوقي عن اختلال الأنساب، وإيجاد النسل والولد، وتأسيس البيت يمكن أن يترتب على النكاح المؤجل ، ويختص بأن فيه نوع تسهيل وتخفيف على هذه الأمة ، يصون به نفسه من لا يقدر على النكاح الدائم أو لعدم قدرته على نفقة الزوجة ، أو لغربة ، أو لعوامل مختلفة أخر تمنعه عن النكاح الدائم .

وكذا كل ما يترتب على النكاح المؤجل - مما عده ملاكاً للسفاح - كقصد صب الماء وقضاء الشهوة فإنه جائز الترتب على النكاح الدائم ، ودعوى أن النكاح الدائم بالطبع موضوع للفوائد السابقة، ونكاح المتعة موضوع بالطبع لهذه المضار اللاحقة - على أن تكون مضاراً - دعوى واضحة الفساد .

وإن قال : إن نكاح المتعة لما كان سفاحاً كان زناً يقابل النكاح رد عليه : بأن السفاح الذي فسره بصب الماء أعم من الزنا ، وربما شمل النكاح الدائم ولا سيما إذا كان بقصد صب الماء .

وأما قوله : فإن كان هناك نوع ما من إحصان نفسه إلخ، فمن عجيب الكلام ،

وليت شعري ما الفرق الفارق بين الرجل والمرأة في ذلك حتى يكون الرجل المتمتع
يكنه أن يحصن نفسه بنكاح المتعة من الزنا ، وتكون المرأة لا يصح منها هذا القصد ؟
وهل هذا إلا مجازفة ؟ .

وأما ما أنشده من الشعر في بحث حقيقي يتعرض لكشف حقيقة من الحقائق
الدينية التي تتفرع عليها آثار هامة حيوية دنيوية وأخرية لا يستهان بها - سواء كان
نكاح المتعة محرماً أو مباحاً - .

فماذا ينفع الشعر وهو نسيج خيالي ، الباطل أعرف عنده من الحق ، والغواية أمس
به من الهداية .

وهلا أنشده في ذيل ما مر من الروايات ، ولا سيما في ذيل قول عمر في رواية
الطبري المتقدم : « فالآن من شاء نكح بقبضة وفارق عن ثلاث بطلاق » .

وهل لهذا الطعن غرض يتوجه إليه إلا الله ورسوله في أصل تشريع هذا النوع
من النكاح تأسيساً أو إمضاء وقد كان دائراً بين المسلمين في أول الإسلام بمرثى من
النبي ﷺ ومسمع بلا شك ؟

فإن قال : إنه ﷺ إنما أذن فيه لقيام الضرورة عليه من شمول الفقر وإكباب
الفاقة على عامة المسلمين ، وعروض الغزوات كما يظهر من بعض الروايات المتقدمة .

قلنا : مع فرض تداوله في أول الإسلام بين الناس وشهرته باسم نكاح المتعة
والاستمتاع لامناص من الاعتراف بدلالة الآية على جوازه مع إطلاقها ، وعدم صلاحية
شيء من الآيات والروايات على نسخها فالقول بارتفاع إباحته تأول في دلالة الآية من
غير دليل .

سلمنا أن إباحته كانت بإذن من النبي ﷺ لمصلحة الضرورة لكننا نسأل أن
هذه الضرورة هل كانت في زمن النبي ﷺ أشد وأعظم منها بعده ، ولا سيما في زمن
الراشدين ، وقد كان يسير جيوش المسلمين إلى مشارق الأرض ومغاربها بالآلاف بعدد
الآلاف من الغزاة ؟ وأي فرق بين أوائل خلافة عمر وأواخره من حيث تحول هذه
الضرورة من فقر وغزوة واغتراب في الأرض وغير ذلك ؟ وما هو الفرق بين
الضرورة والضرورة ؟

وهل الضرورة المبيحة اليوم وفي جو الإسلام الحاضر أشد وأعظم أو في زمن

النبي ﷺ والنصف الأول من عهد الراشدين؟ وقد أظّل الفقر العام على بلاد المسلمين، وقد مصّت حكومات الاستعمار والدول القاهرة المستعالية والفراعنة من أولياء أمور المسلمين كل لبن في ضرعهم ، وحصدوا الرطب من زرعههم واليابس .

وقد ظهرت الشهوات في مظاهرها ، وازينت بأحسن زينتها وأجملها ، ودعت إلى اقترافها بأبلغ دعوتها ولا يزال الأمر يشتد ، والبلى تعم البلاد والنفوس ، وشاعت الفحشاء بين طبقات الشبان من المتعلمين والجنديين وعملة المعامل ، وهم الذين يكونون المعظم من سواد الإنسانية ، ونفوس المعمورة .

ولا يشك شك ولن يشك في أن الضرورة الموقعة لهم في فحشاء الزنا واللواط وكل انخلاع شهواني عمدتها المعجز من تهيئة نفقة البيت ، والمشاكل المؤقتة المؤجلة المانعة من اتخاذ المنزل والنكاح الدائم بغربة أو خدمة أو دراسة ونحو ذلك . فما بال هذه الضرورات تبيح في صدر الإسلام - وهي أقل وأهون عند القياس - نكاح المتعة لكنها لا تقوم للإباحة في غير ذلك العهد وقد أحاطت البلية وعظمت الفتنة ؟

ثم قال : ثم إنه ينافي ما تقرر في القرآن بمعنى هذا كقوله عز وجل في صفة المؤمنين : والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فلأنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والمؤمنون : ٧ أي المتجاوزون ما أحل الله لهم إلى ما حرمه عليهم ، وهذه الآيات لا تعارض الآية التي نفسرها يعني قوله : فما استمتعتم به الآية ، بل هي بمعناها فلا نسخ ، والمرأة المتمتع بها ليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذي عليها بالمعروف ، كما قال الله تعالى : وقد نقل عن الشيعة أنفسهم أنهم لا يعطونها أحكام الزوجة ولو أزمها ، فلا يعدونها من الأربع اللواتي يحمل للرجل أن يجمع بينها مع عدم الخوف من الجور بل يجوزون للرجل أن يتمتع بالكثير من النساء ، ولا يقولون برجم الزاني المتمتع إذ لا يعدونه محصناً ، وذلك قطع منهم بأنه لا يصدق عليه قوله تعالى في المستمتعين : « محصنين غير مسافحين » وهذا تناقض صريح منهم .

ونقل عنهم بعض المفسرين : أن المرأة المتمتع بها ليس لها إرث ولا نفقة ولا طلاق ولا عدة ، والحاصل أن القرآن بعيد من هذا القول ، ولا دليل في هذه الآية ولا شبه دليل عليه البتة .

أقول : أما قوله : ثم إنه ينافي ما تقرر في القرآن بمعنى هذا «الخ» ، محصلة : أن آيات المؤمنين : والذين هم لفروجهم حافظون الآيات تقصر الحل في الأزواج ، والمتمتع بها ليست زوجة ، فالآيات مانعة من حلية المتعة ^{أولاً} ، ومانعة من شمول قوله : فما استمتعتم به منهن الآية لها ثانياً .

فأما أن الآيات تحرم المتعة ، فقد أغمض فيه عن كون الآيات مكية ، والمتعة كانت دائرة بعد الهجرة في الجملة ، فهل كان رسول الله ﷺ يبيح ما حرمه القرآن بإجازته المتعة ؟ وقوله ﷺ حجة بنص القرآن فيعود ذلك إلى التناقض في نفس القرآن ، أو أن إباحته كانت فاسخة لآيات الحرمة : « والذين هم » الآيات ، ثم منع عنها القرآن أو النبي ﷺ فحييت بذلك الآيات بعد موتها ، واستحكمت بعد نسخها ؟ وهذا أمر لا يقول به ، ولا قال به أحد من المسلمين ، ولا يمكن أن يقال به .

وهذا في نفسه نعم الشاهد على أن المتمتع بها زوجة ، وأن المتعة نكاح ، وأن هذه الآيات تدل على كون المتمتع تزوجاً ، وإلا لزم أن تنتسخ بترخيص النبي ﷺ ، فالآيات حجة على جواز المتمتع دون حرمة .

وبتقرير آخر : آيات المؤمنين والمعارض : والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم الآيات ، أقوى دلالة على حلية المتعة من سائر الآيات ، فمن المتفق عليه بينهم أن هذه الآيات محكمة غير منسوخة وهي مكية ، ومن الضروري بحسب النقل أن النبي ﷺ رخص في المتعة ، ولولا كون المتمتع بها زوجة كان الترخيص بالضرورة فاسخاً للآيات وهي غير منسوخة ، فالتمتع زوجية مشرعة فإذا تمت دلالة الآيات على تشريعها فما يدعى من نهي النبي ﷺ عنها فاسد أيضاً لمنافاته الآيات ، واستلزامه نسخها ، وقد عرفت أنها غير منسوخة بالاتفاق .

وكيف كان فالمتمتع بها على خلاف ما ذكره زوجة والمتعة نكاح ، وناهيك في ذلك ما وقع فيما نقلناه من الروايات من تسميته في لسان الصحابة والتابعين بنكاح المتعة حتى في لسان عمر بن الخطاب في الروايات المشتملة على نهيه كرواية البيهقي عن عمر في خطبته ، ورواية مسلم عن أبي نضرة ، حتى ما وقع من لفظه في رواية كثر العمال عن سليمان بن يسار : « بينوا حتى يعرف النكاح من السفاح » فإن معناه أن المتعة نكاح

لا يتبين من السفاح ، وأنه يجب عليكم أن تبينوه منه فأقوا بنكاح يبين ويتميز منه ، والدليل على ذلك قوله : بينوا .

وبالجملة كون المتعة نكاحاً وكون المتمتع بها زوجة في عرف القرآن ولسان السلف من الصحابة ومن تلام من التابعين مما لا ينبغي الارتياح فيه ، وإنما تعين اللفظان (النكاح والتزويج) في النكاح الدائم بعد نهي عمر ، وانتساح العمل به بين الناس فلم يبق مورد لصدق اللفظين إلا النكاح الدائم ، فصار هو المتبادر من اللفظ إلى الذهن كسائر الحقائق المتشعبة .

ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره بعد ذلك فإن قوله : وقد نقل عن الشيعة أنفسهم أنهم لا يعطونها أحكام الزوجة ولوازمها «الخ» ، يسأل عنه فيه : ما هو المراد بالزوجة؟ أما الزوجة في عرف القرآن فإنهم يعطونها أحكامها من غير استثناء ، وأما الزوجة في عرف المتشعبة - كما ذكر - المعروفة في الفقه فإنهم لا يعطونها أحكامها ولا محذور .

وأما قوله : وذلك قطع منهم بأنه لا يصدق عليه أي على الزاني المتمتع قوله تعالى : « محصنين غير مسافحين » وهذا تناقض صريح منهم ، ففيه أنا ذكرنا في ذيل الآية فيما تقدم أن ظاهرها من جهة شمولها ملك اليمين أن المراد بالإحصان إحصان التعفف دون الأزواج ، ولو سلم أن المراد بالإحصان إحصان الأزواج فالآية شاملة لنكاح المتعة ، وأما عدم رجم الزاني المتمتع (مع أن الرجم ليس حكماً قرآنياً) فإنما هو لبيان أو لتخصيص من السنة كسائر أحكام الزوجية من الميراث والنفقة والطلاق والمعد .

وتوضيح ذلك أن آيات الأحكام إن كانت مسوقة على الإجمال لكونها واردة مورد أصل التشريع فما يطرأ عليها من القيود بيانات من غير تخصيص ولا تقييد ، وإن كانت عموميات أو إطلاقات كانت البيانات الواردة في السنة مخصصات أو مقيدات من غير محذور التناقض والمرجع في ذلك علم أصول الفقه .

وهذه الآيات أعني آيات الإرث والطلاق والنفقة كسائر الآيات لا تخلو من التخصيص والتقييد كالإرث والطلاق في المرتدة والطلاق عند ظهور الغيوب المجوزة

لفسخ العقد والنفقة عند الذشور فلتخصص بالمتعة ، فالبيانات المخرجة للمتعة عن حكم الميراث والطلاق والنفقة مخصصات أو مقيدات ، وتعين ألفاظ التزويج والنكاح والإحصان ونحو ذلك في الدوام من جهة الحقيقة المشرعة دون الحقيقة الشرعية فلا محذور أصلاً كما نومه فإذا قال الفقيه مثلاً : الزاني المحصن يجب رجمه ، ولا رجم في الزاني المتمتع لعدم إحصانه فإنما ذلك لكونه يصطلح بالإحصان على دوام النكاح ذي الآثار الكذائية ، ولا ينافي ذلك كون الإحصان في عرف القرآن موجوداً في الدائمة والمنقطعة معاً ، وله في كل منها آثار خاصة .

وأما نقله عن بعضهم أن الشيعة لا تقول في المتعة بالعدة ففريئة بينة فهذه جوامع الشيعة ، وهذه كتبهم الفقهية مملوءة بأن عدة المتمتع بها حيضتان ، وقد تقدم بعض الروايات في ذلك بطرق الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام .

ثم قال : وأما الأحاديث والآثار المروية في ذلك فمجموعها يسدل على أن النبي ﷺ كان يرخص لأصحابه فيها في بعض الفزوات ثم نهاهم عنها ثم رخص فيها مرة أو مرتين ثم نهاهم عنها نهياً مؤيداً .

وأن الرخصة كانت للعلم بشقة اجتناب الزنا مع البعد من نسائهم فكانت من قبيل ارتكاب أخف الضررين فإن الرجل إذا عقد على امرأة خلية نكاحاً مؤقتاً ، وأقام معها ذلك الزمن الذي عينه فذلك أهون من تضديه للزنا بأية امرأة يمكنه أن يستميلها .

اقول : ما ذكره أن مجموع الروايات تدل على الترخيص في بعض الفزوات ثم النهي ثم الترخيص فيها مرة أو مرتين ثم النهي المؤيد لا ينطبق على ما تقدم من الروايات على ما فيها من التذافع والتطارد فعليك بالرجوع إليها (وقد تقدم أكثرها) حتى ترى أن مجموعها يكذب ما ذكره من وجه الجمع حرفاً حرفاً .

ثم قال : ويرى أهل السنة أن الرخصة في المتعة مرة أو مرتين يقرب من التدريج في منع الزنا منعاً باتاً كما وقع التدريج في تحريم الخمر ، وكلتا الفاحشتين كانتا فاشيتين في الجاهلية ، ولكن فشو الزنا كان في الإماماء دون الحرائر .

اقول : أما قوله : إن الرخصة في المتعة نوع من التدريج في منع الزنا فمحصله أن المتعة كانت عندهم من أنواع الزنا ، وقد كانت كسائر الزنا فاشية في الجاهلية فتدرج

النبي ﷺ في المنع عن الزنا بالرفق ليقع موقع القبول من الناس فمنع عن غير المتعة من أقسامه ، وأبقى زنا المتعة فرخص فيه ثم منع ثم رخص حتى تمكن من المنع البات فمعه منعاً مؤبداً .

ولعمري إنه من فضيح اللعب بالتشريعات الدينية الطاهرة التي لم يرد الله بها إلا تطهير هذه الأمة ، وإتمام النعمة عليهم .

ففيه أولاً : ما تقدم أن نسبة المنع ثم الترخيص ثم المنع ثم الترخيص في المتعة إلى النبي ﷺ مع فرض دلالة آيات سورتي المعارج والمؤمنون : « والذين هم لفروجهم حافظون ، الآيات - وهي مكية - على حرمة المتعة على ما أضر عليه هذا القائل ليس إلا نسبة نسخ الآيات إلى النبي ﷺ بالترخيص ثم نسخ هذا النسخ وإحكام الآيات ثم نسخ الآيات ثم إحكامها وهكذا ، وهل هذا إلا نسبة اللعب بكتاب الله إليه ﷺ .

وثانياً : أن الآيات الناهية عن الزنا في كتاب الله تعالى هي قوله في سورة الإسراء : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة » وساء سبيلاً « أسرى : ٣٢ » وأي لسان أصرح من هذا اللسان ، والآية مكية واقعة بين آيات المناهي ، وكذا قوله : قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم - إلى أن قال : « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » الأنعام : ١٥١ ، كلمة الفواحش جمع محلى باللام واقعة في سياق النهي مفيدة لاستفراق النهي كل فاحشة وزنا ، والآية مكية ، وكذا قوله : قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن - الأعراف : ٣٣ ، والآية أيضاً مكية ، وكذا قوله : والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون - المؤمنون : ٧ ، المعارج : ٣١ ، والسورتان مكيتان ، والآيات تحرم المتعة على قول هذا القائل كما تحرم سائر أقسام الزنا .

فهذه جل الآيات الناهية عن الزنا المحرمة للفاحشة ، وجميعها مكية صريحة في التحريم فأين ما ذكره من التدرج في التحريم والمنع ؟ أو أنه يقول - كما هو اللازم الصريح لقوله بدلالة آيات المؤمنين على الحرمة - : إن الله سبحانه حرّمها تحريماً باتاً ، ثم النبي ﷺ تدرج في المنع عملاً بالرخصة بعد الرخصة مداهنة لمصلحة الإيقاع موقع القبول ، وقد شدد الله تعالى على نبيه ﷺ في هذه الحلة بعينها ، قال تعالى : وإن كادوا

ليقتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفكري علينا غيره وإذا لا تخذوك خليلًا ولو لا أن ثبنتك لقد كدت تركن إليهم شيئًا قليلًا إذا لا ذقتك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرًا « أسرى : ٧٥ » .

وثالثًا : أن هذا الترخيص المنسوب إلى النبي ﷺ مرة بعد مرة إن كان ترخيصاً من غير تشريع للحلل ، والفرض كمن المتعة زناً وفاحشة كان ذلك مخالفة صريحة منه ﷺ لربه لو كان من عند نفسه ، وهو معصوم بعصمة الله تعالى ، ولو كان من عند ربه كان ذلك أمراً منه تعالى بالفحشاء ، وقد رده تعالى بصريح قوله خطاباً لنبيه : قل إن الله لا يأمر بالفحشاء الآية « الأعراف : ٢٨ » .

وإن كان ترخيصاً مع تشريع للحل لم تكن زناً وفاحشة فإنها سنة مشروعة محدودة بحدود محكمة لا تجامع الطبقات المحرمة كالنكاح الدائم ومعها فريضة المهر كالنكاح الدائم ، والعدة المانعة عن اختلاط المياه واختلال الأنساب ، ومعها ضرورة حاجة الناس إليها فما معنى كونها فاحشة وليست الفاحشة إلا العمل المنكر الذي يستقبه المجتمع لخلاعه من الحدود وإخلاله بالمصلحة العامة ومنعه عن القيام بحاجة المجتمع الضرورية في حياتهم .

ورابعاً : أن القول بكون التمتع من أنواع الزنا الدائرة في الجاهلية اختلاق في التاريخ ، واصطناع لا يرجع إلى مدرك تاريخي ، إذ لا عين منه في كتب التاريخ ولا أثر بل هو سنة مبتكرة إسلامية وتسهيل من الله تعالى على هذه الأمة لإقامة أو دهم ، ووقايتهم من انتشار الزنا وسائر الفواحش بينهم لو أنهم كانوا وفقوا لإقامة هذه السنة وإذا لم تكن الحكومات الإسلامية تغمض في أمر الزنا وسائر الفواحش هذا الإغماض الذي ألحقها تدريجاً بالسنن القانونية ، وامتلات بها الدنيا فساداً ووبالاً .

وأما قوله : « وكلنا الفاحشتين كانتا فاشيتين في الجاهلية » ولكن فشو الزنا كان في الإماء دون الحرائر ، ظاهره أن مراده بالفاحشتين الزنا وشرب الخمر ، وهو كذلك إلا أن كون الزنا فاشياً في الإماء دون الحرائر مما لا أصل له يركن إليه فإن الشواهد التاريخية المختلفة المتفرقة تؤيد خلاف ذلك كالأشعار التي قيلت في ذلك ، وقد تقدم في رواية ابن عباس أن أهل الجاهلية لم تكن ترى بالزنا بأساً إذا لم يكن علنياً .

وبدل عليه أيضاً مسألة الإدعاء والتبني الدائر في الجاهلية فإن الإدعاء لم يكن بينهم مجرد تسمية ونسبة بل كان ذلك أمراً دائراً بينهم يبتغي به أقوياءهم تكثير العدة والقوة بالإلحاق ، ويستندون فيه إلى زنا ارتكبهوه مع الحرائر حتى ذوات الأزواج منهن ، وأما الإمام فهم ولا سيما أقوياءهم يعميرون الاختلاط بهن ، والمعاشقة والمغازلة معهن ، وإنما كانت شأن الإمام في ذلك أن مواليهن يقيمونهن ذلك المقام اكتساباً واسترباحاً .

ومن الدليل على ما ذكرناه ما ورد من قصص الإلحاق في السير والآثار كقصة إلحاق معاوية بن أبي سفيان زياد بن أبيه لأبيه أبي سفيان ، وما شهد به شاهد الأمر عند ذلك ، وغيرها من القصص المنقولة .

نعم ربما يستشهد على عدم فشو الزنا بين الحرائر في الجاهلية بقول هند للنبي ﷺ عند البيعة : وهل الحرة تزني ؟ لكن الرجوع إلى ديوان حسان ، والتأمل فيما هجا به هنداً بعد وقع بدر وأحد يرفع اللبس ويكشف ما هو حقيقة الأمر .

ثم قال بعد كلام له في تنقيح معنى الأحاديث ، ورفع التدافع الواقع بينها على زعمه : والعمدة عند أهل السنة في تحريمها وجوه : أولها : ما علمت من منافاتها لظاهر القرآن في أحكام النكاح والطلاق والعدة إن لم نقل لنصوصه ، وثانيها : الأحاديث المصرحة بتحريمها تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة - إلى أن قال - : وثالثها : نهي عمر عنها وإشارته بتحريمها على المنبر ، وإقرار الصحابة له على ذلك وقد علم أنهم ما كانوا يقولون على منكر ، وأنهم كانوا يرجعون إذا أخطأ .

ثم اختار أن تحريمها لم يكن عن اجتهاد منه ، وإنما كان استناداً إلى التحريم الثابت بنهي النبي ﷺ ، وإنما يسند إليه التحريم من جهة أنه مبین للحرمة أو منفذ لها كما يقال : حرم الشافعي النبيذ وأحلّه أبو حنيفة .

أقول : أما الوجه الأول والثاني فقد عرفت آنفاً وفي البيان المتقدم حقيقة القول فيها بما لا مزيد عليه ، وأما الوجه الثالث فتحريم عمر لها سواء كان ذلك باجتهاد منه أو باستناده إلى تحريم النبي ﷺ كما يدعيه هذا القائل ، وسواء كانت سكوت الصحابة عنه هيبه له وخوفاً من تهديده ، أو إقراراً له في تحريمه كما ذكره ، أو لعدم

وقوعه موقع قبول الناس منهم كما يدل عليه الروايات عن علي وجابر وابن مسعود وابن عباس فتحريره وحلفه على رجم مستحلها وفاعلها لا يؤثر في دلالة الآية عليها ، وعدم انثلام هذه الحلية بكتاب أو سنة فدلالة الآيات وإحكامها مما لا غبار عليه .

وقد أغرب بعض الكتاب حيث ذكر أن المتعة سنة جاهلية لم تدخل في الإسلام قط حتى يحتاج إلى إخراجها منه وفي نسخها إلى كتاب أو سنة وما كان يعرفها المسلمون ولا وقعت إلا في كتب الشيعة .

أقول : وهذا الكلام المبني على الصفح عما يدل عليه الكتاب والحديث والإجماع والتاريخ يتم به تحول الأقوال في هذه المسألة تحولها العجيب فقد كانت سنة قائمة في عهد النبي ﷺ ثم نهى عنها في عهد عمر ونفذ النهي عند عامة الناس ، ووجه النهي بانتساح آية الاستمتاع بآيات أخرى أو بنهي النبي عنها وخالف في ذلك عدة من الأصحاب^(١) وجم غفير ممن تبعهم من فقهاء الحجاز واليمن وغيرهم حتى مثل ابن جريح من أئمة الحديث « وكان يبالغ في التمتع حتى تمتع بسبعين امرأة^(٢) » ومثل مالك أحد أئمة الفقه الأربعة^(٣) ؛ هذا ، ثم أعرض المتأخرون من أهل التفسير عن دلالة آية الاستمتاع على المتعة ، وراموا تفسيرها بالنكاح الدائم ، وذكروا أن المتعة كانت سنة من النبي ﷺ ثم نسخت بالحديث ، ثم راموا في هذه الأواخر أنها كانت من أنواع الزنا في الجاهلية رخص فيها النبي ﷺ رخصة بعد رخصة ثم نهى عنها نهياً مؤبداً إلى يوم القيامة ، ثم ذكر هذا القائل الأخير : أنها زناً جاهلي محض لا خبر عنها في الإسلام قط إلا ما وقع في كتب الشيعة ، والله أعلم بما يصير إليه حال المسألة في مستقبل الزمان .

(١) ومن عجيب الكلام ما ذكره الزجاج في هذه الآية : أن هذه آية غلط فيها قوم غلطاً عظيماً لجهلهم باللغة ، وذلك أنهم ذكروا أن قوله : « فما استمتعتم به منهن » من المتعة التي قد أجمع أهل العلم أنها حرام ، ثم ذكر أن معنى الاستمتاع هو النكاح ، وليتني أدري أت أي فصل من كلامه يقبل الإصلاح ؟ أرميه أمثال ابن عباس وأبي وغيره بالجهل باللغة ؟ أم دعواه إجماع أهل العلم على الحرمة ؟ أم دعواه الخبرة باللغة وقد جعل الاستمتاع بمعنى النكاح ؟

(٢) راجع ترجمة ابن جريح في تهذيب التهذيب وميزان الاعتدال .

(٣) راجع للحصول على هذه الأقوال الكتب الفقهية ، وفي تفصيل أبحاثها الفقهية والعلمية ما ألفه أساتذة الفن من القدماء والمتأخرين وخاصة أعلام العصر الحاضر من نظار باحثي الحجج .

(بحث عامي)

رابطه النسب - وهي الرابطة التي تربط الفرد من الإنسان بالفرد الآخر من جهة الولادة وجامع الرحم - هي في الأصل رابطة طبيعية تكوينية تكون الشعوب والقبائل، وتحمل الخصال المنبعثة عن الدم فتسريها حسب تسرية الدم ، وهي المبدأ للأداب والرسوم والسنن القومية بما تختلط وتقتزج بسائر الأسباب والعلل المؤثرة .

وللمجتمعات الإنسانية المتروية وغير المتروية نوع اعتناء بها في السنن والقوانين الاجتماعية في الجملة : في نكاح وإرث وغير ذلك ، وهم مع ذلك لا يزالون يتصرفون في هذه الرابطة النسبية توسعة وتضييقاً بحسب المصالح المنبعثة عن خصوصيات مجتمعاتهم كما سمعت في المباحث السابقة أن غالب الأمم السالفة كانوا لا يرون للمرأة قرابة رسمياً وكانوا يرون قرابة الدعي وبنوته ، وكما أن الإسلام بنفي القرابة بين الكافر المحارب والمسلم ، ويلحق الولد للفراش وغير ذلك .

ولما اعتبر الإسلام للنساء القرابة بمسا أعطاهن من الشراكة التامة في الأموال ، والحرية التامة في الإرادة والعمل على ما سمعت في المباحث السابقة ، وصار بذلك الابن والبنت في درجة واحدة من القرابة والرحم الرسمي ، وكذلك الأب والام ، والأخ والاخت ، والجدة والجدة ، والعم والعمة ، والخال والخاله ، صار عمود النسب الرسمي منتزلاً من ناحية البنات كما كان يتنزل من ناحية البنين ، فصار ابن البنت ابناً للإنسان كبنوة ابن الابن وهكذا ما نزل ، وكذا صار بنت الابن وبنت البنت بنتين للإنسان على حد سواء ، وعلى ذلك جرت الأحكام في المناكح والمواريث ، وقد عرفت فيما تقدم أن آية التحريم « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ، الآية دالة على ذلك .

وقد قصر السلف من باحثينا في هذه المسألة وأشباهاها (وهي مسألة اجتماعية وحقوقية) فحسبوها مسألة لغوية يستراح فيها إلى قضاء اللغة ، فاشتد النزاع بينهم فيما وضع له لفظ الابن مثلاً ، فمن معمم ومن مخصص ، وكل ذلك من الخطاء .

وقد ذكر بعضهم : أن الذي تعرفه اللغة من البنوة ما يجري من ناحية الابن ، وأما ابن البنت وكل ما يجري من ناحيتها فللعوق هؤلاء بأبائهم لا يحسبهم الأمي

لا يعدمهم العرب أبناءاً للإنسان ؛ وأما قول رسول الله ﷺ للحسنين : ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا وغير ذلك فهذا الإطلاق إطلاق تشريفي ، وأنشد في ذلك قول القائل .

بنونا بنو أبنائنا وبنائنا بنوهن أبناء الرجال الأبعاد
ونظيره قول الآخر :

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللأنساب آباء

أقول : وقد اختلف عليه طريق البحث فحسبه بحثاً لغوياً زعم فيه أن العرب لو وضعت لفظ الابن لما يشمل ابن البنت تغيرت بذلك نتيجة البحث ، وهو غفلة عن أن الآثار والأحكام المترتبة في المجتمعات المختلفة البشرية على الأبوة والبنوة ونحوهما لا تتبع اللغات ، وإنما تتبع نوع بنية المجتمع والسنن الدائرة فيها ، وربما تغيرت هذه الأحكام والآثار بتغيير السنة الاجتماعية في المجتمع مع بقاء اللفظة على حالها ، وهذا يكشف عن كون البحث اجتماعياً أو عائداً إليه لا لفظياً لغوياً .

وأما ما أنشد من الشعر فليس بسوي الشعر في سوق الحقائق شيئاً - وليس إلا زخرفة خيالية وتزويقاً وهمياً - حتى يستدل بكل ما تقوله شاعر لاغ ولا سيما فيما بداخله القرآن الذي هو قول فصل وليس بالهزل .

وأما مسألة حقوق الأبناء بآبائهم دون الأجداد من جانب الأمهات فهي على أنها ليست مسألة لفظية لغوية ليست من فروع النسب حتى يستلزم حقوق الابن والبنت بالأب انقطاع نسبها من جهة الأم ، بل من فروع قيمومة الرجل على البيت من حيث الإنفاق ، وتربية الأولاد ونحوها .

وبالجملة فالأم تنقل رابطة النسب إلى أولادها من ذكور أو إناث كما ينقلها الأب ، ومن آثاره البارزة في الإسلام الميراث وحرمة النكاح ، نعم هناك أحكام ومسائل أخر لها ملاكات خاصة كحقوق الولد والنفقة ومسألة سهم اولى القربى من السادات وكل تتبع ملاكها الخاص بها .

(بحث علمي آخر)

النكاح والازدواج من السنن الاجتماعية التي لم تزل دائرة في المجتمعات الإنسانية

أي مجتمع كان على ما بيدنا من تاريخ هذا النوع إلى هذا اليوم ، وهو في نفسه دليل على كونه سنة فطرية .

على أن من أقوى الدليل على ذلك كون الذكر والانثى مجهزين بحسب البنية الجسمانية بوسائل التناسل والتوالد كما ذكرناه مراراً ، والطائفتان (الذكر والانثى) في ابتغاء ذلك شرع سواء وإن زيدت الانثى يجهاز الإرضاع والمواطف الفطرية الملازمة لتربية الأولاد .

ثم إن هناك غرائز إنسانية تنعطف إلى محبة الأولاد ، وتقبل قضاء الطبيعة بكون الإنسان باقياً ببقاء نسله ، وتذعن بكون المرأة سكناً للرجل وبالعكس ، وتحترم أصل الوراثة بعد احترامها لأصل الملك والاختصاص ، وتحترم لزوم تأسيس البيت .

والمجتمعات التي تحترم هذه الاصول والأحكام الفطرية في الجملة لا مناص لها من الإذعان بسنة النكاح على نحو الاختصاص بوجه بمعنى أن لا يختلط الرجال والنساء على نحو يبطل الأنساب وإن فرض التحفظ عن فساد الصحة العامة وقوة التوالد الذي بوجهه شيوع الزنا والفحشاء .

هذه اصول معتبرة عند جميع الأمم الجارية على سنة النكاح في الجملة سواء خصوا الواحد بالواحد ، أو جوزوا الكثير من النساء للواحد من الرجال أو بالعكس أو الكثير منهم للكثير منهم على اختلاف هذه السنن بين الأمم فإنهم مع ذلك يعتبرون النكاح بخاصته التي هي نوع ملازمة ومصاحبة بين الزوجين .

فالفحشاء والسفاح الذي يقطع النسل ويفسد الأنساب أول ما تبغضه الفطرة الانسانية القاضية بالنكاح ، ولا تزال ترى لهذه المباغضة آثاراً بين الأمم المختلفة والمجتمعات المتنوعة حتى الأمم التي تعيش على الحرية التامة في الرجال والنساء في المواصلات والمخالطات الشهوية فإنهم متوحشون من هذه الخلاعات المسترسلة ، وتراهم يعيشون بقوانين تحفظ لهم أحكام الأنساب بوجه .

والإنسان مع إذعانه بسنة النكاح لا يتقيد فيه بحسب الطبع ، ولا يحرم على نفسه ذا قرابة أو أجنبياً ، ولا يجتنب الذكر من الإنسان أمّاً ولا اختاً ولا بنتاً ولا

غيرهن ، ولا الانثى منه أباً ولا أخاً ولا ابناً بحسب الداعية الشهوية فالتاريخ والنقل يثبت نكاح الامهات والأخوات والبنات وغيرهن في الامم العظيمة الراقية والمنحطة ، والأخبار تحقق الزنا الفاشي في الملل المتمدنة اليوم بين الإخوة والأخوات ، والآباء والبنات وغيرهن فطاغية الشهوة لا يقوم لها شيء ، وما كان بين هذه الامم من اجتناب نكاح الامهات والأخوات والبنات وما يلحق بهن فلانما هو سنة موروثه ربما انتهت الى بعض الآداب والرسوم القومية .

وإنك إذا قايست القوانين المشرعة في الإسلام لتنظيم أمر الازدواج بسائر القوانين والسنن الدائرة في الدنيا وتأملت فيها منصفاً وجدتها أدق وأضمن لجميع شؤون الاحتياط في حفظ الأنساب وسائر المصالح الإنسانية الفطرية ، وجميع ما شرعه من الأحكام في أمر النكاح وما يلحق به يرجع إلى حفظ الأنساب وسد سبيل الزنا .

فالذي روعي فيه مصلحة حفظ الأنساب من غير واسطة هو تحريم نكاح المحصنات من النساء ، وبذلك يتم إلغاء ازدواج المرأة بأكثر من زوج واحد في زمان واحد فإن فيه فساد الأنساب كما أنه هو الملاك في وضع عدة الطلاق بترقب المرأة بنفسها ثلاثة قروء تحرزاً من اختلاط المياه .

وأما سائر أصناف النساء المحرم نكاحها وهي أربعة عشر صنفاً المعدودة في آيات التحريم فإن الملاك في تحريم نكاحهن سد باب الزنا فإن الإنسان - وهو في المجتمع المنزلي - أكثر ما يعاشر ويختلط ويستترسل ويدم في المصاحبة إنما هو مع هذه الأصناف الأربعة عشر ، ودوام المصاحبة ومساس الاسترسال يوجب كمال توجه النفس وركوز الفكر فيهن بما يهدي إلى تنبه الميول والمواطف الحيوانية وهيجان دواعي الشهوة ، وبعثها الإنسان إلى ما يستلذه طبعه ، وفتوق له نفسه ، ومن يحم حول الحمى أوشك أن يقع فيه .

فكان من الواجب أن لا يقتصر على مجرد تحريم الزنا في هذه الموارد فإن دوام المصاحبة ، وتكرار هجوم الوسوس النفسانية وورود الهم بعدالهم لا يدع الإنسان مجال التحفظ على نهي واحد من الزنا .

بل كان يجب أن تحرم هؤلاء تحريماً مؤبداً ، وتقع عليه التربية الدينية حق

يستقر في القلوب اليأس التام من بلوغهن والنيل منهن ، ويميت ذلك تعلق الشهوة بهن ويقطع منبتها ويقطعها من أصلها ، وهذا هو الذي نرى من كثير من المسلمين حق في المتوغلين في الفحشاء المسترسلين في المنكرات منهم أنهم لا يخطر ببالهم الفحشاء بالمحارم ، وهتك ستر الامهات والبنات ، ولولا ذلك لم يكذب يخلو بيت من البيوت من فاحشة الزنا ونحوه .

وهذا كما أن الاسلام سد باب الزنا في غير المحارم بإيجاب الحجاب ، والمنع عن اختلاط الرجال بالنساء والنساء بالرجال ، ولولا ذلك لم ينجح النهي عن الزنا في الحجز بين الانسان وبين ^{هذه} الفاعل الشنيع فهناك أحد أمرين : إما أن يمنع الاختلاط كما في طائفة ، وإما أن يستقر اليأس من النيل بالمرّة بجرمة مؤبدة يترتب عليها الانسان حق يستوي على هذه العقيدة ، لا يبصر مثاله فيما يبصر ، ولا يسمعه فيما يسمع فلا يخطر بباله أبداً .

وتصدق ذلك ما تجده من حال الامم الغربية فإن هؤلاء معاصر النصارى كانت ترى حرمة الزنا ، وتعد تعدد الزوجات في قلوب الزنا أباحت اختلاط النساء بالرجال فلم تلبث حتى فشا الفحشاء فيها فشواً لا يكاد يوجد في الألف منهم واحد يسلم من هذا الداء ، ولا في ألف من رجالهم واحد يستيقن بكون من ينتسب إليه من أولاده من صلبه ، ثم لم يمكث هذا الداء حتى سرى الى الرجال مع محارمهم من الأخوات والبنات والامهات ، ثم إلى ما بين الرجال والفلمان ثم الشبان أنفسهم ثم ... ثم ... آل الأمر الى أن صارت هذه الطائفة التي ما خلقها الله سبحانه إلا سكناً للبشر ، ونعمة يقيم بها صلب الإنسانية ، وبطبيب بها عيشة النوع مصيدة يصطاد بها في كل شأن سياسي واقتصادي واجتماعي ووسيلة للنيل إلى كل غرض يفسد حياة المجتمع والفرد ، وعادت الحياة الإنسانية امنية تخيلية ، ولعباً ولهواً بتمام معنى الكلمة ، وقد اتسع الحرق على الراتق .

هذا هو الذي بنى عليه الاسلام مسألة تحريم المحرمات من المبهات وغيرها في باب النكاح إلا المحصنات من النساء على ما عرفت .

وتأثير هذا الحكم في المنع عن فشو الزنا وتسرب به في المجتمع المنزلي كتأثير حكم الحجاب في المنع عن ظهور الزنا وسريان الفساد في المجتمع المدني على ما عرفت .

وقد تقدم أن قوله تعالى : وربائبكم اللاتي في حجوركم الآية ، لا تخلو عن إشارة إلى هذه الحكمة ، ويمكن أن تكون الإشارة إليه بقوله تعالى في آخر آيات التحريم :

يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً «النساء : ٢٨» فإن تحريم هذه الأصناف الأربعة عشر من الله سبحانه تحريماً باتاً يرفع عن كامل الإنسان ثقل الصبر على هواهن والميل إليهن والنيل منهن على إمكان من الأمر ، وقد خلق الإنسان ضعيفاً في قبس الميول النفسانية ، والدواعي الشهوانية ، وقد قال تعالى : «إن كيدك عظيم» يوسف : ٢٨ ، فإن من أمر الصبر أن يعيش الإنسان مع واحدة أو أكثر من النساء الأجنبية ، ويصاحبهن في الخلوة والجلوة ، ويتصل بهن ليلاً ونهاراً ويمتلى سمعه وبصره من لطيف إشاراتهن وحلو حركاتهن حيناً بعد حين ثم يصبر على ما يوسوسه نفسه في أمرهن ولا يحسبها في ما تنوق إليه ، والحاجة إحدى الحاجتين الغذاء والنكاح ، وما سواهما فضل يعود إليهما ، وكأنه هو الذي أشار إليه ﷺ بقوله : « من تزوج أحرز نصف دينه فليترك الله في النصف الآخر » (١) .

* * *

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 . وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدُوًّا أَنَا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا — ٣٠ .

(بيان)

في الآية شبه اتصال بما سبقتها حيث إنها تتضمن النهي عن أكل المال بالباطل وكانت الآيات السابقة متضمنة للنهي عن أكل مهر النساء بالعضل والتعدي ففي الآية انتقال من الخصوص إلى العموم .

قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ » إلى قوله : « مِنْكُمْ »

الأكل معروف وهو إنفاق ما يمكن أن يتغذى به بالتقايمة وبلعه مثلاً، ولما فيه من معنى التسلط والإنفاق يقال: أكلت النار الحطب شبه فيه إعدام النار الحطب بإحراقه بإنفاق الأكل الغذاء بالتناول والبلع، ويقال أيضاً: أكل فلان المال أي تصرف فيه بالتسلط عليه، وذلك بعناية أن العمدة في تصرف الإنسان في الأشياء هو التغذي بها لأنه أشد ما يحتاج إليه الإنسان في بقائه وأمنه منه، ولذلك سمي التصرف أكلاً لكن لا كل تصرف بل التصرف عن تسلط يقطع تسلط الغير على المال بالتملك ونحوه كأنه ينفذه ببسط سلطته عليه والتصرف فيه كما ينفد الآكل الغذاء بالأكل.

والباطل من الأفعال ما لا يشتمل على غرض صحيح عقلائي، والتجارة هي التصرف في رأس المال طلباً للربح على ما ذكره الراغب في مفرداته قال: وليس في كلامهم ثاء بعدها جيم غير هذا اللفظ انتهى، فتطبق على المعاملة بالبيع والشرى.

وفي تقييد قوله: «لا تأكلوا أموالكم» بقوله: «بينكم» الدال على نوع تجمع منهم على المال ووقوعه في وسطهم إشعاراً أو دلالة بكون الأكل المنهي عنه بنحو إدارته فيما بينهم ونقله من واحد إلى آخر بالتعاور والتداول، فتفيد الجملة أعني قوله: لا تأكلوا أموالكم بينكم، بعد تقييدها بقوله: بالباطل النهي عن المعاملات الناقلة التي لا تسوق المجتمع إلى سعادته ونجاحه بل تضرها وتجرحها إلى الفساد والهلاك، وهي المعاملات الباطلة في نظر الدين كالربا والقمار والبيوع الفررية كالبيع بالحصة والنواة وما أشبه ذلك.

وعلى هذا فالاستثناء الواقع في قوله: إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم، استثناء منقطع جيء به لدفع الدخيل فإنه لما نهى عن أكل المال بالباطل - ونوع المعاملات الدائرة في المجتمع الفاسد التي يتحقق بها النقل والانتقال المالي كالربويات والفرريات والقمار وأضرارها باطلة بنظر الشرع - كان من الجائز أن يتوهم أن ذلك يوجب انهزام أركان المجتمع وتلاشي أجزائها وفيه هلاك الناس فاجيب عن ذلك بذكر نوع معاملة في وسعها أن تنظم شتات المجتمع، وتقيم صلبه، وتحفظه على استقامته، وهي التجارة عن تراض ومعاملة صحيحة رافعة لحاجة المجتمع، وذلك نظير قوله تعالى: يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم «الشعراء: ٨٩»، فإنه لما نفى النفع عن المال والبنين يوم القيامة أمكن أن يتوهم أن لا نجاح يومئذ ولا فلاح فإن معظم ما ينتفع به الإنسان إنما هو المال والبنون فإذا سقطا عن التأثير لم يبق إلا اليأس والحيرة فاجيب أن هناك

أمراً آخر نافعاً كل النفع وإن لم يكن من جنس المال والبنين وهو القلب السليم .

وهذا الذي ذكرناه من انقطاع الاستثناء هو الأوفق بسياق الآية وكون قوله :
بالباطل قيداً أصلياً في الكلام نظير قوله تعالى : ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
وتدلوا بها إلى الحسكام لتأكلوا قريباً من أموال الناس الآية « البقرة : ١٨٨ » وعلى هذا
لا تخصص الآية بسائر المعاملات الصحيحة والأمور المشروعة غير التجارة مما يوجب
التملك ويبيح التصرف في المال كالهبة والصلح والجمالة وكالإمهار والإرث ونحوها .

وربما يقال : إن الاستثناء متصل وقوله : بالباطل قيد توضيحي جيء به لبيان
حال المستثنى منه بعد خروج المستثنى وتعلق النهي ، والتقدير : لا تأكلوا أموالكم
بينكم إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم فإنكم إن أكلتموها من غير طريق التجارة
كان أكلها بالباطل منهيّاً عنه كقولك : لا تضرب اليتيم ظمناً إلا تأديباً ، وهذا النحو من
الاستعمال وإن كان جائزاً معروفاً عند أهل اللسان إلا أنك قد عرفت أن الأوفق
لسياق الآية هو انقطاع الاستثناء .

وربما قيل : إن المراد بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله ، وبالتجارة
صرفه فيما يرضاه . وربما قيل : إن الآية كانت تنهى عن مطلق أكل مال الغير بغير
عوض ، وإنه كان الرجل منهم يتخرج عن أن يأكل عند أحد من الناس بعدما نزلت
هذه الآية حتى نسخ ذلك بقوله في سورة النور : ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم
— إلى قوله — أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً « النور : ٦١ » وقد عرفت أن الآية بمزول
عن الدلالة على أمثال هذه المعاني .

ومن غريب التفسير ما رام به بعضهم توجيه اتصال الاستثناء مع أخذ قوله : بالباطل
قيداً احترازياً فقال ما حاصله : إن المراد بالباطل أكل المال بغير عوض يعادله فالجملة
المستثنى منها تدل على تحريم أخذ المال من الغير بالباطل ومن غير عوض ثم استثنى من
ذلك التجارة مع كون غالب مصاديقها غير خالية عن الباطل فإن تقدير العوض بالقسطاس
المستقيم بحيث يعادل المعوض عنه في القيمة حقيقة متمسر جداً لو لم يكن متعذراً .

فالمراد بالاستثناء التسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر ، وما
يكون سبب التعاوض فيه براعة التاجر في تزوين سلعته وترويحها بزخرف القول من غير

غش ولا خداع ولا تغير كما يقع ذلك كثيراً إلى غير ذلك من الأسباب .
وكل ذلك من باطل التجارة أباحت الشريعة مساحمة وتسهيلاً لأهلها، ولو لم يجوز ذلك في الدين بالاستثناء لما رغب أحد من أهله في التجارة واختل نظام المجتمع الديني . انتهى ملخصاً .

وفساده ظاهر بما قدمناه فإن الباطل على ما يعرفه أهل اللغة ما لا يترتب عليه أثره المطلوب منه ، وأثر البيع والتجارة تبدل المالكين وتغير محل المالكين لرفع حاجة كل واحد من البيتين إلى مال الآخر بأن يحصل كل منهما على ما يرغب فيه وينال إربه بالمعادلة ، وذلك كما يحصل بالتعادل في القيمتين كذلك يحصل بمقابلة القليل الكثير إذا انضم إلى القليل شيء من رغبة الطالب أو رهبة أو مصلحة أخرى يعادل بانضمامها الكثير ، والكاشف عن جميع ذلك وقوع الرضا من الطرفين ، ومع وقوع التراضي لا تعد المبادلة باطلة البتة .

على أن المستأنس بأسلوب القرآن الكريم في بياناته لا يرتاب في أن من المحال أن يعد القرآن أمراً من الأمور باطلاً ثم يأمر به ويهدي إليه وقد قال تعالى في وصفه :
يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم - الأحقاف : ٣٠ ، وكيف يهدي إلى الحق ما يهدي إلى الباطل ؟

على أن لازم هذا التوجيه أن يهتدي الإنسان اهتداءً حقاً فطرياً إلى حاجته إلى المبادلة في الأموال ثم يهتدي اهتداءً حقاً فطرياً إلى المبادلة بالموازنة ثم لا يكون ما يهتدي إليه وافياً لرفع حاجته حقاً حتى ينضم إليه شيء من الباطل وكيف يمكن أن تهتدي الفطرة إلى أمر لا يكفي في رفع حاجتها ، ولا يفي إلا ببعض شأنها؟ وكيف يمكن أن تهتدي الفطرة إلى باطل وهل الفارق بين الحق والباطل في الأعمال إلا اهتداء الفطرة وعدم اهتدائها؟ فلا مفر لمن يجعل الاستثناء متصلاً من أن يجعل قوله: بالباطل قيداً توضيحياً .

وأعجب من هذا التوجيه ما نقل عن بعضهم أن النكتة في هذا الاستثناء المنقطع هي الإشارة إلى أن جميع ما في الدنيا من التجارة وما في معناها من قبيل الباطل لأنه لا ثبات له ولا بقاء فينبغي أن لا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التي هي خير وأبقى انتهى .

وهو خطأ فإنه على تقدير صحته نكتة للاستثناء المتصل لا الاستثناء المنقطع ،
على أن هذه المعنويات من الحقائق إنما يصح أن يذكر لمثل قوله تعالى : « وما هذه
الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة هي الحيوان - العنكبوت : ٦٤ » وقوله
تعالى : « ما عندكم ينفد وما عند الله باق - النحل : ٩٦ » وقوله تعالى : « قل ما عند الله
خير من اللهو ومن التجارة - الجمعة : ١١ » وأما ما نحن فيه فجريان هذه النكتة
توجب تشريع الباطل ، ويحل القرآن عن الترخيص في الباطل بأي وجه كان .

قوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » ظاهر الجملة أنها نهى عن قتل الإنسان نفسه
لكن مقارنتها بقوله : « لا تأكلوا أموالكم بينكم » حيث إن ظاهره أخذ بمجموع
المؤمنين كنفس واحدة لها مال يجب أن تأكلها من غير طريق الباطل ربما أشعرت
أو دلت على أن المراد بالأنفس جميع نفوس المجتمع الديني المأخوذة كنفس واحدة
نفس كل بعض هي نفس الآخر فيكون في مثل هذا المجتمع نفس الإنسان نفسه ونفس
غيره أيضاً نفسه فلو قتل نفسه أو غيره فقد قتل نفسه ، وبهذه العناية تكون الجملة
أعني قوله : « ولا تقتلوا أنفسكم » مطلقة تشمل الانتحار - الذي هو قتل الإنسان نفسه -
وقتل الإنسان غيره من المؤمنين .

وربما أمكن أن يستفاد من ذيل الآية أعني قوله : « إن الله كان بكم رحيماً » أن
المراد من قتل النفس المنهي عنه ما يشمل إلقاء الإنسان نفسه في مخاطرة القتل والتسبب
إلى هلاك نفسه المؤدي إلى قتله ، وذلك أن تعليل النهي عن قتل النفس بالرحمة لهذا
المعنى أوفق وأنسب كما لا يخفى ، ويزيد على هذا معنى الآية عموماً واتساعاً ، وهذه
الملائمة بعينها تؤيد كون قوله : « إن الله كان بكم رحيماً » تعليلاً لقوله : « ولا تقتلوا
أنفسكم فقط » .

قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً » الآية العدوان مطلق التجاوز
سواء كان جائزاً ممدوحاً أو محظوراً مذموماً قال تعالى : « فلا عدوان إلا على الظالمين
- البقرة : ١٩٣ » وقال تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم
والعدوان - المائدة : ٢ » فهو أهم مورداً من الظلم ، ومعناه في الآية تعدي الحدود
التي حدها الله تعالى ، والاصلاء بالنار : الاحراق بها .

وفي الآية من حيث اشتغالها على قوله : « ذلك » التفات عن خطاب المؤمنين إلى

خطاب رسول الله ﷺ تلويحاً إلى أن من فعل ذلك منهم - وهم نفس واحدة والنفس الواحدة لا ينبغي لها أن تريد هلاك نفسها - فليس من المؤمنين ، فلا يخاطب في مجازاته المؤمنون ، وإنما يخاطب فيها الرسول المخاطب في شأن المؤمنين وغيرهم ، ولذلك بني الكلام على العموم فقيل : ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ، ولم يقل : ومن يفعل ذلك منكم .

وذيل الآية أعني قوله . وكان ذلك على الله يسيراً يؤيد أن يكون المشار إليه بقوله : ذلك هو النهي عن قتل النفس بناء على كون قوله : إن الله كان بكم رحيماً ناظراً إلى تعليل النهي عن القتل فقط لما من المناسبة التامة بين الذيلين ، فإن الظاهر أن المعنى هو أن الله تعالى إنما ينهاكم عن قتل أنفسكم رحمة بكم ورأفة ، وإلا فمجازاته لمن قتل النفس بإصلائه النار عليه يسير غير عسير ، ومع ذلك فعود التعليل وكذا التهديد إلى مجموع الفقرتين في الآية الأولى أعني النهي عن أكل المال بالباطل والنهي عن قتل النفس لا ضير فيه .

وأما قول بعضهم : إن التعليل والتهديد أو التهديد فقط راجع إلى جميع ما ذكر من المناهي من أول السورة إلى هذه الآية ، وكذا قول آخرين : إن ذلك إشارة إلى جميع ما ذكر من المناهي من قوله : يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً الآية (آية ١٩ من السورة) إلى هنا لعدم ذكر جزاء للمناهي الواقعة في هذه الآيات فمما لا دليل على اعتباره .

وتغيير السياق في قوله : فسوف نصليه ناراً بالخصوص عن سياق الغيبة الواقع في قوله : إن الله كان بكم رحيماً إلى سياق التكلم تابع للالتفات الواقع في قوله : ذلك ، عن خطاب المؤمنين إلى خطاب الرسول ، ثم الرجوع إلى الغيبة في قوله : وكان ذلك على الله يسيراً اشعاراً بالتعليل ، أي وذلك عليه يسيراً لأنه هو الله عز اسمه .

(بحث روائي)

في المجمع في قوله تعالى : بالباطل قولان : أحدهما أنه الربا والقمار والبخس والظلم ، قال : وهو المروي عن الباقر عليه السلام .

وفي نهج البيان عن الباقر والصادق عليهما السلام : أنه القمار والسحت والزبا والأيمان .
وفي تفسير العياشي عن أسباط بن سالم : قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فجاءه رجل فقال له : أخبرني عن قول الله : يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، قال : عنى بذلك القمار ، وأما قوله : ولا تقتلوا أنفسكم عنى بذلك الرجل من المسلمين يشد على المشركين وحده يحمي في منازلهم فيقتل فنهاهم الله عن ذلك

أقول : الآية عامة في الأكل بالباطل ، وذكر القمار وما أشبهه من قبيل عد المصاديق وكذا تفسير قتل النفس بما ذكر في الرواية تعمم للآية لا تخصيص بما ذكر .

وفيه عن إسحاق بن عبد الله بن محمد بن علي بن الحسين قال : حدثني الحسن بن زيد عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها؟ وكيف يغتسل إذا اجنب؟ قال : يجزيه المسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء ، قلت : فإن كان في برد يخاف على نفسه إذا أفرغ الماء على جسده ؟ فقرأ رسول الله صلى الله عليه وآله : ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً .

وفي الفقيه قال الصادق عليه السلام : من قتل نفسه متعمداً فهو في نار جهنم خالداً فيها ، قال الله تعالى : ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصلبه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً .

أقول : والروايات كما ترى تعمم معنى قوله : ولا تقتلوا أنفسكم الآية كما استفدناه فيما تقدم ، وفي معنى ما تقدم روايات أخر .

وفي الدر المنثور أخرج ابن ماجة وابن المنذر عن ابن سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنما البيع عن تراض .

وفيه أخرج ابن جرير عن ابن عباس : إن النبي صلى الله عليه وآله باع رجلاً ثم قال له : اختر فقال : قد اخترت فقال : هكذا البيع .

وفيه أخرج البخاري والترمذي والنسائي عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما للآخر : اختر .

أقول : قوله : البيعان بالخيار ما لم يتفرقا مروي من طرق الشيعة أيضاً ، وقوله : أو يقول أحدهما للآخر : اختر لتحقيق معنى التراضي .

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ
وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمٍ - ٣١ .

(بيان)

الآية غير عادمة الارتباط بما قبلها فإن فيها قبلها ذكراً من المعاصي الكبيرة .
قوله تعالى : « إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ » - إلى قوله : - « سَيِّئَاتِكُمْ »
الاجتناب أصله من الجنب وهو الجارحة بني منها الفعل على الاستعارة ، فإن الإنسان
إذا أراد شيئاً استقبله بوجهه ومقاديم بدنه ، وإذا أعرض عنه وتركه وليه يجنبه
فاجتنبه ، فالاجتناب هو الترك ، قال الراغب : وهو أبلغ من الترك ، انتهى ؛ وليس
إلا لأنه مبني على الاستعارة ، ومن هذا الباب الجانب والجنبية والأجنبي .
والتكفير من الكفر وهو السر وقد شاع استعماله في القرآن في العفو عن السيئات
والكبائر جمع كبيرة وصف وضع موضع الموصوف كالمعاصي ونحوها ، والكبر معنى
إضافي لا يتحقق إلا بالقياس إلى صغر ، ومن هنا كان المستفاد من قوله : كبائر ما تنهون
عنه أن هناك من المعاصي المنهي عنها ما هي صغيرة ، فيتبين من الآية : أولاً : أن
المعاصي قسماً : صغيرة وكبيرة ، وثانياً : أن السيئات في الآية هي الصفات لما فيها من
دلالة المقابلة على ذلك .

نعم العصيان والتمرد كيفما كان كبير وأمر عظيم بالنظر إلى ضعف المخلوق
المربوب في جنب الله عظم سلطانه غير أن القياس في هذا الاعتبار إنما هو بين الإنسان
وربه لا بين معصية ومعصية فلا منافاة بين كون كل معصية كبيرة باعتبار وبين كون
بعض المعاصي صغيرة باعتبار آخر .

وكبر المعصية إنما يتحقق بأهمية النهي عنها إذا قيس إلى النهي المتعلق بغيرها
ولا يخلو قوله تعالى : ما تنهون عنه ، من إشعار أو دلالة على ذلك ، والدليل على أهمية
النهي تشديد الخطاب بإصرار فيه أو تهديد بعذاب من النار ونحو ذلك .

قوله تعالى: « وندخلكم مدخلا كريماً » المدخل بضم الميم وفتح الحاء اسم مكان والمراد منه الجنة أو مقام القرب من الله سبحانه وإن كان مرجعها واحداً .

(كلام في الكبائر والصغائر وتكفير السيئات)

لا ريب في دلالة قوله تعالى : إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ، الآية على انقسام المعاصي إلى كبائر وصغائر سميت في الآية بالسيئات ، ونظيرها في الدلالة قوله تعالى : ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها الآية «الكهف: ٤٩» ، إذ إشفاقهم مما في الكتاب يدل على أن المراد بالصغيرة والكبيرة صغائر الذنوب وكبائرها .

وأما السيئة فهي بحسب ما تعطيه مادة اللفظ وهيئة هي الحادثة أو العمل الذي يحمل المساءة ، ولذلك ربما يطلق لفظها على الأمور والمصائب التي يسوء الإنسان وقوعها كقوله تعالى : وما أصابك من سيئة فمن نفسك الآية «النساء : ٧٩» ، وقوله تعالى : ويستعجلونك بالسيئة الآية «الرعد : ٦» ، وربما أطلق على نتائج المعاصي وآثارها الخارجية الدنيوية والاخرية كقوله تعالى : فأصابهم سيئات ما عملوا ، الآية «النحل : ٣٤» ، وقوله تعالى : سيصيبهم سيئات ما كسبوا «الزمر : ٥١» ، وهذا بحسب الحقيقة يرجع إلى المعنى السابق ، وربما أطلق على نفس المعصية كقوله تعالى : وجزاء سيئة سيئة مثلها الآية «الشورى : ٤٠» ، والسيئة بمعنى المعصية ربما أطلقت على مطلق المعاصي أعم من الصغائر والكبائر كقوله تعالى : أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون «الجاثية : ٢١» ، إلى غير ذلك من الآيات .

وربما أطلقت على الصغائر خاصة كقوله تعالى : إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الآية ، إذ مع فرض اجتناب الكبائر لا تبقى للسيئات إلا الصغائر . وبالجملة دلالة الآية على انقسام المعاصي إلى الصغائر والكبائر بحسب القياس الدائر بين المعاصي أنفسها مما لا ينبغي أن يرتاب فيه .

وكذا لا ريب أن الآية في مقام الامتنان ، وهي تفرع أسماع المؤمنين بعناية لطيفة

إلهية أنهم إن اجتنبوا البعض من المعاصي كفر عنهم البعض الآخر ، فليس إغراء على ارتكاب المعاصي الصغار ، فإن ذلك لا معنى له لأن الآية تدعو إلى ترك الكبائر بلا شك ، وارتكاب الصغيرة من جهة أنها صغيرة لا يعبأ بها ويتهاون في أمرها يعود مصداقاً من مصاديق الطغيان والاستهانة بأمر الله سبحانه ، وهذا من أكبر الكبائر بل الآية تعد تكفير السيئات من جهة أنها سيئات لا يخلو الإنسان المخلوق على الضعف المبني على الجهالة من ارتكابها بغلبة الجهل والهوى عليه ، فمساق هذه الآية مساق الآية الداعية إلى التوبة التي تعد غفران الذنوب كقوله تعالى : « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم وأنيبوا إلى ربكم الآية » الزمر : ٥٤ ، فكما لا يصح أن يقال هناك : إن الآية تفري إلى المعصية بفتح باب التوبة وتطبيب النفوس بذلك فكذا هنا بل أمثال هذه الخطابات إحياء للقلوب الأتنة بالرجاء .

ومن هنا يعلم أن الآية لا تمنع عن معرفة الكبائر بمعنى أن يكون المراد بها اتقاء جميع المعاصي مخافة الوقوع في الكبائر والابتلاء بارتكابها فإن ذلك معنى بعيد عن مساق الآية بل المستفاد من الآية أن المخاطبين هم يعرفون الكبائر ويميزون هؤلاء الموبقات من النهي المتعلق بها ، ولا أقل من أن يقال : إن الآية تدعو إلى معرفة الكبائر حتى يهتم المكلفون في الاتقاء منها كل الاهتمام من غير تهاون في جنب غيرها فإن ذلك التهاون كما عرفت إحدى الكبائر الموبقة .

وذلك أن الإنسان إذا عرف الكبائر وميزها وشخصها عرف أنها حرمت لا يغمض من انتهاكها بالنكفير إلا عن ندامة قاطعة وقوية نصوح ونفس هذا العلم بما يوجب تنبه الإنسان وانصرافه عن ارتكابها .

وأما الشفاعة فإنها وإن كانت حقة إلا أنك قد عرفت فيما تقدم من مباحثها أنها لا تنفع من استهان بأمر الله سبحانه واستهزأ بالتوبة والندامة . واقتراح المعصية بالاعتماد على الشفاعة تساهل وتهاون في أمر الله سبحانه وهو من الكبائر الموبقة القاطعة لسبيل الشفاعة قطعاً .

ومن هنا يتضح معنى ما تقدم أن كبر المعصية إنما يعلم من شدة النهي الواقع عنها بإصرار أو تهديد بالعذاب كما تقدم .

الجزء الخامس

ومما تقدم من الكلام يظهر حال سائر ما قيل في معنى الكبائر ، وهي كثيرة :
 منها ما قيل : إن الكبيرة كل ما أوعده الله عليه في الآخرة عقاباً ووضع له في الدنيا
 حداً . وفيه أن الإصرار على الصغيرة كبيرة لقول النبي ﷺ : لا كبيرة مع الاستغفار ،
 ولا صغيرة مع الإصرار . رواه الفريقان مع عدم وضع حد فيه شرعاً ، وكذا ولاية
 الكفار وأكل الربا مع أنها من كبائر ما نهى عنه في القرآن .

ومنها قول بعضهم : إن الكبيرة كل ما أوعده الله عليه بالنار في القرآن ، وربما
 أضاف إليه بعضهم السنة . وفيه أنه لا دليل على انعكاسه كلياً .

ومنها قول بعضهم : إنها كل ما يشعر بالاستهانة بالدين وعدم الاكتراث به قال
 به إمام الحرمين واستحسنه الرازي . وفيه أنه عنوان الطغيان والاعتداء وهي إحدى
 الكبائر وهناك ذنوب كبيرة موبقة وإن لم تقترف بهذا العنوان كأكل مال اليتيم وزنا
 المحارم وقتل النفس المؤمنة من غير حق .

ومنها قول بعضهم : إن الكبيرة ما حرمت لنفسها لا لعارض ، وهذا كالمقابل
 للقول السابق . وفيه أن الطغيان والاستهانة ونحو ذلك من أكبر الكبائر وهي عناوين
 طارية ، وبطورها على معصية وعروضها لها تصير من الكبائر الموبقة .

ومنها قول بعضهم : إن الكبائر ما اشتملت عليه آيات سورة النساء من أول
 السورة إلى تمام ثلاثين آية ، وكان المراد أن قوله : إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
 الآية إشارة إلى المعاصي المبينة في الآيات السابقة عليه كقطيعة الرحم وأكل مال اليتيم
 والزنا ونحو ذلك . وفيه أنه ينافي إطلاق الآية .

ومنها قول بعضهم (وينسب إلى ابن عباس) : كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة ،
 ولعله لكون مخالفته تعالى أمراً عظيماً ، وفيه أنك قد عرفت أن انقسام المعصية إلى
 الكبيرة والصغيرة إنما هو بقياس بعضها إلى بعض ، وهذا الذي ذكره مبني على قياس
 حال الإنسان في مخالفته - وهو عبد - إلى الله سبحانه - وهو رب كل شيء - ومن
 الممكن أن يميل إلى هذا القول بعضهم بتوهم كون الإضافة في قوله تعالى : كبائر ما
 تنهون عنه بيانية ، لكنه فاسد لرجوع معنى الآية حينئذ إلى قولنا : إن تجتنبوا
 المعاصي جميعاً فكفر عنكم سيئاتكم ولا سيئة مع اجتناب المعاصي ، وإن أريد تكفير

سيئات المؤمنين قبل نزول الآية اختصت الآية بأشخاص من حضر عند النزول ، وهو خلاف ظاهر الآية من العموم ، ولو همت الآية عاد المعنى إلى أنكم إن عزمتم على اجتناب جميع المعاصي واجتنبتموها كفرنا عنكم سيئاتكم السابقة عليه ، وهذا أمر نادر شاذ المصداق أو عديمه لا يحمل عليه عموم الآية لأن نوع الإنسان لا يخلو عن السيئة واللمم إلا من عصمه الله بعصمته فافهم ذلك .

ومنها : أن الصغيرة ما نقص عقابه عن ثواب صاحبه ، والكبيرة ما يكبر عقابه عن ثوابه ، نسب إلى المعزلة وفيه أن ذلك أمر لا يدل عليه هذه الآية ولا غيرها من آيات القرآن ، نعم من الثابت بالقرآن وجود الحبط في بعض المعاصي في الجملة لا في جميعها سواء كان على وفق ما ذكره أولا على وفقه ، وقد مر البحث عن معنى الحبط مستوفى في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

وقالوا أيضاً : يجب تكفير السيئات والصغائر عند اجتناب الكبائر ولا تحسن المؤاخذة عليها ، وهذا أيضاً أمر لا تدل الآية عليه البتة .

ومنها : أن الكبر والصغر اعتباران يعرضان لكل معصية ، فالمعصية التي يقتربها الإنسان استهانة بأمر الربوبية واستهزاء أو عدم مبالاة به كبيرة ، وهي بعينها لو اقتربت من جهة استشاطه غضب أو غلبة جبن أو ثورة شهوة كانت صغيرة مغفورة بشرط اجتناب الكبائر .

ولما كان هذه العناوين الطارية المذكورة يجمعها العناد والاعتداء على الله أمكن أن يلخص الكلام بأن كل واحدة من المعاصي المنهي عنها في الدين إن أتى بها عناداً واعتداءً فهي كبيرة وإلا فهي صغيرة مغفورة بشرط اجتناب العناد والاعتداء .

قال بعضهم : إن في كل سيئة وفي كل نهي خاطب الله به كبيرة أو كبائر وصغيرة أو صغائر ، وأكبر الكبائر في كل ذنب عدم المبالاة بالنهي والأمر واحترام التكليف ، ومنه الإصرار فإن المصير على الذنب لا يكون محترماً ولا مبالياً بالأمر والنهي فالله تعالى يقول : إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه أي الكبائر التي يتضمنها كل شيء تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم أي تكفر عنكم صغيره فلا تؤاخذكم عليه .

وفيه : أن استلزام اقتران كل معصية مقترفة بما يوجب كونها طغياناً واستعلاء

على الله سبحانه صيرورتها معصية كبيرة لا يوجب كون الكبير دائراً مدار هذا الاعتبار حتى لا يكون بعض المعاصي كبيرة في نفسها مع عدم عروض شيء من هذه العناوين عليه ، فإن زنا المحارم بالنسبة إلى النظر إلى الأجنبية وقتل النفس المحرمة ظهماً بالنسبة إلى الضرب كبيرتان عرض لهما عارض من العناوين أم لم يعرض ، نعم كلما عرض شيء من هذه العناوين المهلكة اشتد النهي بحسبه وكبرت المعصية وعظم الذنب فما الزنا عن هوى النفس وغلبة الشهوة والجهالة كالزنا بالاستباحة .

على أن هذا المعنى (إن تجتنبوا في كل معصية كبائرها فكفر عنكم صفائرها) معنى ردي لا يحتمله قوله تعالى : إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه فكفر عنكم سيئاتكم الآية بحسب ما لها من السياق على ما لا يخفى لكل من استأنس قليل استيناس بأساليب الكلام .

ومنها : ما يترامى من ظاهر كلام الغزالي على ما نقل عنه^(١) من الجمع بين الأقوال وهو أن بين المعاصي بقياس بعضها إلى بعض كبيرة وصغيرة كزنا المحصنة من المحارم بالنسبة إلى النظر إلى الأجنبية وإن كانت بعض المعاصي يكبر بانطباق بعض العناوين المهلكة الموبقة عليه كالإصرار على الصفائر ، فبذلك تصير المعصية كبيرة بعد ما لم تكن .

فهذا يظهر أن المعاصي تنقسم إلى صغيرة وكبيرة بحسب قياس البعض إلى البعض بالنظر إلى نفس العمل وجرم الفعل ، ثم هي مع ذلك تنقسم إلى القسمين بالنظر إلى أثر الذنب ووباله في إحباطه للثواب بغلبته عليه أو نقصه منه إذا لم يغلبه فيزول الذنب بزوال مقدار يعادله من الثواب فإن لكل طاعة تأثيراً حسناً في النفس يوجب رفعة مقامها وتخلصها من قذارة البعد وظلمة الجهل كما أن لكل معصية تأثيراً سيئاً فيها يوجب خلاف ذلك من المخطاط محلها وسقوطها في هاوية البعد وظلمة الجهل .

فإذا اقترف الإنسان شيئاً من المعاصي وقد هباً لنفسه شيئاً من النور والصفاء بالطاعة فلا يد من أن يتصادم ظلمة المعصية ونور الطاعة فإن غلبت ظلمة المعصية ووبال الذنب نور الطاعة وظهرت عليه أحبطته ، وهذه هي المعصية الكبيرة ، وإن غلبت الطاعة بما لها من النور والصفاء أزال ظلمة الجهل وقذارة الذنب ببطلان مقدار

(١) نقله الفخر الرازي في تفسيره عن الغزالي في منتخبات كتاب الأحياء .

يعادل ظلمة الذنب من نور الطاعة ، ويبقى الباقي من نورها وصفاءً تقتنور وتصفو به النفس ، وهذا معنى التحابط ، وهو بعينه معنى غفران الذنوب الصغيرة وتكفير السيئات ، وهذا النوع من المعاصي هي المعاصي الصغيرة .

وأما تكافؤ السيئة والحسنة بما لهما من العقاب والثواب فهو وإن كان مما يحتمله العقل في بادى النظر ، ولازمه صحة فرض إنسان أعزل لا طاعة له ولا معصية ، ولا نور لنفسه ولا ظلمة لكن يبطله قوله تعالى : « فريق في الجنة وفريق في السعير » . انتهى ملخصاً .

وقد رده الرازي بأنه يبتنى على اصول المعتزلة الباطلة عندنا ، وشدد النكير على الرازي في المنار قائلاً :

وإذا كان هذا (يعني انقسام المعصية إلى الصغيرة والكبيرة في نفسها) صريحاً في القرآن فهل يعقل أن يصح عن ابن عباس إنكاره ؟ لا بل روى عبد الرزاق عنه أنه قيل له : هل الكبائر سبع ؟ فقال : هي إلى السبعين أقرب ؛ وروى ابن جبير : أنه قال : هي إلى السبعمائة أقرب ، وإنما عزي القول بإنكار تقسيم الذنوب إلى صفائر وكبائر إلى الأشعرية .

وكان القائلين بذلك منهم أرادوا أن يخالفوا به المعتزلة ولو بالتأويل كما يعلم من كلام ابن فورك فإنه صحح كلام الأشعرية وقال : معاصي الله كلها كبائر ، وإنما يقال لبعضها : صغيرة وكبيرة بإضافة (١) ، وقالت المعتزلة : الذنوب على ضربين : صفائر وكبائر ، وهذا ليس بصحيح انتهى ، وأول الآية تأويلاً بعيداً .

وهل يؤول الآيات والأحاديث لأجل أن يخالف المعتزلة ولو فيما أصابوا فيه ؟ لا يبعد ذلك فإن التعصب للمذاهب هو الذي صرف كثيراً من العلماء الأزكياء عن إفادة أنفسهم وأمتهم بفطنتهم ، وجعل كتبهم فتنة للمسلمين اشتغلوا بالجدل فيها عن حقيقة الدين ، وسترى ما ينقله الرازي عن الغزالي ، ويرده لأجل ذلك ، وأين الرازي من الغزالي ، وأين معاوية من علي . انتهى . ويشير في آخر كلامه إلى ما نقلناه عن الغزالي والرازي .

(١) أي الإضافة بحسب قصود المعاصي المختلفة لا إضافة بعض المعاصي إلى بعضها في نفسها .

وكيف كان فيما ذكره الفزالي وإن كان وجيباً في الجملة لكنه لا يخلو عن خلل من جهات .

الاولى : أن ما ذكره من انقسام المعاصي إلى الصغائر والكبائر بحسب تحابط الثواب والعقاب لا ينطبق دائماً على ما ذكره من الانقسام بحسب نفس المعاصي ومتون الذنوب في أول كلامه فإن غالب المعاصي الكبيرة المسلمة في نفسها يمكن أن يصادف في فاعله ثواباً كبيراً يغلب عليها وكذا يمكن أن تفرض معصية صغيرة تصادف من الثواب الباقي في النفس ما هو أصغر منها وأنقص ، وبذلك يختلف الصغيرة والكبيرة بحسب التقسيم فمن المعاصي ما هي صغيرة على التقسيم الأول كبيرة بحسب التقسيم الثاني ، ومنها ما هي بالعكس فلا تطابق كلياً بين التقسيمين .

والثانية : أن التصادم بين آثار المعاصي والطاعات وإن كان ثابتاً في الجملة لكنه بما لم يثبت كلياً من طريق الظواهر الدينية من الكتاب والسنة أبداً . وأي دليل من طريق الكتاب والسنة يدل على تحقق التزاييل والتعابط بنحو الكلية بين عقاب المعاصي وثواب الطاعات ؟

والذي أجرى تفصيل البحث فيه من الحالات الشريفة النورية النفسانية والحالات الأخرى الحسية الظلمانية كذلك أيضاً ، فإنها وإن كانت تتصادم بحسب الغالب وتزاييل وتتفانى لكن ذلك ليس على وجه كلي دائم بل ربما يثبت كل من الفضيلة والرذيلة في مقامها وتتصالح على البقاء ، وتقتسم النفس كأن شيئاً منها للفضيلة خاصة ، و شيئاً منها للرذيلة خاصة ، فترى الرجل المسلم مثلاً يأكل الربا ولا يلوي عن ابتلاع أموال الناس ، ولا يصغي إلى استغاثة المظلوم المستأصل المظلوم ، ويحتشد في الصلوات المفروضة ، ويبالغ في خضوعه وخشوعه ، أو أنه لا يبالي في إهراق الدماء وهناك الأعراض والإفساد في الأرض ويخلص لله أي إخلاص في أمور من الطاعات والقربات ، وهذا هو الذي يسميه علماء النفس اليوم بازدواج الشخصية بمد تعددها وتنازعها ، وهو أن تتنازع الميول المختلفة النفسانية وتثور بعضها على بعض بالتزاحم والتعارض ، ولا يزال الإنسان في تعب داخلي من ذلك حتى تستقر الملكتان فتزدوجان وتتصالحان ويغيب كل عند ظهور الأخرى وانتهاضها وإمساكها على فريستها كما عرفت من المثال المذكور آنفاً .

والثالثة : أن لازم ما ذكره أن يلفو اعتبار الاجتناب في تكفير السيئات فإن من لا يأتي بالكبائر لا لأنه يكف نفسه عنها مع القدرة والتأيل النفساني عليها بل لعدم قدرته عليها وعدم استطاعته منها فإن سيئاته تتحبط بالطاعات لقلبة ثوابه على الفرض على ماله من العقاب وهو تكفير السيئات فلا يبقى لاعتبار اجتناب الكبائر وجه مرضي.

قال الغزالي في الإحياء : اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة والإرادة كمن يتمكن من امرأة ومن واقعها فيكف نفسه عن الوقاع فيقتصر على نظر أو لمس فإن مجاهدة نفسه بالكف عن الوقاع أشد تأثيراً في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في إظلامه فهذا معنى تكفيره ، فإن كان عنيماً أو لم يكن امتناعه إلا بالضرورة للمعجز أو كان قادراً ولكن امتنع لخوف أمر الآخرة فهذا لا يصلح للتكفير أصلاً ، وكل من لا يشتهي الخمر بطبعه ولو أبيع له لما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصفائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والأوتار نعم من يشتهي الخمر وسماع الأوتار فيمسك نفسه بالمجاهدة عن الخمر ويطلقها في السماع فمجاهدته النفس بالكف ربما يحو عن قلبه الظلمة التي ارتفعت إليه من معصية السماع فكل هذه أحكام اخروية ، انتهى .

وقال أيضاً في محل آخر : كل ظلمة ارتفعت إلى القلب لا يحوها إلا نور يرتفع إليها بحسنة تضادها ، والمتضادات هي المتناسبات فلذلك يلبغي أن تمحي كل سيئة بحسنة من جنسها لكي تضادها فإن البياض يزال بالسواد لا بالحرارة والبرودة وهذا التدريج والتحقيق من التلطف في طريقة الهو ، فالرجاء فيه أصدق والثقة به أكثر من أن يواظب على نوع واحد من العبادات وإن كان ذلك أيضاً مؤثراً في الهو ، انتهى كلامه .

وكلامه كما ترى يدل على أن المحبط للسيئات هو الاجتناب الذي هو الكف مع أنه غير لازم على هذا القول .

والكلام الجامع الذي يمكن أن يقال في المقام مستظهراً بالآيات الكريمة هو أن الحسنات والسيئات متعابطة في الجملة غير أن تأثير كل سيئة في كل حسنة وبالعكس بنحو النقص منه أو إفنائه مما لا دليل عليه ، ويدل عليه اعتبار حال الأخلاق والحالات النفسانية التي هي نعم العون في فهم هذه الحقائق القرآنية في باب الثواب والعقاب .

وأما الكبائر والصفائر من المعاصي فظاهر الآية كما عرفت هو أن المعاصي بقياس

بعضها إلى بعض كقتل النفس المحترمة ظلماً بالقياس إلى النظر إلى الأجنبية وشرب الخمر بالاستحلال بالقياس إلى شربها يهوى النفس بعضها كبيرة وبعضها صغيرة من غير ظهور ارتباط ذلك بمسألة الإحباط والتكفير بالكلية .

ثم إن الآية ظاهرة في أن الله سبحانه يعد لمن اجتنب الكبائر أن يكفر عنه سيئاته جميعاً ما تقدم منها وما تأخر على ما هو ظاهر إطلاق الآية؛ ومن المعلوم أن الظاهر من هذا الاجتناب أن يأتي كل مؤمن بما يمكنه من اجتناب الكبائر وما يصدق في مورده الاجتناب من الكبائر لا أن يحتنب كل كبيرة بالكف عنها فإن الملتفت أدنى التفات إلى سلسلة الكبائر لا يرتاب في أنه لا يتحقق في الوجود من يميل إلى جميعها ويقدر عليها عامة أو يندر ندرة ملحقة بالعدم، وتزيل الآية هذه المنزلة لا يرتضيها الطبع المستقيم.

فالمراد أن من اجتنب ما يقدر عليه من الكبائر وتوق نفسه إليه منها وهي الكبائر التي يمكنه أن يحتنبها كفر الله سيئاته سواء جانسها أو لم يجانسها .

وأما أن هذا التكفير للاجتناب بأن يكون الاجتناب في نفسه طاعة مكفرة للسيئات كما أن التوبة كذلك أو أن الإنسان إذا لم يقترف الكبائر خلى ما بينه وبين الصفات والطاعات الحسنة فالחסنات يكفرن سيئاته، وقد قال الله تعالى: إن الحسنات يذهبن السيئات «هود: ١١٤»، ظاهر الآية (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الآية) أن للاجتناب دخلاً في التكفير، وإلا كان الأنسب بيسان أن الطاعات يكفرن السيئات كما في قوله: إن الحسنات الآية، أو أن الله سبحانه يغفر الصفات مهما كانت من غير حاجة إلى سرد الكلام جملة شرطية .

والدليل على كبر المعصية هو شدة النهي الوارد عنها أو الإبعاد عليها بالنار أو ما يقرب من ذلك سواء كان ذلك في كتاب أو سنة من غير دليل على الحصر .

(بحث روائي)

في الكافي عن الصادق عليه السلام: الكبائر، التي أوجب الله عليها النار .
وفي الفقيه وتفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في الكبائر قال: كل ما أوعده الله عليها النار .

وفي ثواب الأعمال عن الصادق عليه السلام : من اجتنب ما أوعد الله عليه النار إذا كان مؤمناً كفر الله عنه سيئاته ويدخله مدخلاً كريماً ، والكبائر السبع الموجبات : قتل النفس الحرام ، وعقوق الوالدين ، وأكل الربا ، والتعرب بعد الهجرة ، وقذف المحصنة ، وأكل مال اليتيم ، والفرار من الزحف .

أقول: والروايات من طرق الشيعة وأهل السنة في عدد الكبائر كثيرة سيمر بك بعضها وقد عد الشريك بالله فيما نذكر منها إحدى الكبائر السبع إلا في هذه الرواية ولعله عليه السلام أخرجه من بينها لكونه أكبر الكبائر ويشير إليه قوله: إذا كان مؤمناً .

وفي الجمع : روى عبد العظيم بن عبد الله الحسيني عن أبي جعفر محمد بن علي عن أبيه علي بن موسى الرضا عن موسى بن جعفر عليهم السلام قال : دخل عمرو بن عبيد البصري على أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ، فلما سلم وجلس تلا هذه الآية : الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ثم أمسك ، فقال أبو عبد الله : ما أسكتك ؟ قال : أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله ، قال : نعم يا عمرو أكبر الكبائر الشرك بالله لقول الله عز وجل : إن الله لا يغفر أن يشرك به ، وقال : ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار ، وبعده اليأس من روح الله لأن الله يقول : ولا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون ، ثم الأمن من مكر الله لأن الله يقول : ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ، ومنها عقوق الوالدين لأن الله تعالى جعل العاق جباراً شقيماً في قوله : وبرأ بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقيماً ، ومنها قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق لأنه يقول : ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها الآية ، وقذف المحصنات لأن الله يقول : إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم ، وأكل مال اليتيم لقوله : الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية ؛ والفرار من الزحف لأن الله يقول : ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ؛ وأكل الربا لأن الله يقول : الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، ويقول : فإن لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله ورسوله ؛ والسحر لأن الله يقول : ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ؛ والزنا لأن الله يقول : ومن يفعل ذلك يلقى أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً ؛ واليمين الغموس لأن الله يقول : إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم

ثُمَّ قَلِيلًا أَوْلَيْكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ الْآيَةُ ؛ وَالْغُلُولُ قَالَ اللَّهُ : وَمَنْ يَفْلُلْ يَأْتِ بِمَا غُلَّ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؛ وَمَنْعَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ : يَوْمَ يَحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى
بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ الْآيَةُ ؛ وَشَهَادَةُ الزُّورِ وَكُتْمَانُ الشَّهَادَةِ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ :
وَمَنْ يَكْتُمُهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبِهِ ؛ وَشَرْبُ الْخَمْرِ لِأَنَّ اللَّهَ عَدَلَ بِهَا عِبَادَةَ الْأَوْثَانِ ؛ وَتَرْكُ الصَّلَاةِ
مَتَعَمِّدًا وَشَيْئًا مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مَتَعَمِّدًا
فَقَدْ بَرِئَ مِنْ ذِمَّةِ اللَّهِ وَذِمَّةِ رَسُولِهِ ؛ وَنَقْضُ الْعَهْدِ وَقَطِيعَةُ الرَّحِمِ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ : أَوْلَيْكَ
لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ .

قال : فخرج عمرو بن عبّيد له صراخ من بكائه وهو يقول : هلك من قال برأيه ،
ونازعكم في الفضل والعلم .

أقول : وقد روي من طرق أهل السنة ما يقرب منه عن ابن عباس ، ويتبين
بالرواية أمران :

الأول : أن الكبيرة من المعاصي ما اشتد النهي عنها إما بالإصرار والبلوغ في
النهي أو بالإبعاد بالنار ، من الكتاب أو السنة كما يظهر من موارد استدلاله ﷺ ،
ومنه يظهر معنى ما مر في حديث الكافي : أن الكبيرة ما أوجب الله عليها النار ، وما
مر في حديث الفقيه وتفسير العياشي : أن الكبيرة ما أوعده الله عليها النار ، فالمراد
بإيجابها وإبعادها أعم من التصريح والتلويح في كلام الله أو حديث النبي ﷺ .

وأظن أن ما نقل في ذلك عن ابن عباس أيضاً كذلك فمراده بالإبعاد بالنار أعم
من التصريح والتلويح في قرآن أو حديث ، ويشهد بذلك ما في تفسير الطبري عن ابن
عباس قال : الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب ، ويتبين بذلك
أن ما نقل عنه أيضاً في تفسير الطبري وغيره : كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة ليس
خلافاً في معنى الكبيرة وإنما هو تكبير للمعاصي جميعاً بقياس حقارة الإنسان إلى
عظمة ربه كما مر .

والثاني : أن حصر المعاصي الكبيرة في بعض ما تقدم وما يأتي من الروايات ،
أو في ثمانية ، أو في تسع كما في بعض الروايات النبوية المروية من طرق السنة ، أو في
عشرين كما في هذه الرواية أو في سبعين كما في روايات أخرى كل ذلك باعتبار اختلاف

مراتب الكبر في المعصية كما يدل عليه ما في الرواية من قوله عند تهادد الكبائر : وأكبر الكبائر الشرك بالله .

وفي الدر المنثور أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : اجتنبوا السبع الموبقات قالوا : وما هن يا رسول الله ؟ قال : الشرك بالله ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، والسحر ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات .

وفيه أخرج ابن حبان وابن مردويه عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده قال : كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن والديات ، وبعث به مع عمرو بن حزم .

قال : وكان في الكتاب أن أكبر الكبائر عند الله يوم القيامة إشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق ، والفرار يوم الزحف ، وعقوق الوالدين ، ورمي المحصنة ، وتعلم السحر ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم .

وفيه أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن أنس : سمعت النبي ﷺ يقول : ألا إن شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ، ثم تلا هذه الآية : إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الآية .

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً - ٣٢ . وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً - ٣٣ . الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِئَاتٌ

حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ
سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا — ٣٤ . وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا
حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا — ٣٥ .

(بيان)

الآيات مرتبطة بما تقدم من أحكام الموارث وأحكام النكاح يؤكد بها أمر الأحكام
السابقة ، ويستنتج منها بعض الأحكام الكلية التي تصلح بعض الحلال المعارضة في
المعاشرة بين الرجال والنساء .

قوله تعالى : « وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ » التمني قول الانسان :
ليت كذا كان كذا ، والظاهر أن تسمية القول بذلك من باب توصيف اللفظ بصفة
المعنى ، وإنما التمني إنشاء نحو تعلق من النفس نظير تعلق الحب بماتراء متعذراً أو
كالمتعذر سواء أظهر ذلك بلفظ أو لم يظهر .

وظاهر الآية أنها مسوقة للنهي عن تمني فضل وزيادة موجودة ثابتة بين الناس ،
وأنه ناش عن تلبس بعض طائفتي الرجال والنساء بهذا الفضل ، وأنه ينبغي الإعراض
عن التعلق بمن له الفضل ، والتعلق بالله بالسؤال من الفضل الذي عنده تعالى ، وبهذا
يتعين أن المراد بالفضل هو المزية التي رزقها الله تعالى كلا من طائفتي الرجال والنساء
بتشريع الأحكام التي شرعت في خصوص ما يتعلق بالطائفتين كليهما كمزية الرجال على
النساء في عدد الزوجات ، وزيادة السهم في الميراث ، ومزية النساء على الرجال في
وجوب جعل المهر لهن ، وجوب نفقتهن على الرجال .

فالنهي عن تمني هذه المزية التي اختص بها صاحبها إنما هو لقطع شجرة الشر
والفساد من أصلها فإن هذه المزاي مما تعلق به النفس الإنسانية لما أودعه الله في النفوس

من حبها والسعي لها لعمارة هذه الدار ، فيظهر الأمر أولاً في صورة التمني فإذا تكرر تبدل حسداً مستبطناً فإذا أديم عليه فاستقر في القلب سرى إلى مقام العمل والفعل الخارجي ثم إذا انضمت بعض هذه النفوس إلى بعض كان ذلك بلوى يفسد الأرض ، ويهلك الحرث والنسل .

ومن هنا يظهر أن النهي عن التمني نهى إرشادي يعود مصلحته إلى مصلحة حفظ الأحكام المشروعة المذكورة ، وليس بنهي مولوي .

وفي نسبة الفضل إلى فعل الله سبحانه ، والتعبير بقوله : بعضكم على بعض إيقاظ لصفة الخضوع لأمر الله بإيمانهم به ، وغريزة الحب الماثرة بالتنبيه حتى يتنبه المفضل عليه أن المفضل بعض منه غير مبان .

قوله تعالى : « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » ذكر الراغب : أن الاكتساب إنما يستعمل فيما استفساده الإنسان لنفسه ، والكسب أعم مما كان لنفسه أو لغيره ، والبيان المتقدم ينتج أن يكون هذه الجملة مبينة للنهي السابق عن التمني وبمنزلة التعليل له أي لا تتمنوا ذلك فإن هذه المزية إنما وجدت عند من يختص بها لأنه اكتسبها بالنسبة التي له أو بعمل بدنه فإن الرجال إنما اختصوا بحواز اتخاذ أربع نسوة مثلاً وحرم ذلك على النساء لأن موقمهم في المجتمع الإنساني موقع يستدعي ذلك دون موقع النساء ، وخصوا في الميراث بمثل حظ الانثيين لذلك أيضاً ، وكذلك النساء خصصن بنصف سهم الرجل وجعل نفقتهن على الرجال وخصصن بالمهر لاستدعاء موقعهن ذلك ، وكذلك ما اكتسبته إحدى الطائفتين من المال بتجارة أو طريق آخر هو الموجب للاختصاص ، وما الله يريد ظلماً للعباد .

ومن هنا يظهر أن المراد بالاكتساب هو نوع من الحيازة والاختصاص أعم من أن يكون بعمل اختياري كالاكتساب بصناعة أو حرفة أو لا يكون بذلك لكنه ينتهي إلى تلبس صاحب الفضل بصفة توجب له ذلك كتلبس الإنسان بذكورية أو أنوثة توجب له سهماً ونصيباً كذا .

وأتممة اللغة وإن ذكروا في الكسب والاكتساب أنها يختصان بما يجوز للإنسان

بعمل اختياري كالطلب ونحوه لكنهم ذكروا أن الأصل في معنى الكسب هو الجمع ، وربما جاز أن يقال : اكتسب فلان بحماله الشهرة ونحو ذلك ، وفسر الاكتساب في الآية بذلك بعض المفسرين ، وليس من البعيد أن يكون الاكتساب في الآية مستعملاً فيما ذكر من المعنى على سبيل التشبيه والاستعارة .

وأما كون المراد من الاكتساب في الآية ما يتحراه الإنسان بعمله ، ويكون المعنى : للرجال نصيب مما استفادوه لأنفسهم من المال بعملهم وكذا النساء ويكون النهي عن التمني نهياً عن تمني ما بيد الناس من المال الذي استفادوه بصنعة أو حرفة ، فهو وإن كان معنى صحيحاً في نفسه لكنه يوجب تضيق دائرة معنى الآية ، وانقطاع رابطتها مع ما تقدم من آيات الإرث والنكاح .

وكيف كان فمعنى الآية على ما تقدم من المعنى : ولا تتمنوا الفضل والمزية المالي وغير المالي الذي خص الله تعالى به أحد القبيلين من الرجال والنساء ففضل به بعضكم على بعض فإن ذلك الفضل أمر خص به من خص به لأنه أحرزه بنفسيته في المجتمع الإنساني أو بعمل يده بتجارة ونحوها ، وله منه نصيب ، وإنما ينال كل نصيبه مما اكتسبه . قوله تعالى : « واسألوا الله من فضله » ، الإنعام على الغير بشيء مما عند المنعم لما كان غالباً بما هو زائد لا حاجة للمنعم إليه سمي فضلاً ، ولما صرف الله تعالى وجوه الناس عن العناية بما أوتي أرباب الفضل من الفضل والرغبة فيه ، وكان حب المزاي الحيوية بل التفرد بها والتقدم فيها والاستملاء من فطريات الإنسان لا يسلب عنه حيناً صرفهم تعالى إلى نفسه ، ووجه وجوههم نحو فضله ، وأمرهم أن يعرضوا عما في أيدي الناس ، ويقبلوا إلى جنبه ، ويسألوا من فضله فإن الفضل بيد الله ، وهو الذي أعطى كل ذي فضل فضله فله أن يعطيكم ما تريدون به وتفضلون بذلك على غيركم ممن ترغبون فيما عنده ، وتتمنون ما أعطيه .

وقد أتهم هذا الفضل الذي يجب أن يسأل منه بدخول لفظة «من» عليه ، وفيه من الفائدة أولاً التعليم بأدب الدعاء والمسألة من جنبه تعالى فإن الأليق بالإنسان المبني على الجهل بما ينفعه ويضره بحسب الواقع إذا سأل ربه العالم بحقيقة ما ينفع خلقه وما يضرهم ، القادر على كل شيء أن يسأله الخير فيما تتوق نفسه إليه ، ولا يطنب في تشخيص ما يسأله منه وتعيين الطريق إلى وصوله ، فكثيراً ما رأينا من كانت تتوق نفسه إلى حاجة من الحوائج الخاصة كمال أو ولد أو جاء ومنزلة أو صحة وعافية وكان

يلج في الدعاء والمسألة لأجلها لا يريد سواها ثم لما استجيب دعاؤه ، وأعطى مسأله كان في ذلك هلاكه وخيبة سعيه في الحياة .

وثانياً : الإشارة إلى أن يكون المسؤول ما لا يبطل به الحكمة الإلهية في هذا الفضل الذي قرره الله تعالى بتشريع أو تكوين ، فمن الواجب أن يسألوا شيئاً من فضل الله الذي اختص به غيرهم فلو سأل الرجال ما للنساء من الفضل أو بالعكس ثم أعطاهم الله ذلك بطلت الحكمة وفست الأحكام والقوانين المشرعة فافهم .

فينبغي الإنسان إذا دعا الله سبحانه عندما ضاقت نفسه لحاجة أن لا يسأله ما في أيدي الناس مما يرفع حاجته بل يسأله مما عنده وإذا سأله مما عنده أن لا يعلم لربه الخبير بحاله طريق الوصول إلى حاجته بل يسأله أن يرفع حاجته بما يعلمه خيراً من عنده .

وأما قوله تعالى : « إن الله كان بكل شيء عليمًا » فتعليل للنهي في صدر الآية أي لا تتمنوا ما أعطاه الله من فضله من أعطاه إن الله بكل شيء عليم لا يحيل طريق المصلحة ولا يخطئ في حكمه .

(كلام في حقيقة قرآنية)

اختلاف القرائح والاستعدادات في اقتناء مزايا الحياة في أفراد الإنسان مما ينتهي إلى اصول طبيعية تكوينية لامناس عن تأثيرها في فعلية اختلاف درجات الحياة وعلى ذلك جرى الحال في المجتمعات الإنسانية من أقدم عهودها إلى يومنا هذا فيما نعلم .

فقد كانت الأفراد القوية من الإنسان يستعبدون الضعفاء ويستخدمونهم في سبيل مشتهياتهم وهوى نفوسهم من غير قيد أو شرط ، وكان لا يسع لأولئك الضعفاء المساكين إلا الانقياد لأوامرهم ، ولا يهتدون إلا إلى إجاباتهم بما يشتهونه ويريدونه منهم لكن القلوب ممتلئة غيظاً وحنقاً والنفوس متربصة ولا يزال الناس على هذه السنة التي ابتدأت سنة شيوعية وانتهت إلى طريقة ملوكية وامبراطورية .

حق إذا وفق النوع الإنساني بالنهضة بعد النهضة على هدم هذه البنية المتغلبة وإلزام أولياء الحكومة والملك على اتباع الدساتير والقوانين الموضوعة لصالح المجتمع وسعادته فارتفعت بذلك حكومة الإرادات الجزافية ، وسيطرة السنن الاستبدادية ظاهراً وارتفع

اختلاف طبقات الناس وانقسامهم إلى مالك حاكم مطلق العنان ومملوك محكوم مأخوذ بزمامه غير أن شجرة الفساد أخذت في النمو في أرض غير الأرض، ومنظر غير منظره السابق، والثمرة هي الثمرة، وهو تمايز الصفات باختلاف الثروة بتراكم المال عند بعض، وصفارة الكف عند آخر، وبعدما بين القبيلين ببدأ لا يتألك به المأثري الواحد من نفسه إلا أن ينفذ بثروته في جميع شؤون حياة المجتمع، ولا المسكين المعدم إلا أن ينهض للبراز ويقاوم الاضطهاد.

فاستتبع ذلك سنة الشيوعية القائلة بالاشتراك في مواد الحياة وإلغاء الملكية، وإبطال رؤوس الأموال، وإن لكل فرد من المجتمع أن يتمتع بما عملته يده وهياؤه كماله النفساني الذي اكتسبه فانقطع بذلك أصل الاختلاف بالثروة والجدة غير أنه أورث من وجود الفساد ما لا يكاد تصيبه رمية السنة السابقة وهو بطلان حرية إرادة الفرد، وانسلاخ اختياره، والطبيعة تدفع ذلك، والخلفة لا توافق، وهيات أن يعيش ما يرغم الطبيعة ويضطهد الخلفة.

على أن أصل الفساد مع ذلك مستقر على قراره فإن الطبيعة الإنسانية لا تنشط إلا لعمل فيه إمكان التميز والسبق، ورجاء التقدم والفخر ومع إلغاء التمايزات تبطل الأعمال، وفيه هلاك الإنسانية، وقد احتالوا لذلك بصرف هذه التمايزات إلى الغايات والمقاصد الافتخارية التشريفية غير المادية، وعاد بذلك المهذور جذعاً فإن الإنسان إن لم يذعن بحقيقتها لم يخضع لها، وإن أذعن بها كان حال التمايز بها حال التمايز المادي.

وقد احتالت الديمقراطية لدفع ما تسرب إليها من الفساد بإيضاح مفاسد هذه السنة بتوسعة التبليغ وبضرب الضرائب الثقيلة التي تذهب بحساب عظيم من أرباح المكاسب والمتاجر، ولما ينفعهم ذلك فظهور دبيب الفساد في سنة مخالفيهم لا يسد طريق معجوم الشر على سنتهم أنفسهم ولا ذهاب جل الربح إلى بيت المال يمنع المترفين عن إترافهم ومظالمهم، وهم يحيلون مساعيهم لمقاصدهم من تملك المال إلى التسلط وتداول المال في أيديهم فالمال يستفاد من التسلط ووضع اليد عليه وإدارته ما يستفاد من ملكه.

فلا هؤلاء عالجوا الداء ولا أولئك، ولا دواء بعد الكي، وليس إلا لأن الذي جعله البشر غاية وبغية لمجتمع، وهو التمتع بالحياة المادية بوصلة تهدي إلى قطب الفساد، ولن تنقلب عن شأنها أينما حولت، ومهما نصبت.

والذي يراه الاسلام لقطع منابت هذا الفساد أن حرر الناس في جميع ما يهدم اليه الفطرة الانسانية ، ثم قرب ما بين الطبقتين برفع مستوى حياة الفقراء بما وضع من الضرائب المالية ونحوها ، وخفض مستوى حياة الأغنياء بالمتنع عن الإسراف والتبذير والتظاهر بما يبعدهم من حاق الوسط ، وتعديل ذلك بالتوحيد والأخلاق ، وصرف الوجوه عن المزايا المادية إلى كرامة التقوى وابتغاء ما عند الله من الفضل .

وهو الذي يشير إليه قوله تعالى : واسألوا الله من فضله الآية ، وقوله : إن أكرمكم عند الله أتقاكم « الحجرات : ١٣ » ، وقوله : ففروا إلى الله « الذاريات : ٥٠ » ، وقد بينا فيما تقدم أن صرف وجوه الناس إلى الله سبحانه يستتبع اعتناءهم بأمر الأسباب الحقيقية الواقعية في تحري مقاصدهم الحيوية من غير أن يستتبع البطالة في اكتساب معيشة أو الكسل في ابتغاء سعادة فليس قول القائل : إن الإسلام دين البطالة والخمود عن ابتغاء المقاصد الحيوية الإنسانية إلزامية من غير مرمى جهلاً ، هذا ملخص القول في هذا المقصد ، وقد تكرر الكلام في أطرافه تفصيلاً فيما تقدم من مختلف المباحث من هذا الكتاب .

قوله تعالى : « ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون » الآية ، الموالى جمع مولى ، وهو الولي وإن كثر استعماله في بعض المصايدق من الولاية كالمولى لسيد العبد لولايته عليه ، والمولى للناصر لولايته على أمر المنصور ، والمولى لابن العم لولايته على نكاح بنت عمه ، ولا يبعد أن يكون في الأصل مصدراً ميمياً أو اسم مكان أريد به الشخص المتلبس به بوجه كما نطلق اليوم الحكومة والحكمة ونريد بها الحاكم .

والعقد مقابل الحل ، واليمين مقابل اليسار ، واليمين اليد اليمنى ، واليمين الحلف وله غير ذلك من المعاني .

ووقوع الآية مع قوله قبل : ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ، في سياق واحد ، واشتمالها على التوصية بإعطاء كل ذي نصيب نصيبه ، وأن الله جعل لكل موالى مما ترك الوالدان والأقربون يؤيد أن تكون الآية أعني قوله : ولكل جعلنا بضميمة الآية السابقة تلخيصاً للأحكام والأوامر التي في آيات الإرث ، ووصية إجمالية لما فيها من الشرائع التفصيلية كما كان قوله قبل آيات الإرث : للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون الآية تشريعاً إجمالياً كضرب القاعدة في باب الإرث تعود إليه تفاصيل أحكام الإرث .

ولازم ذلك أن ينطبق من أجل ذكره من الوراث والمورثين على من ذكر منهم تفصيلاً في آيات الإرث ، فالمراد بالموالي جميع من ذكر وارثاً فيها من الأولاد والأبوين والإخوة والأخوات وغيرهم

والمراد بالأصناف الثلاث المذكورين في الآية بقوله : الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم الأصناف المذكورة في آيات الإرث ، وهم ثلاثة : الوالدان والأقربون والزوجان فينطبق قوله : الذين عقدت أيمانكم على الزوج والزوجة .

فقوله : « ولكل » أي ولكل واحد منكم ذكراً أو أنثى ، جعلنا موالى أي أولياء في الورثة يرثون ما تركتم من المال ، وقوله مما ترك ، من فيه للابتداء متعلق بالموالى كأن الولاية نشأت من المال ، أو متعلق بمحذوف أي يرثون أو يؤتون مما ترك ، وما ترك هو المال الذي تركه الميت المورث الذي هو الوالدان والأقربون نسباً والزوج والزوجة .

وإطلاق « الذين عقدت أيمانكم » على الزوج والزوجة لإطلاق كثنائي فقد كان دأبهم في المعاهدات والمعاهدات أن يضافوا فكان أيمانهم التي يضافون بها هي التي عقدت العقود ، وأبرمت العقود فالمراد : الذين أوجدتم بالعقد سببية الازدواج بينكم وبينهم .

وقوله : « فأتوهم نصيبهم » الضمير للموالى ، والمراد بالنصيب ما بين في آيات الإرث ، والفاء للتفريع ، والجملة متفرعة على قوله تعالى : ولكل جعلنا موالى ، ثم أكد حكمه بإيتاء نصيبهم بقوله : إن الله كان على كل شيء شهيداً .

وهذا الذي ذكرناه من معنى الآية أقرب المعاني التي ذكروها في تفسيرها ، وربما ذكروا أن المراد بالموالى العصبية دون الورثة الذين هم أولى بالميراث ، ولا دليل عليه من جهة اللفظ بخلاف الورثة .

وربما قيل : إن « من » في قوله مما ترك الوالدان والأقربون ، بيانية ، والمراد بما الورثة الأولياء ، والمعنى : ولكل منكم جعلنا أولياء ، يرثونه ، وهم الذين تركهم وخلفهم الوالدان والأقربون .

وربما قيل : إن المراد بالذين عقدت أيمانكم الحلفاء ، فقد كان الرجل في الجاهلية يعاقد الرجل فيقول : دمي دمك ، وحربي حربك ، وسلمي سلمك ، وترثني وأرثك ، وتمقل عني وأعقل عنك ، فيكون للحليف السدس من مال الحليف .

وعلى هذا فالجملـة مقطوعة عما قبلها، والمعنى : والخلفاء آتوهم سدسهم ، ثم نسخ ذلك بقوله : واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض . وقيل : إن المراد : آتوهم نصيبهم من النصر والعقل والرقد ، ولا ميراث ، وعلى هذه فلا نسخ في الآية .

وربما قيل : إن المراد بهم الذين آخابينهم رسول الله ﷺ في المدينة ، وكانوا يتوارثون بذلك بينهم ثم نسخ ذلك بآية الميراث .

وربما قيل : اريد بهم الأدعياء الذين كانوا يتبنونهم في الجاهلية فأمرؤا في الاسلام أن يوصوا لهم بوصية ، وذلك قوله تعالى : فآتوهم نصيبهم .

وهذه معان لا يساعدها سياق الآية ولا لفظها على ما لا يخفي للباحث المتأمل ، ولذلك أضربنا عن الإطناب في البحث عما يرد عليها .

قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » القيم هو الذي يقوم بأمر غيره ، والقوام والقيام مبالغة منه . والمراد بما فضل الله بعضهم على بعض هو ما يفضل ويزيد فيه الرجال بحسب الطبع على النساء ، وهو زيادة قوة التعقل فيهم ، وما يتفرع عليه من شدة البأس والقوة والطاقة على الشدائد من الأعمال ونحوها فإن حياة النساء حياة إحسانية عاطفية مبنية على الرقة واللطافة ، والمراد بما أنفقوا من أموالهم ما أنفقوه في مهورهن ونفقاتهن .

وعوم هذه العلة يعطي أن الحكم المبني عليها أعني قوله : « الرجال قوامون على النساء » غير مقصور على الأزواج بأن يختص القوامية بالرجل على زوجته بل الحكم معمول لقبيل الرجال على قبيل النساء في الجهات العامة التي ترتبط بها حياة القبيلين جميعاً فالجهات العامة الاجتماعية التي ترتبط بفضل الرجال كجهتي الحكومة والقضاء مثلاً الذين يتوقف عليهما حياة المجتمع ، وإنما يقومان بالتعقل الذي هو في الرجال بالطبع أزيد منه في النساء ، وكذا الدفاع الحربي الذي يرتبط بالشدة وقوة التعقل كل ذلك مما يقوم به الرجال على النساء .

وعلى هذا فقوله : الرجال قوامون على النساء ذو إطلاق تام ، وأما قوله بعد : فالصالحات قانتات «الخ» الظاهر في الاختصاص بما بين الرجل وزوجته على ما سيأتي فهو

فرع من فروع هذا الحكم المطلق وجزئي من جزئياته ، مستخرج منه من غير أن يتقيد به إطلاقه .

قوله تعالى : « فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله » المراد بالصالح معناه اللغوي ، وهو ما يعبر عنه بلياقة النفس . والقنوت هو دوام الطاعة والخضوع . ومقابلتها لقوله : « واللاتي يخافون نشوزهن » ، تفيد أن المراد بالصالحات الزوجات الصالحات ، وأن هذا الحكم مضروب على النساء في حال الازدواج لا مطلقاً ، وأن قوله : قانتات حافظات - الذي هو إعطاء للأمر في صورة التوصيف أي ليقتنين وليحفظن - حكم مربوط بشؤون الزوجية والمعاشرة المنزلية ، وهذا مع ذلك حكم يتبع في سعيه وضيقه علته أعني قيمومة الرجل على المرأة قيمومة زوجية فعليها أن تقتنت له وتحفظه فيما يرجع إلى ما بينهما من شؤون الزوجية .

وبعبارة أخرى كما أن قيمومة قبيل الرجال على قبيل النساء في المجتمع إنما تتعلق بالجهات العامة المشتركة بينهما المرتبطة بزيادة تعقل الرجل وشدته في البأس وهي جهات الحكومة والقضاء والحرب من غير أن يبطل بذلك ما للمرأة من الاستقلال في الإرادة الفردية وعمل نفسها بأن تريد ما أحببت وتفعل ما شئت من غير أن يحق للرجل أن يعارضها في شيء من ذلك في غير المنكر فلا جناح عليهم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف كذلك قيمومة الرجل لزوجته ليست بأن لا تنفذ للمرأة في ما تملكه إرادة ولا تصرف ، ولا أن لا تستقل المرأة في حفظ حقوقها الفردية والاجتماعية ، والدفاع عنها ، والتوسل إليها بالمقدمات الموصلة إليها بل معناها أن الرجل إذ كان ينفق ما ينفق من ماله بإزاء الاستمتاع فعليها أن تطاوعه وتطيعه في كل ما يرتبط بالاستمتاع والمباشرة عند الحضور ، وأن تحفظه في الغيب فلا تحونه عند غيبته بأن توطئ فراشه غيره ، وأن تمتع لغيره من نفسها ما ليس لغير الزوج التمتع منها بذلك ، ولا تحونه فيما وضعه تحت يدها من المال ، وسلطها عليه في ظرف الازدواج والاشتراك في الحياة المنزلية .

فقوله : « فالصالحات قانتات أي ينبغي أن يتخذن لأنفسهن وصف الصلاح ، وإذا كن صالحات فهن لا محالة قانتات » أي يجب أن يقننن ويطنن أزواجهن إطاعة دائمة فيما أرادوا منهن مما له مساس بالتمتع ، ويجب عليهن أن يحفظن جانبيهن في جميع ما لهم من الحقوق إذا غابوا .

وأما قوله : « بما حفظ الله » فالظاهر أن ما مصدرية ، والباء للآلة والمعنى :
إنهن قانتات لأزواجهن حافظات للغيب بما حفظ الله لهم من الحقوق حيث شرع لهم
القيمومة ، وأوجب عليهن الإطاعة وحفظ الغيب لهم .

ويمكن أن يكون الباء للمقابلة ، والمعنى حينئذ : أنه يجب عليهن القنوت وحفظ
الغيب في مقابلة ما حفظ الله من حقوقهن حيث أحيا أمرهن في المجتمع البشري ،
وأوجب على الرجال من المهر والنفقة ، والمعنى الأول أظهر .

وهناك معان ذكروها في تفسير الآية أضربنا عن ذكرها لكون السياق لا يساعد
شيئاً منها .

قوله تعالى : « واللاتي يخافون نشوزهن فعضوهن » ، النشوز العصيان والاستكبار
عن الطاعة ، والمراد بخوف النشوز ظهور آياته وعلائمه ، ولعل التفريع على خوف
النشوز دون نفسه لمراعاة حال العظة من بين العلاجات الثلاث المذكورة فإن الوعظ
كما أن له محلاً مع تحقق العصيان كذلك له محل مع بدو آثار العصيان وعلائمه .

والأمور الثلاثة أعني ما يدل عليه قوله : « فعضوهن واهجروهن في المضاجع
واضربوهن » وإن ذكرت معاً وعطف بعضها على بعض بالواو فهي أمور مترتبة
تدرجية : فالموعظة ، فإن لم تنجح فالهجرة ، فإن لم تنفع فالضرب ؛ ويدل على كون
المراد بها التدرج فيها أنها بحسب الطبع وسائل للزجر مختلفة آخذة من الضعف إلى
الشدّة بحسب الترتيب المأخوذ في الكلام ، فالترتيب مفهوم من السياق دون الواو .

وظاهر قوله : « واهجروهن في المضاجع أن تكون الهجرة مع حفظ المضاجعة
كالاستدبار وترك الملاعبة ونحوها ، وإن أمكن أن يراد بثل الكلام ترك المضاجعة
لكنه بعيد ، وربما تأيد المعنى الأول بإتيان المضاجع بلفظ الجمع فإن المعنى الثاني
لا حاجة فيه إلى إفادة كثرة المضجع ظاهراً .

قوله تعالى : « فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً » ، إلخ ، أي لا تتخذوا عليهن
علّة تعتلون بها في إيذاهن مع إطاعتن لكم ، ثم علل هذا النهي بقوله : « إن الله كان
عليها كبيراً » ، وهو إيذان لهم أن مقام ربهم على كبير فلا يفرغهم ما يحدونه من القوة
والشدّة في أنفسهم فيظلموهن بالاستعلاء والاستكبار عليهن .

قوله تعالى : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا » ، الشقاق البينونة والعداوة ، وقد قرر الله سبحانه بعث الحكيم ليكون أبعد من الجور والتحكم ، وقوله : « إن يريد إصلاحاً يوفق الله بينهما » أي إن يرد الزوجان نوعاً من الإصلاح من غير عناء وجلاج في الاختلاف ، فإن سلب الاختيار من أنفسهما وإلقاء زمام الأمر إلى الحكيم المرضيين يوجب وفاق البين .

واسند التوفيق إلى الله مع وجود السبب العادي الذي هو إرادتهما الإصلاح ، والمطابقة لما حكم به الحكيم لأنه تعالى هو السبب الحقيقي الذي يربط الأسباب بالمسببات وهو المعطي لكل ذي حق حقه ، ثم تمم الكلام بقوله : « إن الله كان عليماً خبيراً » ومناسبته ظاهرة .

(كلام في معنى قيمومة الرجال على النساء)

تقوية القرآن الكريم لجانب العقل الإنساني السليم ، وترجييعه إياه على الهوى واتباع الشهوات ، والخضوع لحكم العواطف والإحساسات الحادة وحضه وترغيبه في اتباعه ، وتوصيته في حفظ هذه الوديمة الإلهية عن الضيعة مما لا ستر عليه ، ولا حاجة إلى إيراد دليل كتابي يؤدي إليه فقد تضمن القرآن آيات كثيرة متكررة في الدلالة على ذلك تصريحاً وتلويحاً وبكل لسان وبيان .

ولم يهمل القرآن مع ذلك أمر العواطف الحسنة الطاهرة ، ومهام آثارها الجميلة التي يتربى بها الفرد ، ويقوم بها صلب المجتمع كقوله : أشداء على الكفار رحماء بينهم - الفتح ٢٩ ، وقوله : لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة - الروم ٢١ ، وقوله : قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق - الأعراف ٣٢ ، لكنه عدلها بالموافقة لحكم العقل فصار اتباع حكم هذه العواطف والميول اتباعاً لحكم العقل .

وقد مر في بعض المباحث السابقة أن من حفظ الإسلام لجانب العقل وبنائه أحكامه المشرعة على ذلك أن جميع الأعمال والأحوال والأخلاق التي تبطل استقامة العقل في حكمه ، وتوجب خبطه في قضائه وتقويمه لشؤون المجتمع كشرب الخمر والقمار وأقسام المعاملات الفررية والكذب والبهتان والافتراء والغيبة كل ذلك محرمة في الدين .

والباحث المتأمل يحدس من هذا المقدار أن من الواجب أن يفوض زمام الأمور الكلية والجهات العامة الاجتماعية - التي ينبغي أن تدبرها قوة العقل ويحتل بها من حكومة العواطف والميول النفسانية كجهات الحكومة والقضاء والحرب - إلى من يمتاز بمزيد العقل ويضعف فيه حكم العواطف ، وهو قبيل الرجال دون النساء .

وهو كذلك ؛ قال الله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » والسنة النبوية التي هي ترجمان البيانات القرآنية بينت ذلك كذلك ، وسيرته عليه السلام جرت على ذلك أيام حياته فلم يول امرأة على قوم ولا أعطى امرأة منصب القضاء ولا دعاهن إلى غزاة بمعنى دعوتهن إلى أن يقاتلن .

وأما غيرها من الجهات كجهات التعليم والتعلم والمكاسب والتمريض والعلاج وغيرها مما لا ينافي نجاح العمل فيها مداخله العواطف فلم تمنعن السنة ذلك ، والسيرة النبوية تمضي كثيراً منها ، والكتاب أيضاً لا يخلو من دلالة على إجازة ذلك في حقهن فإن ذلك لازم ما أعطين من حرية الإرادة والعمل في كثير من شؤون الحياة إذ لا معنى لإخراجهن من تحت ولاية الرجال ، وجعل الملك لهن بجبايتهن ثم النهي عن قيامهن بإصلاح ما ملكته أيديهن بأي نحو من الإصلاح ، وكذا لا معنى لجعل حق الدعوى أو الشهادة لهن ثم المنع عن حضورهن عند الوالي أو القاضي وهكذا .

اللهم إلا فيما يزاحم حق الزوج فإن له عليها قيمومة الطاعة في الحضور ، والحفظ في الغيبة ، ولا يضي لها من شؤونها الجائزة ما يزاحم ذلك .

(بحث روائي)

في المجمع في قوله تعالى : ولا تطلبوا ما فضل الله الآية : أي لا يقل أحدكم : ليت ما أعطي فلان من النعمة والمرأة الحسنى كان لي فإن ذلك يكون حسداً ، ولكن يجوز أن يقول . اللهم أعطني مثله ، قال : وهو الروي عن أبي عبد الله عليه السلام .

أقول : وروى العياشي في تفسيره عن الصادق عليه السلام مثله .

في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن الباقر والصادق عليهما السلام في قوله تعالى : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده ، وفي قوله : ولا تطلبوا ما فضل الله به

بعضكم على بعض أنها نزلت في علي عليه السلام .

أقول : والرواية من باب الجري والتطبيق .

وفي الكافي وتفسير القمي عن إبراهيم بن أبي البلاد عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال : ليس من نفس إلا وقد فرض الله لها رزقها حلالاً يأتيتها في عافية ، وعرض لها بالحرام من وجه آخر ، فإن هي تناولت شيئاً من الحرام قاصداً به من الحلال الذي فرض لها وعند الله سواهما فضل كثير ، وهو قول الله عز وجل : واسألوا الله من فضله .

أقول : ورواه العياشي عن إسماعيل بن كثير رفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وروى هذا المعنى أيضاً عن أبي الهذيل عن الصادق عليه السلام ، وروى قريباً منه أيضاً القمي في تفسيره عن الحسين بن مسلم عن الباقر عليه السلام .

وقد تقدم كلام في حقيقة الرزق وفرضه وانقسامه إلى الرزق الحلال والحرام في ذيل قوله : والله يرزق من يشاء بغير حساب (البقرة : ٢١٢) ، في الجزء الثاني فراجع . وفي صحيح الترمذي عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : سلوا الله من فضله فإن الله يحب أن يسأل .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير من طريق حكيم بن جبير عن رجل لم يسمه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : سلوا الله من فضله فإن الله يحب أن يسأل ، وإن من أفضل العبادة انتظار الفرج .

وفي التهذيب بإسناده عن زرارة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون » ، قال : عني بذلك أولى الأرحام في الموارث ، ولم يعن أولياء النعمة فأولاهم بالميت أقربهم إليه من الرحم التي تجره إليها .

وفيه أيضاً بإسناده عن إبراهيم بن محرز قال : سأل أبا جعفر عليه السلام رجل وأنا عنده قال : فقال رجل لامرأته : أمرك بيدك ، قال : أنى يكون هذا والله يقول : الرجال قوامون على النساء ؟ ليس هذا بشيء .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم من طريق أشعث بن عبد الملك عن الحسن قال : جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم تستعدي على زوجها أنه لطمها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

القصاص ، فأنزل الله : الرجال قوامون على النساء الآية فرجعت بغير قصاص .

أقول : ورواه بطرق أخرى عنه عليه السلام ، وفي بعضها : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أردت أمراً وأراد الله غيره ، ولعل المأورد كان من موارد اللشوز ، وإلا فذيل الآية : « فإن أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً » ينفي ذلك .

وفي ظاهر الروايات إشكال آخر من حيث إن ظاهرها أن قوله عليه السلام : القصاص بيان للحكم عن استفتاء من السائل لا قضاء فيما لم يحضر طرفا الدعوى ، ولازمه أن يكون نزول الآية تخطئة للنبي صلى الله عليه وسلم في حكمه وتشريعته وهو ينافي عصمته ، وليس ينسخ فإنه رفع حكم قبل العمل به ، والله سبحانه وإن تصرف في بعض أحكام النبي صلى الله عليه وسلم وضعاً أو رفعاً لكن ذلك إنما هو في حكمه ورأيه في موارد ولايته لا في حكمه فيما شرعه لأمته فإن ذلك تخطئة باطلة .

وفي تفسير القمي : في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : قانتات يقول : مطيعات .

وفي الجمع في قوله تعالى : فعظوهن وامهروهن في المضاجع واضربوهن الآية ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : يحول ظهره إليها ، وفي معنى الضرب عن أبي جعفر عليه السلام أنه الضرب بالسواك .

وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله : « فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها » قال : الحكمان يشترطان إن شاء فرقا ، وإن شاء جمعا فإن فرقا فجائز ، وإن جمعا فجائز .

أقول : وروي هذا المعنى وما يقرب منه بعدة طرق أخرى وفي تفسير العياشي .

وفي تفسير العياشي عن ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة تزوجها رجل ، وشرط عليها وعلى أهلها أن تزوج عليها امرأة وهجرها أو أتت تسرية فإنها طالق ، فقال : شرط الله قبل شرطكم إن شاء وفي بشرطه ، وإن شاء أمسك امرأته ونكح عليها وتسرى عليها وهجرها إن أتت سبيلاً ذلك ؛ قال الله في كتابه : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » وقال : « أحل لكم بما ملكت أيما نكح » وقال : « واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن وامهروهن في المضاجع »

واضربوهن فإن أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً .

وفي الدر المنثور أخرج البيهقي عن أسماء بنت يزيد الأنصارية أنها أقت النبي ﷺ وهو بين أصحابه فقالت: بأبي أنت وأمي إني وافدة النساء اليك، واعلم نفسي لك الفداء، أنه ما من امرأة كائنة في شرق ولا غرب سمعت بهمجي هذا إلا وهي على مثل رأيي.

إن الله بعثك بالحق إلى الرجال والنساء فآمنا بك وبإهلك الذي أرسلك، وإنا معشر النساء محصورات مقسورات، قواعد بيوتكم، ومقضى شهواتكم، وحاملات أولادكم، وإنكم معاشر الرجال فضلتم علينا بالجمعة والجماعات، وعيادة المرضى، وشهود الجنائز، والحج بعد الحج، وأفضل من ذلك الجهاد في سبيل الله، وإن الرجل منكم إذا خرج حاجاً أو معتمراً أو مرابطاً حفظنا لكم أموالكم، وغزلنا لكم أثوابكم، وربينا لكم أموالكم^(١)، فما نشاركم في الأجر يا رسول الله؟ فالتفت النبي ﷺ إلى أصحابه بوجه كله، ثم قال: هل سمعتم مقالة امرأة قط أحسن من مساءلتها في أمر دينها من هذه؟ فقالوا: يا رسول الله ما ظننا أن امرأة تهتدي إلى مثل هذا، فالتفت النبي ﷺ إليها ثم قال لها: انصري أيتها المرأة وأعلمي من خلفك من النساء: أن حسن تامل إحداكن لزوجها، وطلبها مرضاتها، وإتباعها موافقته يعدل ذلك كله، فأدبرت المرأة وهي تهلل وتكبر استبشاراً.

أقول: والروايات في هذا المعنى كثيرة مروية في جوامع الحديث من طرق الشيعة وأهل السنة، ومن أجمل ما روي فيه ما رواه في الكافي عن أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليها السلام: «جهاد المرأة حسن التبعل»، ومن أجمع الكلمات لهذا المعنى مع اشتاله على إس ما بني عليه التشريع ما في نهج البلاغة، ورواه أيضاً في الكافي بإسناده عن عبد الله ابن كثير عن الصادق عليه السلام عن علي عليه السلام: «أفضل السلام»، وإسناده أيضاً عن الأصمغ ابن نباتة عنه عليه السلام في رسالته إلى ابنه: «أن المرأة ريحانة، وليست بقهرمانة».

وما روي في ذلك عن النبي ﷺ: «إنما المرأة لعبة من اتخذها فلا يضيعها»، وقد كان يتمجّب رسول الله ﷺ: كيف تعانق المرأة بيد ضربت بها؛ ففي الكافي أيضاً بإسناده عن أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «أيضرب

أحدكم المرأة ثم يظل معانقها ١٩ ، وأمثال هذه البيانات كثيرة في الأحاديث ، ومن التأمل فيها يظهر رأي الإسلام فيها .

ولنرجع الى ما كنا فيه من حديث أسماء بنت يزيد الأنصارية فنقول : يظهر من التأمل فيه وفي نظائره الحاكية عن دخول النساء على النبي ﷺ ، وتكليمهن إياه فيما يرجع الى شرائع الدين ، ومختلف ما قرره الإسلام في حقهن أنهن على احتجابهن واختصاصهن بالامور المنزلية من شؤون الحياة غالباً لم يكن ممنوعات من المرافقة الى ولي الأمر ، والسعي في حل ما ربما كان يشكل عليهن ، وهذه حرية الاعتقاد التي باحثنا فيها في ضمن الكلام في المرافقة الإسلامية في آخر سورة آل عمران .

ويستفاد منه ومن نظائره أيضاً أولاً أن الطريقة المرضية في حياة المرأة في الإسلام أن تشتغل بتدبير امور المنزل الداخلية وتربية الأولاد، وهذه وإن كانت سنة مسنونة غير مفروضة لكن الترغيب والتعريض الندي - والظرف ظرف الدين ، والجسوجو التقوى وابتغاء مرضاة الله ، وإبشار مثوبة الآخرة على عرض الدنيا والتربية على الأخلاق الصالحة للنساء كالعفة والحياء ومحبة الأولاد والتعلق بالحياة المنزلية - كانت تحفظ هذه السنة .

وكان الاشتغال بهذه الشؤون والاعتكاف على احباء المواقف الطاهرة المودعة في وجودهن يشغلن عن الورود في مجامع الرجال ، واختلاطن بهم في حدود ما أباح الله لهن ، ويشهد بذلك بقاء هذه السنة بين المسلمين على ساقها قرونًا كثيرة بعد ذلك حتى نفذ فيهن الاسترسال الغربي المسمى بحرية النساء في المجتمع فجرت اليهن واليهن هلاك الأخلاق ، وفساد الحياة وهم لا يشعرون ، وسوف يعلمون ، ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتح الله عليهم بركات من السماء ، واكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ولكن كذبوا فاخذوا .

وثانياً : أن من السنة المفروضة في الإسلام منع النساء من القيام بأمر الجهاد كالأقضاء والولاية .

وثالثاً : أن الاسلام لم يهمل أمر هذه الحرمانات كحرمان المرأة من فضيلة الجهاد في سبيل الله دون أن تداركها ، وجبر كسرهما بما يعادلهما عندهم جزايا وفضائل فيها مفاخر حقيقية كما أنه جعل حسن التبعيل مثلاً جهاداً للمرأة ، وهذه الصنائع والمكارم أو شك أن لا يكون لها عندنا - وظرفنا هذا الظرف الحيوي الفاسد - قدر لكن الظرف

الاسلامي الذي يقوم الامور بقيمتها الحقيقية ، ويتنافس فيه في الفضائل الانسانية المرضية عند الله سبحانه ، وهو يقدرها حق قدرها يقدر لسلوك كل انسان مسلكه الذي ندب إليه ، وللزومه الطريق الذي خط له ، من القيمة ما يتعامل فيه أنواع الخدمات الانسانية وتتوازن أعمالها فلا فضل في الاسلام للشهادة في معركة القتال والسباحة بدماء المهج - على ما فيه من الفضل - على لزوم المرأة وظيفتها في الزوجية ، وكذا لا فخر لوال يدير رضى المجتمع الحيوي ، ولا لقاض يتسكى على مسند القضاء ، وهما منصبان ليس للمقلد بهما في الدنيا لو عمل فيما عمل بالحق وجرى فيما جرى على الحق إلا تحمل أثقال الولاية والقضاء ، والتعرض لمهالك ومخاطر تهددهما حيناً بعد حين في حقوق من لا حامي له إلا رب العالمين . وإن ربك لبالمرصاد - فأبي فخر هؤلاء على من منعه الدين الورود موردهما ، وخط له خطأ وأشار إليه بلزومه وسلوكه .

فهذه المفاخر إنما يحييها ويقيم صلبها بإيثار الناس لها نوع المجتمع الذي يربي أجزائه على ما يندب اليه من غير تناقض ، واختلاف الشؤون الاجتماعية والأعمال الإنسانية بحسب اختلاف المجتمعات في أجوائها مما لا يسع أحداً إنكاره .

هوذا الجندي الذي يلقي بنفسه في أخطر المهالك ، وهو الموت في منبجر القنابل المبيدة ابتغاء ما يراه كرامة ومزيداً ، وهو زعمه أن سيذكر اسمه في فهرس من فدا بنفسه وطنه ويفتخر بذلك على كل ذي فخر في عين ما يعتقد بأن الموت فوت وبطلان ، وليس إلا بغية وهمية ، وكرامة خرافية ، وكذلك ما تؤثره هذه الكواكب الظاهرة في سماء السينمات ويعظم قدر من بذلك الناس تعظيماً لا يكاد يناله رؤساء الحكومات السامية وقد كان ما يعتورنه من الشغل وما يعطين من أنفسهم للهلاً دهرأ طويلاً في المجتمعات الإنسانية أعظم ما يسقط به قدر النساء ، وأشنع ما يعبرن به ، فليس ذلك كله إلا أن الظرف من ظروف الحياة يعين ما يعينه على أن يقع مشاود الناس موقع القبول وبمعظم الحقير ، ويهون الخطير فليس من المستبعد أن يعظم الإسلام اموراً نستعقرها ونحن في هذه الظروف المضطربة ، أو يحقر اموراً نستعظمها وتتنافس فيها فلم يكن الظرف في صدر الإسلام إلا ظرف التقوى وإيثار الآخرة على الاولى .

وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي

الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْجَارَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارَ الْجُنُبَ وَالصَّاحِبَ
 بِالْجُنُبِ وَأَن تَبْنِي السَّبِيلَ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ
 مُخْتَالًا فَخُورًا - ٣٦ . الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ
 مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا - ٣٧ .
 وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ
 الْآخِرِ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا - ٣٨ . وَمَاذَا عَلَيْهِمْ
 لَوْ آتَمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ
 عَلِيمًا - ٣٩ . إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا
 وَيُؤْتِ مِنْ لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا - ٤٠ . فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ
 بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا - ٤١ . يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا
 وَعَصَوْا الرُّسُلَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا - ٤٢ .

(بَيَان)

آيات سبع فيها حث على الإحسان والإنفاق في سبيل الله ووعد جميل عليه ،
 وذم على تركه إما بالبخل أو بالإنفاق مراعاة للناس .

قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً » هذا هو التوحيد غير أن
 المراد به التوحيد العملي ، وهو إتيان الأعمال الحسنة - ومنها الإحسان الذي هو مور-
 الكلام - طلباً لمرضاة الله وابتغاء لثواب الآخرة دون اتباع الهوى والشرك به .
 والدليل على ذلك أنه تعالى عقب هذا الكلام أعني قوله : واعبدوا الله ولا تشركوا

به شيئاً ، وعلة بقوله : إن الله لا يحب من كان مختاراً فخوراً ، وذكر أنه البخيل بماله والمنفق لرثاء الناس ، فهم الذين يشركون بالله ولا يعبدونه وحده ، ثم قال : وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا ، وظهر بذلك أن شركهم عدم إيمانهم باليوم الآخر ، وقال تعالى : ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب « ص : ٢٦ ، فبين أن الضلال باتباع الهوى - وكل شرك ضلال - إنما هو بنسيان يوم الحساب ، ثم قال : أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم « الجاثية : ٢٣ ، فبين أن اتباع الهوى عبادة له وشرك به .

فتبين بذلك كله أن التوحيد العملي أن يعمل الإنسان ابتغاء مثوبة الله وهو على ذكر من يوم الحساب الذي فيه ظهور المثوبات والعقوبات ، وأن الشرك في العمل أن ينسى اليوم الآخر - ولو آمن به لم ينسه - وأن يعمل عمله لا لطلب مثوبة بل لما يزينه له هواه من التعلق بالمال أو حمد الناس ونحو ذلك ، فقد أشخص هذا الإنسان هواه تجاه ربه ، وأشرك به .

فالمراد بعبادة الله والإخلاص له فيها أن يكون طلباً لمرضاته ، وابتغاء لمثوبته لا لاتباع الهوى .

قوله تعالى : « وبالوالدين إحساناً » إلى قوله : « أيمانكم » الظاهر أن قوله : إحساناً مفعول مطلق لفعل مقدر ، تقديره : وأحسنوا بالوالدين إحساناً ، والإحسان يتعدى بالباء وإلى معاً يقال : أحسنت به وأحسنيت إليه ، وقوله : وبذي القربى ، هو وما بعده معطوف على الوالدين ، وذو القربى القرابة ، وقوله : والجار ذي القربى والجار الجنب قرينة المقابلة في الوصف تعطي أن يكون المراد بالجار ذي القربى الجار القريب داراً ، وبالجار الجنب - وهو الأجنبي - الجار البعيد داراً ، وقد روي عن النبي ﷺ : تحديد الجوار بأربعين ذراعاً ، وفي رواية : أربعون داراً ، ولعل الروایتين ناظرتان إلى الجار ذي القربى والجار الجنب .

وقوله : والصاحب بالجنب هو الذي يصاحبك ملازماً لجنبك ، وهو بمفهومه يعم مصاحب السفر من رفقة الطريق ومصاحب الحضر والمنزل وغيرهم ، وقوله : وابن السبيل هو الذي لا يعرف من حاله إلا أنه سالك سبيل كأنه ليس له من ينتسب إليه إلا السبيل فهو ابنه ، وأما كونه فقيراً ذا مسكنة عادماً ل زاد أو راحلة فكأنه خارج

من مفهوم اللفظ ، وقوله : وما ملكتم أيمانكم المراد به العبيد والإماء بقريضة عدة في عداد من يحسن إليهم ، وقد كثر التعبير عنهم بما ملكته الأيمان دون من ملكته .

قوله تعالى : « إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً » المختال التائب المتبختر المسخر لخياله ، ومنه الخيل للفرس لأنه يتبختر في مشيته ، والفخور كثير الفخر ، والوصفان أعني الاختيال وكثرة الفخر من لوازم التعلق بالمال والجاه ، والإفراط في حبها ، ولذلك لم يكن الله ليحب المختال الفخور لتعلق قلبه بغيره تعالى ، وما ذكره تعالى في تفسيره بقوله : الذين يبخلون^{الذ} والذين ينفقون أموالهم رياء الناس^{الذ} يبين كون الطائفتين معروضتين للخيلاء والفخر : فالطائفة الأولى متعلقة القلب بالمال ، والثانية بالجاه وإن كان بين الجاه والمال تلازم في الجملة .

وكان من طبع الكلام أن يشتغل بذكر أعمالها من البخل والكتان وغيرهما لكن بدأ بالوصفين ليدل على السبب في عدم الحب كما لا يخفى .

قوله تعالى : « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل » الآية ، أمرهم الناس بالبخل إنما هو بسيرتهم الفاسدة وعملهم به سواء أمروا به لفظاً أو سكتوا فإن هذه الطائفة لكونهم أولى ثروة ومال يتقرب إليهم الناس ويخضعون لهم لما في طباع الناس من الطمع ففعلهم أمر وزاجر كقولهم ، وأما كتانهم ما آتاهم الله من فضله فهو تظاهروهم بظاهر الفاقد المعدم للمال لتأذيتهم من سؤال الناس ما في أيديهم ، وخوفهم على أنفسهم لو منعوا وخشيتهم من توجه النفوس إلى أموالهم ، والمراد بالكافرين الساترون لنعمة الله التي أنعم بها ، ومنه الكافر المعروف لستره على الحق بإنكاره .

قوله تعالى : « والذين ينفقون أموالهم رياء الناس »^{الذ} أي لمراءاتهم ، وفي الآية دلالة على أن الرياء في الإنفاق - أو هو مطلقاً - شرك بالله كاشف عن عدم الإيمان به لاعتماد المرائي على نفوس الناس واستحسانهم فعله ، وشرك من جهة العمل لأن المرائي لا يريد بعمله ثواب الآخرة ، وإنما يريد ما يرجوه من نتائج إنفاقه في الدنيا ، وعلى أن المرائي قرين الشيطان وساء قريناً .

قوله تعالى : « وماذا عليهم لو آمنوا » الآية ، استفهام للتأسف أو التعجب ، وفي الآية دلالة على أن الاستنكاف عن الإنفاق في سبيل الله ناش من فقدان التلبس بالإيمان بالله وباليوم الآخر حقيقة وإن تلبس به ظاهراً .

وقوله : « وكان الله بهم عليماً » تمهيد لما في الآية التالية من البيان ، والأمس لهذه الجملة بحسب المعنى أن تكون حالاً .

قوله تعالى : « إن الله لا يظلم مثقال ذرة » الآية . المثقال هو الزنسة ، والذرة هو الصغير من النمل الأحمر ، أو هو الواحد من الهباء المبعوث في الهواء الذي لا يكاد يرى صفراً . وقوله : مثقال ذرة نائب مناب المفعول المطلق أي لا يظلم ظلماً يعدل مثقال ذرة وزناً .

وقوله : « وإن تك حسنة » قرئ برفع حسنة وبنصبها فعلى تقدير الرفع كان تامة ، وعلى تقدير النصب تقديره : « وإن تكن المثقال المذكور حسنة بضاعفها » وتأنيث الضمير في قوله : « إن تك إما من جهة تأنيث الخبر أو لكسب المثقال التأنيث بالإضافة إلى ذرة .

والسياق يفيد أن تكون الآية بمنزلة التعليل للاستفهام السابق ، والتقدير : « ومن الأسف عليهم أن لم يؤمنوا ولم ينفقوا فإنهم لو آمنوا وأنفقوا والله عليم بهم لم يكن الله ليظلمهم في مثقال ذرة أنفقوها بالإهمال وترك الجزاء » ، وإن تك حسنة بضاعفها . والله أعلم .

قوله تعالى : « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد » الآية . قد تقدم بعض الكلام في معنى الشهادة على الأعمال في تفسير قوله تعالى : « لتكونوا شهداء على الناس » (البقرة : ١٤٣) من الجزء الأول من هذا الكتاب ، وسيجيء بعض آخر في محله المناسب له .

قوله تعالى : « يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول » الآية . نسبة المعصية إلى الرسول يشهد أن المراد بها معصية أوامره ﷺ الصادرة عن مقام ولايته لا معصية الله تعالى في أحكام الشريعة ، وقوله : « لوتسوى بهم الأرض كناية عن الموت بمعنى بطلان الوجود نظير قوله تعالى : « ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً » (النبا : ٤٠) .

وقوله : « ولا يكتُمون الله حديثاً » ظاهر السياق أنه معطوف على موضع قوله : « يود الذين كفروا وفائدته الدلالة بوجه على ما يعلل به تمنيتهم الموت ، وهو أنهم بارزون يومئذ لا يخفى عليه منهم شيء لظهور حالهم عليه تعالى بحضور أعمالهم ، وشهادة أعضائهم وشهادة الأنبياء والملائكة وغيرهم عليهم ، والله من وراءهم محيط

فيودون عند ذلك أن لو لم يكونوا وليس لهم أن يكتموا تعالى حديثاً مع ما يشاهدون من ظهور مساوي أعمالهم وقبائح أفعالهم .

وأما قوله تعالى: يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم «المجادلة: ١٨» فسيجيء إن شاء الله تعالى أن ذلك إنما هو لإيجاب ملكة الكذب التي حصلوها في الدنيا لا للإخفاء وكتان الحديث يوم لا يخفى على الله منهم شيء .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي في قوله تعالى: وبالوالدين إحساناً الآية عن سلام الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام وأبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام: نزلت في رسول الله ﷺ وفي علي عليه السلام .

ثم قال: وروى مثل ذلك في حديث ابن جبلة . قال: قال: وروى عن النبي ﷺ أنا وعلي أبو هذه الأمة .

أقول: وقال البحراني في تفسير البرهان بعد نقل الحديث: قلت: وروى ذلك صاحب الفائق .

وروى العياشي هذا المعنى عن أبي بصير عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام ، ورواه ابن شهر آشوب عن أبان عن أبي جعفر عليه السلام . والذي تعرض له الخبر هو من بطن القرآن بالمعنى الذي بحثنا عنه في مبحث الحكم والمتشابه في الجزء الثالث من هذا الكتاب ، إذ الأب أو الوالد هو المبدء الإنساني لوجود الإنسان والمربي له ، فمعلم الإنسان ومربيه للكمال أبوه فمثل النبي والولي عليها أفضل الصلاة أحق أن يكون أباً للمؤمن المهتدي به ، المقتبس من أنوار علومه ومعارفه من الأب الجسماني الذي لا شأن له إلا المبدئية والتربية في الجسم فالنبي والولي أبوان ، والآيات القرآنية التي توصي الأولاد بوالديهم تشملها بحسب الباطن وإن كانت بحسب ظاهرها لا تعدو الأبوين الجسمانيين .

وفي تفسير العياشي أيضاً عن أبي صالح عن أبي العباس في قول الله: والجار ذي القربى والجار الجنب قال: الذي ليس بينك وبينه قرابة ، والصاحب بالجنب قال: الصاحب في السفر .

أقول: قوله: الذي ليس بينك، تفسير الجار ذي القربى والجنب معاً وإن أمكن رجوعه إلى الجار الجنب فقط، وقوله: الصاحب في السفر لعله من قبيل ذكر بعض المصاديق.

وفيه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن جده قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة يصف هول يوم القيامة: ختم على الأفواه فلا تكلم، وتكلمت الأيدي، وشهدت الأرجل، وأنطقت الجلود بما عملوا فلا يكتمون الله حديثاً.

واعلم، أن الأخبار كثيرة من طرق أهل السنة في أن الآيات نازلة في حق اليهود، وهي وإن كان يؤيدها ما يفتى إليه ذيل الآيات من التعرض لحال أهل الكتاب من اليهود في بخلهم وولعهم بجمع المال وادخاره وكذا وسوستهم للمؤمنين وترغيبهم على الكف عن الإنفاق في سبيل الله وتفتينهم إياهم وإخزائهم لهم، وإفساد الأمر على رسول الله ﷺ لكن الأخبار المذكورة مع ذلك أشبه بالتطبيق النظري منها بنقل السبب في النزول كما هو الغالب في الأخبار الناقلة لأسباب النزول، ولذلك تركنا نقلها على كثرتها.

واعلم أيضاً أن الأخبار الواردة عن النبي وآله عليه السلام في إحسان الوالدين وذي القربى واليتامى وغيرهم من الطوائف المذكورة في الآية فوق حد الإحصاء على معرفتها وشهرتها، وهو الموجب للإغراض عن إيرادها هنا على أن لكل منها وحده مواقع خاصة في القرآن، ذكر ما يخصها من الأخبار هناك أنسب.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا 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 لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا — ٤٣ .

(بيان)

قد تقدم في الكلام على قوله تعالى : يسألونك عن الخمر والميسر والبقرة : ٢١٩ ، أن الآيات المتعرضة لأمر الخمر خمس طوائف ، وأن ضم هذه الآيات بعضها إلى بعض يفيد أن هذه الآية : يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الآية نزلت بعد قوله تعالى : تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً والنحل : ٦٧ ، وقوله : قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والأعراف : ٣٣ ، وقبل قوله تعالى : يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس وإثمها أكبر من نفعها والبقرة : ٢١٩ ، وقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه المائدة : ٩٠ ، وهذه آخر الآيات نزولاً .

ويمكن بوجه أن يتصور الترتيب على خلاف هذا الذي ذكرناه فتكون النازلة أولاً آية النحل ثم الأعراف ثم البقرة ثم النساء ثم المائدة فيكون ما يفيد هذا الترتيب من قصة النهي القطعي عن شرب الخمر على خلاف ما يفيد الترتيب السابق فيكون ما في سورة الأعراف نهياً من غير تفسير ثم الذي في سورة البقرة نهياً باتاً لكن المسلمين كانوا يتعلمون في الاجتناب حتى نهوا عنها نهياً جازماً في حال الصلاة في سورة النساء ، ثم نهياً مطلقاً في جميع الحالات في سورة المائدة ولعلك إن تدبرت في مضامين الآيات رجعت الترتيب السابق على هذا الترتيب ، ولم تجوز بعد النهي الصريح الذي في آية البقرة النهي الذي في آية النساء المختص بحال الصلاة فهذه الآية قبل آية البقرة ؛ إلا أن نقول إن النهي عن الصلاة في حال السكر كناية عن الصلاة كسلان كما ورد في بعض الروايات الآتية .

وأما وقوع الآية بين ما تقدمها وما تأخر عنها من الآيات فهي كالمختلطة المعترضة إلا أن ههنا احتمالاً ربما صحح هذا النحو من التخلل والاعتراض - وهو غير عزيز في القرآن - وهو جواز أن تنزل عدة من الآيات ذات سياق واحد متصل منسجم تدريجياً في خلال أيام ثم تمس الحاجة إلى نزول آية أو آيات ولما تمت الآيات النازلة على سياق واحد فتقع الآية بين الآيات كالمعترضة المختلطة وليست بأجنبية بحسب الحقيقة وإنما هي كالكلام بين الكلام لرفع توهم لازم الدفع ، أو مس الحاجة إلى إيراد نظير قوله تعالى :

بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه كلا بل تحبون العاجلة الآيات « القيامة : ٢٠ » ، انظر إلى موضع قوله : لا تحرك إلى قوله : « بيانه » .

وعلى هذا فلا حاجة إلى التكلف في بيان وجه ارتباط الآية بما قبلها ، وارتباط ما بعدها بها ، على أن القرآن إنما نزل نجوماً ، ولا موجب لهذا الارتباط إلا في السور النازلة دفعة أو الآيات الواضحة الاتصال الكاشف ذلك عن الارتباط بينها .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » إلى قوله : « ما تقولون » المراد بالصلاة المسجد ، والدليل عليه قوله : « ولا جنباً إلا عابري سبيل » والمقتضي لهذا التجوز قوله حتى تعلموا ما تقولون إذ لو قيل : لا تقربوا المسجد وأنتم سكارى لم يستقم تعليله بقوله : « حتى تعلموا ما تقولون » أو أفاد التعليل معنى آخر غير مقصود مع أن المقصود إفادة أنكم في حال الصلاة تواجهون مقام العظمة والكبرياء وتخطبون رب العالمين فلا يصلح لكم أن تسكروا وتبطلوا عقولكم برجس الخمر فلا تعلموا ما تقولون ، وهذا المعنى كما ترى - يناسب النهي عن اقتراب الصلاة لكن الصلاة لما كانت أكثر ما تقع تقع في المسجد جماعة - على السنة - وكان من القصد أن تذكر أحكام الجنب في دخوله المسجد أوجز في المقال وسبك الكلام على ما ترى .

وعلى هذا فقوله : حتى تعلموا ما تقولون في مقام التعليل للنهي عن شرب الخمر بحيث يبقى سكرها إلى حال دخول الصلاة أي نهيناكم عنه لغاية أن تعلموا ما تقولون وليس غاية للحكم بمعنى أن لا تقربوا إلى أن تعلموا ما تقولون فإذا علمتم ما تقولون فلا بأس .

قوله تعالى : « ولا جنباً إلا عابري سبيل » إلى آخر الآية سياقي الكلام في الآية في تفسير قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة « المائدة : ٦ » .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن محمد بن الفضل عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » قال : هذا قبل أن تحرم الخمر . أقول : ينبغي أن تحمل الرواية على أن المراد بتعريم الخمر توضيح تحريمها ، وإلا

فهي مخالفة للكتاب فإن آية الأعراف تحرم الحمر بعنوان أنه إثم صريحاً ، وآية البقرة تصرح بأن في الحمر إثماً كبيراً فقد حرمت الحمر في مكة قبل الهجرة لكون سورة الأعراف مكية ولم يختلف أحد في أن هذه الآية (آية النساء) مدنية ، ومثل هذه الرواية عدة روايات من طرق أهل السنة تصرح بكون الآية نازلة قبل تحريم الحمر ، ويمكن أن تكون الرواية ناظرة إلى كون المراد بالآية عن الصلاة كسلان .

وفيه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا تقم إلى الصلاة متكاسلاً ولا متناعساً ولا متثاقلاً فإنها من خلل النفاق فإن الله نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم سكارى يعني من النوم .

اقول : قوله : فإنها من خلل النفاق استفاد عليه السلام ذلك من قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا ، فالتمرد عن هذا الخطأ من منافق غير مؤمن ، وقوله : يعني من النوم يحتمل أن يكون من كلام الراوي ويحتمل أن يكون من كلامه عليه السلام ويكون تفسيراً للآية من قبيل بطن القرآن ، ويمكن أن يكون من الظاهر .

وقد وردت روايات أخر في تفسيره بالنوم رواها العياشي في تفسيره عن الحلبي في روايتين ، والكليني في الكافي بإسناده عن زيد الشحام عن الصادق عليه السلام ، وبإسناده عن زرارة عن الباقر عليه السلام ، وروى هذا المعنى أيضاً البخاري في صحيحه عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ - ٤٤ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا - ٤٥ . مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمِعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيْتَ بَالِ سِنِّيهِمْ وَقَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمِعْ

وَأَنْظَرْنَا لَكَ أَنْ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا — ٤٦ . يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا — ٤٧ .

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا — ٤٨ . أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُلْظَمُونَ فِتْنًا — ٤٩ . أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا — ٥٠ . أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ آتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجَنَّةِ وَالطَّاعُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا — ٥١ . أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا — ٥٢ . أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا — ٥٣ . أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ٥٤ . فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا — ٥٥ . إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا — ٥٦ . وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ حَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ

فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا - ٥٧ . إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا - ٥٨ .

(بيان)

آيات متعرضة لحال أهل الكتاب ، وتفصيل لظالمهم وخياناتهم في دين الله ، وأوضح ما تنطبق على اليهود ، وهي ذات سياق واحد متصل ، والآية الأخيرة : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا » الآية ، وإن ذكر بعضهم أنها مكية ، واستثنائها في آيتين من سورة النساء المدنية ، وهي هذه الآية ، وقوله تعالى : « يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ » الآية « النساء : ١٧٦ » ، على ما في الجمع لكن الآية ظاهرة الارتباط بما قبلها من الآيات ، وكذا آية الاستفتاء فإنها في الإرث ، وقد شرع في المدينة .

قوله تعالى : « أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ » الآية ، قد تقدم في الكلام على الآيات (٣٦ - ٤٢) أنها مرتبطة بعض الارتباط بهذه الآيات ، وقد سمعت القول في نزول تلك الآيات في حق اليهود .

وبالجملة يلوح من هذه الآيات أن اليهود كانوا يلقون إلى المؤمنين المودة ويظهرون لهم النصيحة فيفتنونهم بذلك ، ويأمرونهم بالبخل والإمساك عن الإنفاق ليمنعوا بذلك سعيهم عن النجاح ، وجددهم في التقدم والتعالي ، وهذا لازم كون تلك الآيات نازلة في حق اليهود أو في حق من كان يسار اليهود ويصدقهم ثم تنحرف عن الحق بتحريفهم ، ويميل إلى حيث يميلونه فيبخل ثم يأمر بالبخل .

وهذا هو الذي يستفاد من قوله : « وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ » والله أعلم بأعدائكم إلى آخر الآية .

فمعنى الآيتين - والله أعلم - أن ما نبينه لكم تصديق ما بيناه لكم من حال الممسك عن الإنفاق في سبيل الله بالاختيال والفخر والبخل والرتاء أنك ترى اليهود الذين

او قوا نصيباً من الكتاب أي حظاً منه لا جميعه كما يدعون لأنفسهم يشتركون الضلالة ويختارونه على الهدى ، ويريدون أن تضلوا السبيل فإنهم وإن لقوكم ببشر الوجه ، وظهروا لكم في زي الصلاح ، واتصلوا بكم اتصال الأولياء الناصرين فذكروا لكم ما ربما استحسنه طباعكم ، واستصوبته قلوبكم لكنهم ما يريدون إلا ضلالكم عن السبيل كما اختاروا لأنفسهم الضلالة ، والله أعلم منكم بأعدائكم ، وهم أعداؤكم فلا يغرنكم ظاهر ما تشاهدون من حالهم فإياكم أن تطيعوا أمرهم أو تصفوا إلى أقوالهم المزوقة وإلقاء آتهم المزخرفة وأنتم تقدرون أنهم أولياءكم وأنصاركم ، فأنتم لا تحتاجون الى ولايتهم الكاذبة ، ونصرتهم المرجوة وكفى بالله ولياً ، وكفى بالله نصيراً ؛ فأى حاجة مع ولايته ونصرتة الى ولايتهم ونصرتهم .

قوله تعالى : « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه » الى قوله : « في الدين » « من » في قوله : « من الذين » بيانية ، وهو بيان لقوله في الآية السابقة : « الذين او قوا نصيباً من الكتاب » ، أو لقوله : « بأعداءكم » ، وربما قيل : إن قوله : « من الذين هادوا » خبر لمبتدأ محذوف وهو الموصوف المحذوف لقوله يحرفون الكلم ، والتقدير : « من الذين هادوا قوم يحرفون » ، أو من الذين هادوا من يحرفون ؛ قالوا : وحذف الموصوف شائع كقول ذي الرمة :
 مركز تحقيق كتاب مير علوم راسخ

فظلوا ومنهم دمعه سابق له وآخر يشفي دمعه العين بالمهل

يريد : ومنهم قوم دمعه ، أو ومنهم من دمعه .

وقد وصف الله تعالى هذه الطائفة بتحريف الكلم عن مواضعه ، وذلك إما بتغيير مواضع الألفاظ بالتقديم والتأخير والإسقاط والزيادة كما ينسب الى التوراة الموجودة ، وإما بتفسير ما ورد عن موسى عليه السلام في التوراة وعن سائر الأنبياء بغير ما قصد منه من المعنى الحق كما أو لوا ما ورد في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بشارات التوراة ، ومن قبل أو لوا ما ورد في المسيح عليه السلام من البشارة ، وقالوا : إن الموعود لم يحيى بعد ، وهم يفتظرون قدومه الى اليوم .

ومن الممكن أن يكون المراد بتحريف الكلم عن مواضعه ما سيذكره تعالى بقوله : ويقولون سمعنا وعصينا ، فنكون هذه الجمل معطوفة على قوله : يحرفون ، ويكون المراد حينئذ من تحريف الكلم عن مواضعه استعمال القول بوضعه في غير المحل الذي ينبغي أن

يوضع فيه ، فقول القائل : سمعنا من حقه أن يوضع في موضع الطاعة فيقال : سمعنا وأطعنا لا أن يقال : سمعنا وعصينا ، أو يوضع : سمعنا موضع التهكم والاستهزاء ، وكذا قول القائل : اسمع ينبغي أن يقال فيه : اسمع أسمعك الله لا أن يقال : اسمع غير مسمع أي لا أسمعك الله وراعنا ، وهو يفيد في لغة اليهود معنى اسمع غير مسمع .

وقوله : « ليا بالسنتهم وطعنا في الدين » أصل اللي القتل أي يميلون بالسنتهم بظهور الباطل من كلامهم في صورة الحق ، والإزراء والإهانة في صور التأديب الاحترام فإن المؤمنين كانوا يخاطبون رسول الله ﷺ حين ما كانوا يكلمونه بقولهم : راعنا يا رسول الله ، ومعناه : انظرنا واسمع منا حق نوفي غرضنا من كلامنا ، فاغتنمت اليهود ذلك فكانوا يخاطبون رسول الله ﷺ بقولهم : راعنا وهم يريدون به ما عندهم من المعنى المستهجن غير الحري بمقامه ﷺ فذموا به في هذه الآية ، وهو قوله تعالى : « يحرفون الكلم عن مواضعه » ثم فسره بقوله : « ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع » ثم عطف عليه كعطف التفسير قوله : « وراعنا » ثم ذكر أن هذا الفعل المذموم منهم لي بالأسن ، وطعن في الدين فقال : « ليا بالسنتهم وطعنا في الدين » والمصدران في موضع الحال والتقدير : لاوين بالسنتهم ، وطاعنين في الدين .

قوله تعالى : « ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا لكان خيراً لهم وأقوم » كرن هذا القول منهم وهو مشتمل على أدب الدين ، والخضوع للحق خيراً وأقوم مما قالوه (مع اشتماله على اللي والطعن المذمومين ولا خير فيه ولا قوام) مبني على مقايضة الأثر الحق الذي في هذا الكلام الحق على ما يظنون من الأثر في كلامهم وإن لم يكن له ذلك بحسب الحقيقة ، فالمقايضة بين الأثر الحق وبين الأثر المظنون حقاً ، والمعنى : أنهم لو قالوا : سمعنا وأطعنا ، لكان فيه من الخير والقوام أكثر مما يقدر في أنفسهم لهذا اللي والطعن فالكلام يجري مجرى قوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين - الجمعة : ١١ .

قوله تعالى : « ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً » تأييد للسامعين من أن تقول اليهود سمعنا وأطعنا فإنه كلمة إيمان وهؤلاء ملعونون لا يوفقون للإيمان ، ولذلك قيل : لو أنهم قالوا ، الدال على التمني المشعر بالاستحالة .

والظاهر أن الباء في قوله : « بكفرهم » للسببية دون الآية ، فإن الكفر يمكن

أن يزاح بالإيمان فهو لا يوجب بما هو كفر لعنة تمنع عن الإيمان منعاً قاطعاً لكنهم لما كفروا (وسيشرح الله تعالى في آخر السورة حال كفرهم) لعنهم الله بسبب ذلك لعنا ألزم الكفر عليهم إلزاماً لا يؤمنون بذلك إلا قليلاً فافهم ذلك .

وأما قوله : فلا يؤمنون إلا قليلاً فقد قيل : إن « قليلاً » حال ، والتقدير : إلا وهم قليل أي لا يؤمنون إلا في حال هم قليل ، وربما قيل : إن « قليلاً » صفة لموصوف محذوف ، والتقدير : فلا يؤمنون إلا إيماناً قليلاً ، وهذا الوجه كسابقه لا بأس به لكن يجب أن يزداد فيه أن اتصاف الإيمان بالقلة إنما هو من قبيل الوصف بحال المتعلق أي إيماناً المؤمن به قليل .

وأما ما ذكره بعض المفسرين أن المراد به قليل الإيمان في مقابل كامله ، وذكر أن المعنى : فلا يؤمنون إلا قليلاً من الإيمان لا يعتد به إذ لا يصلح عمل صاحبه ، ولا يزكي نفسه ، ولا يرقى عقله فقد أخطأ ، فإن الإيمان إنما يتصف بالمستقر والمستودع ، والكامل والناقص في درجات ومراتب مختلفة ، وأما القلة وتقابلها الكثرة فلا يتصف بهما ، وخاصة في مثل القرآن الذي هو أبلغ الكلام .

على أن المراد بالإيمان المذكور في الآية إما حقيقة الإيمان القلبي في مقابل النفاق أو صورة الإيمان التي ربما يطلق عليها الإسلام ، واعتباره على أي معنى من معانيه ، والاعتناء به في الإسلام مما لا ريب فيه ، والآيات القرآنية ناصة فيه ، قال تعالى : ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنًا « النساء : ٩٤ » ، مع أن الذي يستثني الله تعالى منه قوله : ولكن لعنهم الله بكفرهم ، كان يكفي فيه أقل درجات الإيمان أو الإسلام الظاهري بحفظهم الظاهر بقولهم : سمعنا وأطعنا كسائر المسلمين .

والذي أوقعه في هذا الخطأ ما توهمه أن لعنه تعالى إياهم بكفرهم لا يجوز أن يتخلف عن التأثير بإيمان بعضهم فقد ر أن القلة وصف الإيمان وهي ما لا يعتد به من الإيمان حتى يستقيم قوله : « لعنهم الله بكفرهم » ، وقد غفل عن أن هذه الخطابات وما تشتمل عليه من صفات الذم والمواخذات والتوبيخات كل ذلك متوجهة إلى المجتمعات من حيث الاجتماع ، فالذي لحقه اللعن والفضب والمواخذات العامة الأخرى إنما هو المجتمع اليهودي من حيث إنه مجتمع مكون فلا يؤمنون ولا يسمعون ولا يفعلون ، وهو كذلك إلى هذا اليوم وهم على ذلك إلى يوم القيامة .

وأما الاستثناء فلأنه هو بالنسبة إلى الأفراد ، وخروج بعض الأفراد من الحكم المحتوم على المجتمع ليس نقضاً لذلك الحكم ، والهوج إلى هذا الاستثناء أن الأفراد بوجه هم المجتمع فقوله : « فلا يؤمنون » حيث نفى فيه الإيمان عن الأفراد - وإن كان ذلك نفياً عنهم من حيث جهة الاجتماع - وكان يمكن فيه أن يتوهم أن الحكم شامل لكل واحد واحد منهم بحيث لا يتخلص منه أحد استثنى فقليل : إلا قليلاً فالآية تجري مجرى قوله تعالى : ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم - النساء : ٦٦ .

قوله تعالى : يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا ^{إلى} الطمس محو أثر الشيء ، والوجه ما يستقبلك من الشيء ويظهر منه ، وهو من الإنسان الجانب المقدم الظاهر من الرأس وما يستقبلك منه ، ويستعمل في الأمور المعنوية كما يستعمل في الأمور الحسية ، والأدبار جمع دبر بضمين وهو القفا ، والمراد بأصحاب السبت قوم من اليهود كانوا يعدون في السبت فلعنهم الله ومسخهم ، قال تعالى : وأسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يستطيعون تأتيتهم - الأعراف : ١٦٣ ، وقال تعالى : ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فللناهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها البقرة : ٦٦ .

وقد كانت الآيات السابقة - كما عرفت - متعرضة لحال اليهود أو لحال طائفة من اليهود ، وانجر القول إلى أنهم بإزاء ما خانوا الله ورسوله ، وأفسدوا صالح دينهم ابتلوا بلعنة من الله لحق جمعهم ، وسلبهم التوفيق الإيمان إلا قليلاً فعم الخطاب لجميع أهل الكتاب - على ما يفيد قوله : يا أيها الذين أوتوا الكتاب - ودعاهم إلى الإيمان بالكتاب الذي نزل مصدقاً لما معهم ، وأوعدهم بالسخط الذي يلحقهم لو تمردوا واستكبروا من غير عذر من طمس أو لعن يتبعانهم اتباعاً لا ريب فيه .

وذلك ما ذكره بقوله : من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها ، فطمس الوجوه محو هذه الوجوه التي يتوجه بها البشر نحو مقاصدها الحيوية مما فيه سعادة الإنسان المترتبة والمرجوة لكن لا الهو الذي يوجب فناء الوجوه وزوالها وبطلان آثارها بل محواً يوجب ارتداد تلك الوجوه على أدبارها فهي تقصد مقاصدها على الفطرة التي فطر عليها لكن لما كانت منصوبة إلى الاقضية ومردودة على الأدبار لا تقص

إلا ما خلفته وراءها ، ولا تمشي إليه إلا القهقري .

وهذا الإنسان - وهو بالطبع والفطرة متوجه نحو ما يراه خيراً وسعادة لنفسه - كلما توجه إلى ما يراه خيراً لنفسه ، وصلاًحاً لدينه أو لدنياه لم ينل إلا شراً وفساداً ، وكلما بالغ في التقدم زاد في التأخر ، وليس يفلح أبداً .

وأما لعنهم كل من أصحاب السبب فظاهره المسخ على ما تقدم من آيات أصحاب السبب التي تخبر عن مسخهم قردة .

وعلى هذا فلفظة « أو » في قوله : « أو نلعنهم » على ظاهرها من إفادة التردد ، والفرق بين الوعيدين أن الأول أعني الطمس يوجب تغيير مقاصد المغضوب عليهم من غير تغيير الحلقة إلا في بعض كيفياتها ، والثاني أعني اللعن كل من أصحاب السبب يوجب تغيير المقصد بتغيير الحلقة الإنسانية إلى خلقه حيوانية كالقردة .

فهؤلاء إن تمردوا عن الامتثال - وسوف يتمردون على ما تفيد خاتمة الآية - كان لهم إحدى سخطتين : إما طمس الوجوه ، وإما اللعن كل من أصحاب السبب لكن الآية تدل على أن هذه السخطة لا تعمهم جميعهم حيث قال : « وجوهاً » فأتى بالجمع المنكر ، ولو كان المراد هو الجميع لم ينكر ، ولتنكير الوجوه وعدم تعيينه نكتة أخرى هي أن المقام لما كان مقام الإبعاد والتهديد ، وهو إبعاد الجماعة بشر لا يلحق إلا ببعضهم كان إبهام الأفراد الذين يقع عليهم السخط الإلهي أوقع في الإنذار والتخويف لأن وصفهم على إبهامه يقبل الانطباق على كل واحد واحد من القوم فلا يأمن أحدهم أن يمس هذا العذاب البئيس ، وهذه الصناعة شائعة في اللسان في مقام التهديد والتخويف .

وفي قوله تعالى : « أو نلعنهم » حيث أرجع فيه ضمير « هم » الموضوع لاولي العقل إلى قوله : « وجوهاً » كما هو الظاهر تلويحاً أو تصريحاً بأن المراد بالوجوه الأشخاص من حيث استقبالهم مقاصدهم ، وبذلك يضعف احتمال أن يكون المراد بطمس الوجوه وردها على أدبارها تحويل وجوه الأبدان إلى الأفقية كما قال به بعضهم ، ويقوى بذلك احتمال أن المراد من تحويل الوجوه إلى الأدبار تحويل النفوس من حال استقامة الفكر ، وإدراك الواقعيات على واقعيتها إلى حال الاعوجاج والانحطاط الفكري بحيث لا يشاهد حقاً إلا أعرض عنه واشمأز منه ، ولا باطلاً إلا مال إليه وتولع به .

وهذا نوع من التصرف الإلهي مقتاً ونقمة نظير ما يدل عليه قوله تعالى : ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون «الأنعام: ١١٠» .

فتبين مما مر أن المراد بطمس الوجوه في الآية نوع تصرف إلهي في النفوس يوجب تغيير طباعها من مطاوعة الحق وتجنب الباطل إلى اتباع الباطل والاحتراز عن الحق في باب الإيمان بالله وآياته كما يؤيده صدر الآية : آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل أن نطمس الله وكذا تبين أن المراد باللعن المذكور فيها المسخ .

وربما قيل : إن المراد بالطمس تحويل وجوه قوم إلى أفئدتهم ويكون ذلك في آخر الزمان أو يوم القيامة ، وفيه : أن قوله : « أو نلعنهم » ينافي ذلك كما تقدم بيانه .

وربما قيل : إن المراد بالطمس الخذلان الدنيوي فلا يزالون على ذلة ونكبة لا يقصدون غاية ذات سعادة إلا بدلها الله عليهم سراباً لا خير فيه ، وفيه : أنه وإن كان لا يبعد كل البعد لكن صدر الآية - كما تقدم - ينافية .

وربما قيل : إن المراد به إجلاؤهم وردمهم ثانياً إلى حيث خرجوا منه ، وقد أخرجوا من الحجاز إلى أرض الشام وفلسطين ، وقد جاؤوا منها ، وفيه أن صدر الآية بسياقه يؤيد غير ذلك كما عرفت .

نعم من الممكن أن يقال : إن المراد به تقليب أفئدتهم ، وطمس وجوه باطنهم من الحق إلى نحو الباطل فلا يفلحون بالإيمان بالله وآياته ، ثم إن الدين الحق لما كان هو الصراط الذي لا ينجح إنسان في سعادة حياته الدنيا إلا بركوبه والاستواء عليه ، وليس للناكب عنه إلا الوقوع في كانون الفساد والسقوط في مهابط الهلاك ، قال تعالى : ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا «الروم : ٤١» ، وقال تعالى : ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ، ولكن كذبوا فأخذناهم «الأعراف : ٩٦» ، ولأزم هذه الحقيقة أن طمس الوجوه عن المعارف الحققة الدينية طمس لها عن حقائق سعادة الحياة الدنيا بجميع أقسامها فاهروم من سعادة الدين محروم من سعادة الدنيا من استقرار الحال وتمهد الأمن وسودد الاستقلال والملك ، وكل ما يطيب به العيش ، ويدربه ضرع العمل

اللهم إلا على قدر ما نسرب المواد الدينية في مجتمعهم وعلى هذا فلا بأس بالجمع بين الوجوه المذكورة جلها أو كلها .

قوله تعالى : « وكان أمر الله مفعولاً » إشارة إلى أن الأمر لا محالة واقع ، وقد وقع على ما ذكره الله في كتابه من لعنهم وإنزال السخط عليهم ، وإلقاء العداوة والبغضاء بينهم إلى يوم القيامة ، وغير ذلك في آيات كثيرة .

قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ظاهر السياق أن الآية في مقام التعليل للحكم المذكور في الآية السابقة أعني قوله : آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل أن نطمس^(١) فيعمود المعنى إلى مثل قولنا : فإنكم إن لم تؤمنوا به كنتم بذلك مشركين ، والله لا يغفر أن يشرك به فيحصل عليكم غضبه وعقوبته فيطمس وجوهكم بردها على أدبارها أو يلعنكم فنتيجة عدم المغفرة هذه ترتب آثار الشرك الدنيوية من طمس أو لعن عليه .

وهذا هو الفرق بين مضمون هذه الآية ، وقوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وقوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ، تهديد بآثار الشرك الدنيوية ، وتلك (آية ١١٦) تهديد بآثاره الآخروية ، وذلك بحسب الانطباق على المورد وإن كانتا بحسب الإطلاق كلتاها شاملتين لجميع الآثار .

ومغفرته سبحانه وعدم مغفرته لا يقع شيء منها وقوعاً جزافياً بل على وفق الحكمة ، وهو العزيز الحكيم ؛ فأما عدم مغفرته للشرك فإن الحلقة إنما تثبت على ما فيها من الرحمة على أساس العبودية والربوبية ، قال تعالى : وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون « الذاريات : ٥٦ » ، ولا عبودية مع شرك ؛ وأما مغفرته لسائر المعاصي والذنوب التي دون الشرك فشفاعة من جعل له الشفاعة من الأنبياء والأولياء والملائكة والأعمال الصالحة على ما مر تفصيلاً في بحث الشفاعة في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وأما التوبة فالآية غير متعرضة لشأنها من حيث خصوص مورد الآية لأن موردها عدم الإيمان ولا توبة معه ، على أن التوبة يغفر معها جميع الذنوب حتى الشرك ، قال تعالى : قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم وأنيبوا إلى ربكم « الزمر : ٥٤ » .

والمراد بالشرك في الآية ما يعم الكفر لا محالة فإن الكافر أيضاً لا يغفر له البتة وإن لم يصدق عليه المشرك بعنوان التسمية بناء على أن أهل الكتاب لا يسمون في القرآن مشركين وإن كان كفرهم بالقرآن وبما جاء به النبي شركاً منهم أشركوا به (راجع تفسير آية ٢٢١ من البقرة) ، وإذا لم يؤمن أهل الكتاب بما نزل الله مصداقاً لما معهم فقد كفروا به ، وأشركوا ما في أيديهم بالله سبحانه فإنه شيء لا يريد الله على الصفة التي أخذوه بها فالؤمن بموسى عليه السلام إذا كفر بالمسيح عليه السلام فقد كفر بالله وأشرك به موسى ؛ ولعل ما ذكرناه هو النكتة لقوله تعالى : أن يشرك به دون أن يقول : المشرك أو المشركين .

وقوله تعالى : « لمن يشاء » تقييد للكلام لدفع توهم أن لأحد من الناس تأثيراً فيه تعالى بوجوب به عليه المغفرة فيحكم عليه تعالى حاكم أو يقهره قاهر ، وتعليق الأمور الثابتة في القرآن على المشيئة كثير والوجه في كلها أو جلها دفع ما ذكرناه من التوهم كقوله تعالى : خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ هود : ١٠٨ .

على أن من الحكمة أن لا يغفر لكل مذنب ذنبه وإلا لغي الأمر والنهي ، وبطل التشريع ، وفسد أمر التربية الإلهية ، وإليه الإشارة بقوله : لمن يشاء ، ومن هنا يظهر أن كل واحد من المعاصي لا بد أن لا يغفر بعض أفرادها وإلا لغي النهي عنه ، وهذا لا يتنافى عموم لسان آيات أسباب المغفرة فإن الكلام في الوقوع دون الوعد على وجه الإطلاق ، ومن المعاصي ما يصدر عن لا يغفر له بشرك ونحوه .

فمعنى الآية أنه تعالى لا يغفر الشرك من كافر ولا مشرك ، ويغفر سائر الذنوب دون الشرك بشفاعته شافع من عباده أو عمل صالح ، وليس هو تعالى مقهوراً أن يغفر كل ذنب من هذه الذنوب لكل مذنب بل له أن يغفر وله أن لا يغفر ؛ كل ذلك لحكمة .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم » قال الراغب : أصل الزكاة النمو الحاصل من بركة الله تعالى - إلى أن قال - : وتزكية الإنسان نفسه ضربان : أحدهما : بالفعل وهو محمود ، وإليه قصد بقوله : قد أفلح من تزكى ، والثاني بالقول كتزكيته لعدل غيره ، وذلك مذموم أن يفعل الإنسان بنفسه ، وقد نهى الله تعالى عنه فقال : لا تزكوا أنفسكم ، ونهى عن ذلك تأديب لقبح مدح الإنسان نفسه عقلاً وشرعاً ، ولهذا قيل

الحكيم : ما الذي لا يحسن وإن كان حقاً ؟ فقال : مدح الرجل نفسه ، انتهى كلامه .

ولما كانت الآية في ضمن الآيات المسرودة للتعريض لحال أهل الكتاب كان الظاهر أن هؤلاء المزكين لأنفسهم هم أهل الكتاب أو بعضهم ، ولم يوصفوا بأهل الكتاب لأن العلماء بالله وآياته لا يذبغى لهم أن يتلبسوا بأمثال هذه الرذائل فالإصرار عليها انسلاخ عن الكتاب وعلمه .

ويؤيده ما حكاه الله تعالى عن اليهود من قولهم : نحن أبناء الله وأحباؤه « المائدة : ١٨ » ، وقولهم : لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة « البقرة : ٨٠ » وزعمهم الولاية كما في قوله تعالى : قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس « الجمعة : ٦ » ، فالآية تكفي عن اليهود ، وفيها استشهاد لما تقدم ذكره في الآيات السابقة من استكبارهم عن الخضوع للحق واتباعه ، والإيمان بآيات الله سبحانه ، واستقرار اللعن الإلهي فيهم ، وأن ذلك من لوازم إعجابهم بأنفسهم وتركيتهم لها .

قوله تعالى : « بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون شيئاً » إضراب عن تركيتهم لأنفسهم ، ورد لهم فيما زكوه ، وبيان أن ذلك من شؤون الربوبية يختص به تعالى فإن الإنسان وإن أمكن أن يتصف بفضائل ، ويتلبس بأنواع الشرف والسودد المعنوي غير أن اعتناؤه بذلك واعتماده عليه لا يتم إلا بإعطائه لنفسه استغناء واستقلالاً وهو في معنى دعوى الألوهية والشركة مع رب العالمين ، وأين الانحياز الفقير الذي لا يملك لنفسه ضراً أو نفعاً ولا موتاً ولا حياة والاستغناء عن الله سبحانه في خير أو فضيلة ؟ والإنسان في نفسه وفي جميع شؤون نفسه ، والخير الذي يزعم أنه يملكه ، وجميع أسباب ذلك الخير ، مملوك لله سبحانه محضاً من غير استثناء ، فماذا يبقى الإنسان ؟

وهذا الغرور والإعجاب الذي يبعث الإنسان إلى تركية نفسه هو العجب الذي هو من امهات الرذائل ، ثم لا يلبث هذا الإنسان المغرور المعتمد على نفسه دون أن يمس غيره فيتولد من رذيلته هذه رذيلة أخرى ، وهي رذيلة التكبر ويتم تكبره في صورة الاستعلاء على غيره من عباد الله فيستعبد به عباد الله سبحانه ، ويجري به كل ظلم وبغي بغير حق وهتك محارم الله وبسط السلطة على دماء الناس وأعراضهم وأموالهم .

وهذا كله إذا كان الوصف وصفاً فردياً وأما إذا تعدى الفرد وصار خلقاً اجتماعياً

وسيرة قومية فهو الخطر الذي فيه هلاك النوع وفساد الأرض، وهو الذي يحكيه تعالى عن اليهود إذ قالوا : ليس علينا في الاميين سبيل « آل عمران : ٧٥ » .

فما كان لبشر أن يذكر لنفسه من الفضيلة ما يدحها به سواء كان صادقاً فيما يقول أو كاذباً لأنه لا يملك ذلك لنفسه لكن الله سبحانه لما كان هو المالك لما ملكه، والمعطي الفضل لمن يشاء وكيف يشاء كان له أن يزكى من شاء تزكية عملية بإعطاء الفضل وإفاضة النعمة، وأن يزكي من يشاء تزكية قولية يذكره بما يتدح به، ويشرفه بصفات الكمال كقوله في آدم ونوح : إن الله اصطفى آدم ونوحاً « آل عمران : ٣٣ »، وقوله في إبراهيم وإدريس : إنه كان صديقاً نبياً « مريم : ٤١ »، « ٥٦ »، وقوله في يعقوب : وإنه لذر علم لما علمناه « يوسف : ٦٨ »، وقوله في يوسف : إنه من عبادنا المخلصين « يوسف : ٢٤ »، وقوله في حق موسى : إنه كان مخلصاً وكان رسولاً نبياً « مريم : ٥١ »، وقوله في حق عيسى : وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين « آل عمران : ٤٥ »، وقوله في سليمان وأيوب : نعم العبد إنه أواب « ص : ٣٠ »، « ٤٤ »، وقوله في محمد ﷺ : إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين « الأعراف : ١٩٦ »، وقوله : إنك لعلی خلق عظيم « القلم : ٤ »، وكذا قوله تعالى في حق عدة من الأنبياء ذكرهم في سور الأنعام ومريم والأنبياء والصافات وحسب ما غيرها .

وبالجملة فالتزكية لله سبحانه حق لا يشاركه فيه غيره إذ لا يصدر عن غيره إلا من ظلم وإلى ظلم، ولا يصدر عنه تعالى إلا حقاً وعدلاً يقدر بقدره لا يفرط ولا يفرط، ولذا ذيل قوله : بل الله يزكي من يشاء بقوله - وهو في معنى التعليل - : ولا يظلمون فتيلاً . وقد تبين مما مر أن تزكيتة تعالى وإن كانت مطلقة تشمل التزكية العملية والتزكية القولية لكنها تنطبق بحسب مورد الكلام على التزكية القولية .

قوله تعالى : « ولا يظلمون فتيلاً » الفتل فعل بمعنى المفعول من الفتل وهو اللي قيل : المراد به ما يكون في شق النواة ، وقيل : هو ما في بطن النواة ، وقد ورد في روايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام : أنه النقطة التي على النواة ، والنقيير ما في ظهرها ، والقطير قشرها ، وقيل : هو ما قتله بين إصبعيك من الوسخ ، وكيف كان هو كناية عن الشيء الحقير الذي لا يعتمد به .

وقد بان بالآية الشريفة أمران : أحدهما : أن ليس لصاحب الفضل أن يعجبه

فضله ويمدح نفسه بل هو مما يختص به تعالى فإن ظاهر الآية ان الله يختص به أن يزكي كل من جاز أن يتلبس بالتزكية فليس لغير صاحب الفضل أيضاً أن يزكيه إلا بمازكاه الله به ، وابتج ذلك أن الفضائل هي التي مدحها الله وزكاهها فلا قدر لفضل لا يعرفه الدين ولا يسميه فضلاً ، ولا يستلزم ذلك أن تبطل آثار الفضائل عند الناس فلا يعرفوا لصاحب الفضل فضله ، ولا يعظموا قدره بل هي شعائر الله وعلائمه ، وقد قال تعالى : ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب « الحج : ٣٢ » ، فعلى الجاهل أن يخضع للعالم ويعرف له قدره فإنه من اتباع الحق وقد قال تعالى : هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون « الزمر : ٩ » ، وإن لم يكن للعالم أن يتبجح بعلمه ويمدح نفسه ، والأمر في جميع الفضائل الحقيقية الإنسانية على هذا الحال .

وثانيهما : أن ما ذكره بعض باحثينا ، واتبعوا في ذلك ما ذكره المغاربة أن من الفضائل الإنسانية الاعتماد بالنفس أمر لا يعرفه الدين ، ولا يوافق مذاق القرآن ، والذي يراه القرآن في ذلك هو الاعتماد بالله والتعزز بالله قال تعالى : الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل « آل عمران : ١٧٣ » ، وقال : أن القوة لله جميعاً « البقرة : ١٦٥ » ، وقال : إن العزة لله جميعاً « يونس : ٦٥ » ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : « انظر كيف يفترون على الله الكذب » ، فتزكيتهم أنفسهم ببثوة الله وحبه وولايته ونحو ذلك افتراء على الله إذ لم يحمل الله لهم ذلك ، على أن أصل التزكية افتراء وإن كانت عن صدق فإنه - كما تقدم بيانه - إسناد شريك إلى الله وليس له في ملكه شريك قال تعالى : ولم يكن له شريك في الملك « الإسراء : ١١١ » .

وقوله : وكفى به إثماً مبيناً أي لو لم يكن في التزكية إلا أنه افتراء على الله لكفى في كونه إثماً مبيناً ، والتعير بالإثم - وهو الفعل المذموم الذي يمنع الإنسان من نيل الخيرات ويبطئها - هو المناسب لهذه المعصية لكونه من اشراك الشرك وفروعه ، يمنع نزول الرحمة ، وكذا في شرك الكفر الذي يمنع المغفرة كما وقع في الآية السابقة : ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً بعد قوله : إن الله لا يغفر أن يشرك به .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين اتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبهت والطاغوت » ، الجبهت والجبس كل ما لا خير فيه ، وقيل : وكل ما يعبد من دون الله سبحانه ،

والطاغوت مصدر في الأصل كالطغيان يستعمل كثيراً بمعنى الفاعل، وقيل: هو كل معبود من دون الله، والآية تكشف عن وقوع واقعة قضى فيها بعض أهل الكتاب للذين كفروا على الذين آمنوا بأن سبيل المشركين أهدى من سبيل المؤمنين، وليس عند المؤمنين إلا دين التوحيد المنزل في القرآن المصدق لما عندهم، ولا عند المشركين إلا الإيمان بالجبت والطاغوت فهذا القضاء اعتراف منهم بأن للمشركين نصيباً من الحق، وهو الإيمان بالجبت والطاغوت الذي نسبته الله تعالى إليهم ثم لعنهم الله بقوله: أولئك الذين لعنهم الله الآية. وهذا يؤيد ما ورد في أسباب النزول أن مشركي مكة طلبوا من أهل الكتاب أن يحكموا بينهم وبين المؤمنين فيما ينتحلونه من الدين فقضوا لهم على المؤمنين، وسيأتي الرواية في ذلك في البحث الروائي الآتي.

وقد ذكر كونهم ذوي نصيب من الكتاب ليكون أوقع في وقوع الدم واللوم عليهم فإن إيمان علماء الكتاب بالجبت والطاغوت وقد بين لهم الكتاب أمرها أشنع وأفظع. قوله تعالى: «أم لهم نصيب من الملك» إلى قوله: «نقير» النقير فاعيل بمعنى المفعول وهو المقدار اليسير الذي يأخذه الطير من الأرض بنقر منقاره، وقد مر له معنى آخر في قوله: «ولا يظلمون فتيلاً الآية» تحقيق كتاب علوم إسلامي

وقد ذكروا أن «أم» في قوله: «أم لهم نصيب من الملك» منقطعة والمعنى: بل لهم نصيب من الملك، والاستفهام إنكاري أي ليس لهم ذلك.

وقد يجوز بعضهم أن تكون «أم» متصلة، وقال: إن التقدير: أم أولى بالنبوة أم لهم نصيب من الملك؟ ورد بأن حذف الهمزة إنما يجوز في ضرورة الشعر، ولا ضرورة في القرآن، والظاهر أن «أم» متصلة وأن الشق المحذوف ما يدل عليه الآية السابقة: ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب الآية، والتقدير: ألم كل ما حكموا به من حكم أم لهم نصيب من الملك أم يحسدون الناس؟ وعلى هذا تستقيم الشقوق وتترتب، ويتصل الكلام في سوقه.

والمراد بالملك هو السلطنة على الأمور المادية والمعنوية فيشمل ملك النبوة والولاية والهداية وملك الرقاب والثروة، وذلك أنه هو الظاهر من سياق الجمل السابقة واللاحقة فإن الآية السابقة تومئ إلى دعواهم أنهم يملكون القضاء والحكم على المؤمنين، وهو

مسانخ الملك على الفضائل المعنوية وذيل الآية : « فإذن لا يؤتون الناس نقيراً » يدل على ملك الماديات أو ما يشمل ذلك فالمراد به الأعم من ملك الماديات والمعنويات .

فيؤول معنى الآية إلى نحو قولنا : أم لهم نصيب من الملك الذي أنعم الله به على نبيه بالنبوة والولاية والهداية ونحوه ، ولو كان لهم ذلك لم يؤتوا الناس أقل القليل الذي لا يعتد به لبخلهم وسوء سريرتهم ، فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى : قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكنكم خشية الإنفاق - الإسراء : ١٠٠ .

قوله تعالى : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » وهذا آخر الشقوق الثلاثة المذكورة ، ووجه الكلام إلى اليهود جواباً عن قضائهم على المؤمنين بأن دين المشركين أهدى من دينهم .

والمراد بالناس على ما يدل عليه هذا السياق هم الذين آمنوا ، وبما آتاهم الله من فضله هو النبوة والكتاب والمعارف الدينية ، غير أن ذيل الآية : فقد آتينا آل إبراهيم « الخ » ، يدل على أن هذا الذي أطلق عليه الناس من آل إبراهيم ، فالمراد بالناس حينئذ هو النبي ﷺ ، وما انبسط على غيره من هذا الفضل المذكور في الآية فهو من طريقه وببركاته العالية ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى : إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم الآية - آل عمران : ٣٣ ، أن آل إبراهيم هو النبي وآله .

وإطلاق الناس على المفرد لا ضير فيه فإنه على نحو الكناية كقولك لمن يتعرض لك ويؤذيك : لا تتعرض للناس ، ومالك وللناس ؟ تريد نفسك أي لا تتعرض لي .

قوله تعالى : « فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة » الجملة إيشاس لهم في حسدهم ، وقطع لرجائهم زوال هذه النعمة ، وانقطاع هذا الفضل بأن الله قد أعطى آل إبراهيم من فضله ما أعطى ، وآتاهم من رحمته ما آتى فليموتوا بغيظهم فلن ينفعهم الحسد شيئاً .

ومن هنا يظهر أن المراد بآل إبراهيم إما النبي وآله من أولاد إسماعيل أو مطلق آل إبراهيم من أولاد إسماعيل وإسحاق حتى يشمل النبي ﷺ الذي هو المحسود عند اليهود بالحقيقة ، وليس المراد بآل إبراهيم بني إسرائيل من نسل إبراهيم فإن الكلام على هذا التقدير يعود تقريراً لليهود في حسدهم النبي أو المؤمنين لمكان النبي ﷺ فيهم

يفسد معنى الجملة كما لا يخفى .

وقد ظهر أيضاً كما تقدمت الإشارة إليه أن هذه الجملة : فقد آتينا آل إبراهيم «الخ» تدل على أن الناس المحسودين هم من آل إبراهيم ، فيتأيد به أن المراد بالناس النبي ﷺ وأما المؤمنون به فليسوا جميعاً من ذرية إبراهيم ، ولا كرامة لذريته من المؤمنين على غيرهم حتى يحمل الكلام عليهم ، ولا يوجب مجرد الإيمان واتباع ملة إبراهيم تسمية المتبعين بأنهم آل إبراهيم ، وكذا قوله تعالى : « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا الآية » آل عمران : ٦٨ ، لا يوجب تسمية الذين آمنوا بآل إبراهيم لمكان الأولوية فإن في الآية ذكراً من الذين اتبعوا إبراهيم ، وليسوا يسمون آل إبراهيم قطعاً ، فالمراد بآل إبراهيم النبي أو هو وآله ﷺ وإسماعيل جده ومن في حذوه .

قوله تعالى : « وآتيناهم ملكاً عظيماً » قد تقدم أن مقتضى السياق أن يكون المراد بالملك ما يعم الملك المعنوي الذي منه النبوة والولاية الحقيقية على هداية الناس وإرشادهم ويؤيده أن الله سبحانه لا يستعظم الملك الدنيوي لو لم ينته إلى فضيلة معنوية ومنقبة دينية ، ويؤيد ذلك أيضاً أن الله سبحانه لم يعد فيما عده من الفضل في حق آل إبراهيم النبوة والولاية إذ قال : فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة ، فيقوى أن يكون النبوة والولاية مندرجتين في إطلاق قوله : وآتيناهم ملكاً عظيماً .

قوله تعالى : « فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه » الصد الصرف وقد قوبل الإيمان بالصد لأن اليهود ما كانوا ليقتنوا على مجرد عدم الإيمان بما أنزل على النبي ﷺ دون أن يبذلوا مبلغ جهدهم في صد الناس عن سبيل الله والإيمان بما نزل من الكتاب ، وربما كان الصد بمعنى الإعراض وحينئذ يتم التقابل من غير عناية زائدة .

قوله تعالى : « وكفى يحزنهم سميراً » تهديد لهم بسعير جهنم في مقابل ما صدوا عن الإيمان بالكتاب وسعروا نار الفتنة على النبي ﷺ والذين آمنوا معه .

ثم بين تعالى كفاية جهنم في أمرهم بقوله : إن الذين كفروا بآياتنا إلى آخر الآية وهو بيان في صورة التعليل ، ثم عقبه بقوله : والذين آمنوا وعملوا الصالحات إلى آخر الآية ليتبين الفرق بين الطائفتين : من آمن به ، ومن صد عنه ، وبظهر أنها في قطبين

متخالفين من سعادة الحياة الاخرى وشقاءها : دخول الجنات وظلمها الظليل ، وإحاطة سعي جهنم والاصطلاء بالنار - أعاذنا الله - ومعنى الآيتين واضح .

قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم ، الخ » الفقرة الثانية من الآية : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » ظاهرة الارتباط بالآيات السابقة عليها فإن البيان الإلهي فيها يدور حول حكم اليهود للمشركين بأنهم أهدى سبيلاً من المؤمنين ، وقد وصفهم الله تعالى في أول بيانه بأنهم أوتوا نصيباً من الكتاب والذي في الكتاب هو تبين آيات الله والمعارف الإلهية ، وهي أمانات مأخوذة عليها الميثاق أن تبين للناس ، ولا تكتم عن أهلها .

وهذا الذي ذكر من القرائن يؤيد أن يكون المراد بالأمانات ما يعم الأمانات المالية وغيرها من المهنويات كالعلوم والمعارف الحقة التي من حقها أن يبلغها حاملوها أهلها من الناس .

وبالجملة لما خانت اليهود الأمانات الإلهية المودعة عندهم من العلم بمعارف التوحيد وآيات نبوة محمد ﷺ فكتموها ولم يظهروها في واجب وقتها ، ثم لم يقنعوا بذلك حتى جاروا في الحكم بين المؤمنين والمشركين فحكموا للوثنية على التوحيد فقال أمرهم فيه إلى اللعن الإلهي وجر ذلك إليهم إلى عذاب السعير فلما كان من أمرهم ما كان ، غير سبحانه سياق الكلام من التكلم إلى الغيبة فأمر الناس بتأدية الأمانات إلى أهلها ، وبالعدل في الحكم فقال : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس ، الخ » .

والذي وسعنا به معنى تأدية الأمانات والعدل في الحكم هو الذي يقضي به السياق على ما عرفت ، فلا يرد عليه أنه عدول عن ظاهر لفظ الأمانة والحكم فإن المتبادر في مرحلة التشريع من مضمون الآية وجوب رد الأمانة المالية إلى صاحبها ، وعدل القاضي وهو الحكم في مورد القضاء الشرعي ؛ وذلك أن التشريع المطلق لا يتقيد بما يتقيد به موضوعات الأحكام الفرعية في الفقه بل القرآن مثلاً يبين وجوب رد الأمانة على الإطلاق ، ووجوب العدل في الحكم على الإطلاق فما كان من ذلك راجعاً إلى الفقه من الأمانة المالية والقضاء في المرافعات راجعاً فيه الفقه ، وما كان غير ذلك استفاد منه فن أصول المعارف ، وهكذا .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : كان رفاعة بن زيد بن التابوت من عظماء اليهود إذا كلم رسول الله ﷺ لوى لسانه ، وقال : ارعنا سمعك يا محمد حق نفهمك ، ثم طعن في الإسلام وعابه فأنزل الله فيه : ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة إلى قوله : فلا يؤمنون إلا قليلاً .

وفيه أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي في قوله تعالى : يا أيها الذين أتوا الكتاب الآية قال : نزلت في مالك بن الصيف ، ورفاعة بن زيد بن التابوت من بني قينقاع .

وفيه أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : كلم رسول الله ﷺ رؤساء من أحبار اليهود منهم عبدالله بن سوريا ، وكعب بن أسد فقال لهم : يا معشر يهود اتقوا الله وأسلموا فوالله إنكم لتعلمون أن الذي جئكم به لحق فقالوا : ما نعرف ذلك يا محمد فأنزل الله فيهم : يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا الآية .

أقول : ظاهر الآيات الشريفة على ما تقدم في البيان السابق وإن كان نزولها في اليهود من أهل الكتاب إلا أن ما نقلناه من سبب النزول لا يزيد على أنه حكم تطبيقي كغالب نظائره من الأخبار الحاكية لأسباب النزول ، والله أعلم .

وفي تفسير البرهان عن النعماني بإسناده عن جابر عن الباقر عليه السلام في حديث طويل يصف فيه خروج السفيناني ، وفيه قال : وينزل أمير جيش السفيناني البيداء فينادي مناد من السماء : يا بيداء أبدي بالقوم فيخسف بهم فلا يفلت منهم إلا ثلاثة نفر يحول الله وجوههم إلى أقفيتهم ، وهم من كلب ، وفيهم نزلت هذه الآية : يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها الآية .

أقول : ورواه عن المفيد أيضاً بإسناده عن جابر عن الباقر عليه السلام في نظير الخبر في قصة السفيناني .

وفي الفقيه بإسناده عن ثور عن أبيه : أن علياً عليه السلام قال : ما في القرآن آية أحب إلى من قوله عز وجل : إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء .
أقول : ورواه في الدر المنثور عن الفريابي والترمذي وحسنه عن علي .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عمر قال لما نزلت : يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآية فقام رجل فقال : والشرك يا نبي الله ؟ فكره ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إن الله لا يغفر أن يشرك به الآية .

وفيه أخرج ابن المنذر عن أبي مجاز قال : لما نزلت هذه الآية ، يا عبادي الذين أسرفوا الآية قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فتلها على الناس فقام إليه رجل فقال : والشرك بالله ؟ فسكت - مرتين أو ثلاثاً - فنزلت هذه الآية : إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فاثبتت هذه في الزمر ، واثبتت هذه في النساء .

أقول : وقد عرفت فيما تقدم أن آية الزمر ظاهرة بحسب ما تتبعه من الآيات في المغفرة بالتوبة ، ولا ريب أن التوبة يغفر معها كل ذنب حتى الشرك ، وأن آية النساء موردها غير مورد التوبة فلا تنافي بين الآيتين مضموناً حتى تكون إحداها ناسخة أو مخصصة للآخرى .

وفي المجمع عن الكلبي في الآية : نزلت في المشركين وحشي وأصحابه ، وذلك أنه لما قتل حمزة ، وكان قد جعل له على قتله أن يعتق فلم يوف له بذلك ، فلما قدم مكة ندم على صنيعه هو وأصحابه فكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنا قد ندمنا على الذي صنعناه ، وليس يمنعنا عن الإسلام إلا أنا سمعناك تقول وأنت بمكة : والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون الآيات ، وقد دعونا مع الله إلهاً آخر ، وقتلنا النفس التي حرم الله ، وزيننا ، فلولا هذه لاتبعناك فنزلت الآية : إلا من تاب وعمل عملاً صالحاً الآية فبعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى وحشي وأصحابه ، فلما قرأها كتبوا إليه : أن هذا شرط شديد نخاف أن لا نعمل عملاً صالحاً فلا نكون من أهل هذه الآية فنزلت : إن الله لا يغفر الآية فبعث بها إليهم فقرؤوها فبعثوا إليه : إنا نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته فنزلت : يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً فبعث بها إليهم فلما قرؤوها

دخل هو وأصحابه في الإسلام ، ورجعوا إلى رسول الله ﷺ فقبل منهم ، ثم قال لوحشي أخبرني كيف قتلت حمزة ؟ فلما أخبره قال : ويحك غيب شخصك عني فلحق وحشي : بعد ذلك بالشام ، وكان بها إلى أن مات .

أقول : وقد ذكر هذه الرواية الرازي في تفسيره عن ابن عباس والتأمل في موارد هذه الآيات التي تذكر الرواية أن رسول الله ﷺ كان يراجع بها وحشياً لا يدع للتأمل شكاً في أن الرواية موضوعة قد أراد واضعها أن يقدر أن وحشياً وأصحابه مغفور لهم وإن ارتكبوا من المعاصي كل كبيرة وصغيرة فقد التقط آيات كثيرة من مواضع مختلفة من القرآن فالاستثناء من موضع ، والمستثنى من موضع مع أن كلا منها واقعة في محل محفوفة بأطراف لها معها ارتباط واتصال ، وللمجموع سياق لا يحتمل التقطيع والتفصيل فقطعها ثم رتبها ونضدها نضداً يناسب هذه المراجعة العجيبة بين النبي ﷺ وبين وحشي .

ولقد أجاد بعض المفسرين حيث قال بعد الإشارة إلى الرواية : كأنهم يثبتون أن الله سبحانه كان يداعب وحشياً ! .

فواضع الرواية لم يرد إلا أن يشرف وحشياً بمغفرة محتومة محتومة لا يضره معها أي ذنب أذنب وأي فظيعة أتى بها ، وعقب ذلك ارتفاع الجأزة على المعاصي ، ولازمه ارتفاع التكاليف عن البشر على ما يراه النصرانية بل أشنع فلأنهم إنما رفعوا التكاليف بتفدية مثل عيسى المسيح ، وهذا يرفعه اتباعاً لهُوى وحشي .

ووحشي هذا هو عبد لابن مطعم قتل حمزة باحد ثم لحق مكة ثم أسلم بعد أخذ الطائف ، وقال له النبي ﷺ : غيب شخصك عني فلحق بالشام وسكن حصاً واشتغل في عهد عمر بالكتابة في الديوان ، ثم اخرج منه لكونه يدمن الخمر ، وقد جلد لذلك غير مرة ، ثم مات في خلافة عثمان ، قتله الخمر على ما روي .

روى ابن عبد البر في الاستيعاب بإسناده عن ابن اسحاق عن عبد الله بن الفضل عن سليمان بن يسار عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري قال : خرجت أنا وعبد الله ابن عدي بن الحيار فمررتا بحمص وبها وحشي ، فقلنا : لو أتيناها وسألناه عن قتله حمزة كيف قتله ، فلقينا رجلاً ونحن نسأل عنه فقال : إنه رجل قد غلبت عليه الخمر فإن تجدها صاحباً تجدها رجلاً عربياً يحدثكما ما شئتما من حديث ، وإن تجدها على

غير ذلك فانصرفا عنه ؛ قال : فأقبلنا حتى انتهينا إليه ، الحديث ، وفيه ذكر كيفية قتله حمزة يوم احد .

وفي المجمع روى مطرف بن شخير عن عمر بن الخطاب قال : كنا على عهد رسول الله ﷺ إذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا بأنه من أهل النار حتى نزلت الآية فأمسكنا عن الشهادات .

وفي الدر المنثور أخرج ابن المنذر من طريق المعتمر بن سليمان عن سليمان بن عتبة الباري قال : حدثنا إسماعيل بن ثوبان قال : شهدت في المسجد قبل الداء الأعظم فسمعتهم يقولون : من قتل مؤمناً إلى آخر الآية فقال المهاجرون والأنصار : قد أوجب له النار فلما نزلت : إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قالوا : ما شاء الله ، يصنع الله ما يشاء .

أقول : وروى ما يقرب من الروايتين عن ابن عمر بغير واحد من الطرق ، وهذه الروايات لا تخلو من شيء فلا نظن بعامة أصحاب رسول الله ﷺ أن يحفلوا أن هذه الآية : إن الله لا يغفر أن يشرك به لا تزيد في مضمونها على آيات الشفاعة شيئاً كما تقدم بيانه ، أو أن يغفلوا عن أن معظم آيات الشفاعة مكينة كقوله تعالى في سورة الزخرف : ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون « الزخرف : ٨٦ » ، ومثلها آيات الشفاعة الواقعة في سورة يونس ، والأنبياء ، وطه ، والسبا ، والنجم ، والمدرثر كلها آيات مكينة تثبت الشفاعة على ما مر بيانه ، وهي عامة لجميع الذنوب ومقيدة في جانب المشفوع له بالدين المرضي وهو التوحيد ونفي الشريك وفي جانب الله تعالى بالمشيئة ، فمحصل مفادها شمول المغفرة لجميع الذنوب إلا الشرك على مشيئة من الله ، وهذا بعينه مفاد هذه الآية : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » .

وأما الآيات التي توعده قاتل النفس المحترمة بغير حق . وآكل الربا ، وقاطع الرحم يحزاء النار الخالد كقوله تعالى : ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها الآية « النساء : ٩٣ » ، وقوله في الربا : ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون « البقرة : ٢٧٥ » ، وقوله في قاطع الرحم : اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار « الرعد : ٢٥ » ، وغير ذلك من الآيات فهذه الآيات إنما توعده بالشرك وتنبئ عن جزاء النار ، وأما كونه جزاءً محتوماً لا يقبل للتغيير والارتفاع فلا صراحة لها فيه .

وبالجملة لا يترجح آية « إن الله لا يغفر » على آيات الشفاعة بأمر زائد في مضمونها
يهد لهم ماذكروه .

فليس يسمهم أن يفهموا من آيات الكبائر تحتم النار حتى يحوز لهم الشهادة على
مرتكبها بالنار ، ولا يسمهم أن يفهموا من آية المغفرة (إن الله لا يغفر أن يشرك به)
أمراً ليس يفتهم من آيات الشفاعة حتى يوجب لهم القول بفسخها أو تخصيصها أو تقييدها
آيات الكبائر .

ويومىء إلى ذلك ما ورد في بعض هذه الروايات ، وهو ما رواه في الدر المنثور
عن ابن الضريس وأبي يعلى وابن المنذر وابن عدي بسند صحيح عن ابن عمر قال : كنا
نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا ﷺ : إن الله لا يغفر أن يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ؛ وقال : إني ادخرت دعوتي شفاعتي لأهل الكبائر
من امتي ، فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ثم نطقنا بعد ورجونا .

فظاهر الرواية أن الذي فهموه من آية المغفرة فهموا مثله من حديث الشفاعة لكن
يبقى عليه سؤال آخر ، وهو أنه ما بالهم فهموا جواز مغفرة الكبائر من حديث الشفاعة ،
ولم يكونوا يفهمونه من آيات الشفاعة المكية على كثرتها ودالاتها وطول العهد ؟ ما أدري !

وفي الدر المنثور في قوله : ألم تر إلى الذين اوتوا نصيباً من الكتاب إلى قوله :
سبيلاً أخرج البيهقي في الدلائل وابن عساكر في تاريخه عن جابر بن عبد الله قال : لما
كان من أمر النبي ﷺ ما كان اعتزل كعب بن الأشرف ولحق بمكة وكان بها ، وقال :
لا عين عليه ولا أقاتله ؛ فقبل له بمكة : يا كعب أدبنا خير أم دين محمد وأصحابه ؟
قال : دينكم خير وأقدم ، ودين محمد حديث ؛ فنزلت فيه : ألم ترى إلى الذين اوتوا
نصيباً من الكتاب الآية .

أقول : وفي سبب نزول الآية روايات على وجوه مختلفة أسلمها ما أوردناه غير
أن الجميع تشترك في أصل القصة وهو أن بعضاً من اليهود حكموا لقريش على النبي ﷺ
بأن دينهم خير من دينه .

وفي تفسير البرهان في قوله تعالى : أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله
الآية عن الشيخ في أماليه بإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام : أم يحسدون الناس

على ما آتاهم الله من فضله قال : نحن الناس .

وفي الكافي بإسناده عن بريد عن الباقر عليه السلام في حديث : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » نحن الناس المحسودون ، الحديث .

أقول : وهذا المعنى مروى عن أئمة أهل البيت عليهم السلام مستفيضاً بطرق كثيرة مودعة في جوامع الشيعة كالكافي والتهذيب والمعاني والبصائر وتفسير القمي والعياشي وغيرها .

وفي معناها من طرق أهل السنة ما عن ابن المغازلي يرفعه إلى محمد بن علي الباقر عليها السلام في قوله تعالى : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » قال : نحن الناس والله .

وما في الدر المنثور عن ابن المنذر والطبراني من طريق عطاء عن ابن عباس في قوله : « أم يحسدون الناس » قال : نحن الناس دون الناس ، وقد روى فيه أيضاً تفسير الناس برسول الله ﷺ عن عكرمة ومجاهد ومقاتل وأبي مالك ، وقد مر فيما قدمناه من البيان : أن الظاهر كون المراد بالناس رسول الله ﷺ وأهل بيته ملحقون به .

وفي تفسير العياشي عن حمران عن الباقر عليه السلام : « فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب ، قال : النبوة ، والحكمة » قال : الفهم والقضاء ، « وملكاً عظيماً » قال : الطاعة .

أقول : المراد بالطاعة الطاعة المفترضة على ما ورد في سائر الأحاديث ، والأخبار في هذه المعاني أيضاً كثيرة ، وفي بعضها تفسير الطاعة المفترضة بالإمامة والخلافة كما في الكافي بإسناده عن بريد عن الباقر عليه السلام .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : إن الذين كفروا بآياتنا الآية قال : الآيات أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام .

أقول : وهو من الجري .

وفي مجالس الشيخ بإسناده عن حفص بن غياث القاضي قال : كنت عند سيد الجعافرة جعفر بن محمد عليها السلام لما قدمه المنصور فأناء ابن أبي العوجاء وكان ملصداً فقال : ما تقول في هذه الآية : « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا

العذاب؟ هب هذه الجلود عصت فمذبت فما بال الغير؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: ويحك هي هي وهي غيرها، قال: أعقلني هذا القول، فقال له: أرأيت لو أن رجلاً عمد إلى لبنة فكسرها ثم صب عليها الماء وجبلها ثم ردها إلى هيئتها الأولى ألم تكن هي هي وهي غيرها؟ فقال: بلى أمتع الله بك.

أقول: ورواه في الاحتجاج أيضاً عن حفص بن غياث عنه عليه السلام، والقمي في تفسيره مرسل؛ ويعود حقيقة الجواب إلى أن وحدة المادة محفوظة بوحدة الصورة فبدن الإنسان كأجزاء بدنه باق على وحدته ما دام الإنسان هو الإنسان وإن تغير البدن بأي تغير حدث فيه.

وفي الفقيه قال: سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل لهم فيها أزواج مطهرة قال: الأزواج المطهرة اللاتي لا يحضن ولا يحدثن.

وفي تفسير البرهان في قوله تعالى: إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الآية عز محمد بن إبراهيم النعماني بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر محمد بن علي عليها السلام قال: سأله عن قول الله عز وجل: إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل فقال: أمر الله الإمام أن يؤدي الأمانة إلى الإمام الذي بعده، ليس له أن يزويها عنه، ألا تسمع قوله: «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعماً يعظمكم به»، هم الحكام يزرارة، إنه خاطب بها الحكام.

أقول: وصدر الحديث مروي بطرق كثيرة عنهم عليهم السلام، وذيله يدل على أنه من باب الجري، وأن الآية نازلة في مطلق الحكم وإعطاء ذي الحق حقه فينطبق على مثل ما تقدم سابقاً.

وفي معناه ما في الدر المنثور عن سعيد بن منصور والفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب قال: حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله وأن يؤدي الأمانة فإذا فعل ذلك فحق على الناس أن يسمعوا له وأن يطيعوا وأن يحبوا إذا دعوا.

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 — ٥٩ . أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ
 يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ
 أَنْ يَتَخَفَتُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ
 أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا — ٦٠ . وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أُنْزِلَ
 اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا — ٦١ .
 فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ
 بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا — ٦٢ . أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ
 مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا
 بَلِيغًا — ٦٣ . وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ
 إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا
 اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا — ٦٤ . فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا
 شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا
 تَسْلِيمًا — ٦٥ . وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا
 مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ
 بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا — ٦٦ . وَإِذَا لَا تَأْنِيَهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا
 عَظِيمًا — ٦٧ . وَلَهْدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا — ٦٨ . وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ

فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ
وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا - ٦٩ . ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى
بِاللَّهِ عَلِيمًا - ٧٠ .

(بيان)

الآيات - كما ترى - غير عادية الارتباط بما تقدمها من الآيات فإن آيات السورة
أخذة من قوله تعالى : واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، كأنها مسوقة لترغيب الناس
في الإنفاق في سبيل الله ، وإقامة صلب طبقات المجتمع وأرباب الحوائج من المؤمنين
وذم الذين يصدون الناس عن القيام بهذا المشروع الواجب ، ثم الحث على إطاعة الله
وإطاعة الرسول وأولي الأمر ، وقطع منابذ الاختلاف والتجنب عن التشاجر والتنازع ،
وإرجاعه إلى الله ورسوله لو اتفق ، والتعزز من النفاق ، ولزوم التسليم لأوامر الله
ورسوله وهكذا إلى أن تنتهي إلى الآيات النادرة إلى الجهاد المبينة لحكمه أو الأمرة
بالنفر في سبيل الله ، فجميع هذه الآيات مجهزة للمؤمنين للجهاد في سبيل الله ، ومنظمة
لنظام أمورهم في داخلهم ، وربما تخطأ آية أو آيتان بمنزلة الاعتراض في الكلام لا يخل
باتصال الكلام كما تقدم الإيماء إليه في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة
وأنتم سكارى - الآية ٤٣ من السورة .

قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر
منكم ، لما فرغ من النذب إلى عبادة الله وحده لا شريك له وبث الإحسان بين طبقات
المؤمنين وذم من يعيب هذا الطريق المأمود أو صد عنه صدوداً عاد إلى أصل المقصود
بلسان آخر يتفرع عليه فروع آخر ، بها يستحكم أساس المجتمع الإسلامي وهو التحضيض
والترغيب في أخذهم بالائتلاف والاتفاق ، ورفع كل تنازع واقع بالرد إلى الله ورسوله .
ولا ينبغي أن يرتاب في أن قوله : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، جملة سبقت
تهدداً وقوطنة للأمر برد الأمر إلى الله ورسوله عند ظهور التنازع ، وإن كان مضمون
الجملة أساس جميع الشرائع والأحكام الإلهية .

فإن ذلك ظاهر تفريع قوله : فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ،

ثم العود بعد العود إلى هذا المعنى بقوله : ألم تر إلى الذين يزعمون^١ ، وقوله : وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ، وقوله : فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم^٢ ولا ينبغي أن يرتاب في أن الله سبحانه لا يريد بإطاعته إلا اطاعته في ما يوحيه إلينا من طريق رسوله من المعارف والشرائع ، وأما رسوله ﷺ فله حيثتان : إحداهما : حيثية التشريع بما يوحيه إليه ربه من غير كتاب ، وهو ما يبينه للناس من تفاصيل ما يشتمل على إجماله الكتاب وما يتعلق ويرتبط بها كما قال تعالى : وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم - النحل ٤٤ ، والثانية : ما يراه من صواب الرأي وهو الذي يرتبط بولايته الحكومة والقضاء قال تعالى : لتحكم بين الناس بما أراك الله - النساء ١٠٥ ، وهذا هو الرأي الذي كان يحكم به على ظواهر قوانين القضاء بين الناس ، وهو الذي كان ﷺ يحكم به في عزائم الأمور ، وكان الله سبحانه أمره في اتخاذ الرأي بالمشاورة فقال : « وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله - آل عمران ١٥٩ ، فأشركهم في المشاورة ووحده في العزم .

إذا عرفت هذا علمت أن لإطاعة الرسول معنى ولإطاعة الله سبحانه معنى آخر وإن كان إطاعة الرسول إطاعة لله بالحقيقة لأن الله هو المشرع لوجوب إطاعته كما قال : « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ، فعلى الناس أن يطيعوا الرسول فيما يبينه بالوحي ، وفيما يراه من الرأي .

وهذا المعنى (والله أعلم) هو الموجب لتكرار الأمر بالطاعة في قوله : وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، لا ما ذكره المفسرون : أن التكرار للتأكيد فإن القصد لو كان متعلقاً بالتأكيد كان ترك التكرار كما لو قيل : وأطيعوا الله والرسول أدل عليه وأقرب منه فإنه كان يفيد أن إطاعة الرسول عين إطاعة الله سبحانه وأن الإطاعتين واحدة ، وما كل تكرار يفيد التأكيد .

وأما أولوا الأمر فهم - كائنين من كانوا - لا نصيب لهم من الوحي ، وإنما شأنهم الرأي الذي يستصوبونه فلم يفترض الطاعة نظير ما للرسول في رأيهم وقولهم ، ولذلك لما ذكر وجوب الرد والتسليم عند المشاجرة لم يذكرهم بل خص الله والرسول فقال : فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وذلك أن المخاطبين بهذا الرد هم المؤمنون المخاطبون بقوله في صدر الآية : يا أيها الذين

آمنوا ، والتنازع تنازعهم بلا ريب ، ولا يجوز أن يفرض تنازعهم مع اولي الأمر مع افتراض طاعتهم بل هذا التنازع هو ما يقع بين المؤمنين أنفسهم ، وليس في أمر الرأي بل من حيث حكم الله في القضية المتنازع فيها بقريضة الآيات التالية الدامة لمن يرجع الى حكم الطاغوت دون حكم الله ورسوله ، وهذا الحكم يجب الرجوع فيه الى أحكام الدين المبينة المقررة في الكتاب والسنة ، والكتاب والسنة حجتان قاطعتان في الأمر لمن يسعه فهم الحكم منها ، وقول اولي الأمر في أن الكتاب والسنة يحكما بكذا أيضاً حجة قاطعة فإن الآية تقرر افتراض الطاعة من غير أي قيد أو شرط ، والجميع راجع بالآخرة الى الكتاب والسنة .

ومن هنا يظهر أن ليس لاولي الأمر هؤلاء - كائنين من كانوا - أن يضعوا حكماً جديداً ، ولا أن ينسخوا حكماً ثابتاً في الكتاب والسنة ، وإلا لم يكن لوجوب ارجاع موارد التنازع الى الكتاب والسنة والرد الى الله والرسول معنى على ما يدل عليه قوله : وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ لاً مبيناً - الأحزاب ٣٦ ، فقضاء الله هو التشريع وقضاء رسوله إما ذلك وإما الأعم ، وإنما الذي لهم أن يروا رأيهم في موارد نفوذ الولاية ، وأن يكشفوا عن حكم الله ورسوله في القضايا والموضوعات العامة .

وبالجملة لما لم يكن لاولي الأمر هؤلاء خيرة في الشرائع ، ولا عندهم إلا ما الله ورسوله من الحكم أعني الكتاب والسنة لم يذكرهم الله سبحانه ثانياً عند ذكر الرد بقوله : فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ، فله تعالى إطاعة واحدة ، وللرسول واولي الأمر إطاعة واحدة ، ولذلك قال : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم .

ولا ينبغي أن يرتاب في أن هذه الإطاعة المأمورها في قوله : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، إطاعة مطلقة غير مشروطة بشرط ، ولا مقيدة بقيد وهو الدليل على أن الرسول لا يأمر بشيء ، ولا ينهى عن شيء يخالف حكم الله في الواقعة وإلا كان فرض طاعته تناقضاً منه تعالى وتقدس ولا يتم ذلك إلا بعصمة فيه ﷺ .

وهذا الكلام بعينه جار في اولي الأمر غير أن وجود قوة العصمة في الرسول لما قامت عليه الحجج من جهة العقل والنقل في حد نفسه من غير جهة هذه الآية دون اولي

الأمر ظاهراً أمكن أن يتوهم متوهم أن أولي الأمر هؤلاء لا يجب فيهم العصمة ولا يتوقف عليها الآية في استقامة معناها .

بيان ذلك أن الذي تقرر به الآية حكم بمجمول لمصلحة الأمة يحفظ به مجتمع المسلمين من تسرب الخلاف والتشتت فيهم وشق عصاهم فلا يزيد على الولاية الممهودة بين الأمم والمجتمعات ، تعطى للواحد من الإنسان افتراض الطاعة ونفوذ الكلمة ، وهم يعلمون أنه ربما يعصي وربما يغلط في حكمه ، لكن إذا علم بمخالفته القانون في حكمه لا يطاع فيه ، وينبه فيما أخطأ ، وفيما يحتمل خطأه ينفذ حكمه وإن كان مخطئاً في الواقع ولا يبالي بخطأه فإن مصلحة حفظ وحدة المجتمع والتحرز من تشتت الكلمة مصلحة بتدارك بها أمثال هذه الأغلاط والاشتباكات .

وهذا حال أولي الأمر الواقع في الآية في افتراض طاعتهم ؛ فرض الله طاعتهم على المؤمنين فإن أمروا بما يخالف الكتاب والسنة فلا يجوز ذلك منهم ولا ينفذ حكمهم لقول رسول الله ﷺ : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » وقد روى هذا المعنى الفريقان وبه يقيد إطلاق الآية ، وأما الخطأ والغلط فإن علم به رد إلى الحق وهو حكم الكتاب والسنة ، وإن احتمل خطأه نفذ فيه حكمه كما فيما علم عدم خطأه ، ولا بأس بوجوب القبول وافتراض الطاعة فيما يخالف الواقع هذا النوع لأن مصلحة حفظ الوحدة في الأمة وبقاء السوداء والابهة تتدارك بها هذه المخالفة ، ويعود إلى مثل ما تقرر في أصول الفقه من حجية الطرق الظاهرية مع بقاء الأحكام الواقعية على حالها ، وعند مخالفة مؤداها للواقع تتدارك المفسدة اللازمة بمصلحة الطريق .

وبالجملة طاعة أولي الأمر مفترضة وإن كانوا غير معصومين يجوز عليهم الفسق والخطأ فإن فسقوا فلا طاعة لهم ، وإن أخطأوا رددوا إلى الكتاب والسنة إن علم منهم ذلك ، وتنفيذ حكمهم فيما لم يعلم ذلك ، ولا بأس بإنفاذ ما يخالف حكم الله في الواقع دون الظاهر رعاية لمصلحة الإسلام والمسلمين ، وحفظاً لوحدة الكلمة .

وأنت بالتأمل فيما قدمناه من البيان تعرف سقوط هذه الشبهة من أصله ، وذلك أن هذا التقريب من الممكن أن نساعد في تقييد إطلاق الآية في صورة الفسق بما ذكر من قول النبي ﷺ : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » وما يؤدي هذا المعنى من الآيات القرآنية كقوله : « إن الله لا يأمر بالفحشاء » الأعراف : ٢٨ ، وما في هذا

المعنى من الآيات .

وكذا من الممكن بل الواقع أن يجعل شرعاً نظير هذه الحجية الظاهرية المذكورة كفرض طاعة امراء السرايا الذين كان ينصبهم عليهم رسول الله ﷺ ، وكذا الحكام الذين كان يوليهم على البلاد كمكة واليمن أو يخلفهم بالمدينة إذا خرج إلى غزاة، وكهجبة قول المجتهد على مقلده وهكذا لكنه لا يوجب تقيد الآية فكون مسألة من المسائل صحيحة في نفسه أمر وكونها مدلولاً عليها بظاهر آية قرآنية أمر آخر .

فالآية تدل على افتراض طاعة اولى الأمر هؤلاء، ولم تقيد به قيد ولا شرط، وليس في الآيات القرآنية ما يقيد الآية في مدلولها حتى يعود معنى قوله « وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » إلى مثل قولنا : وأطيعوا اولى الأمر منكم فيما لم يأمرُوا بمعصية أو لم تعملوا بخطأهم فإن أمروكم بمعصية فلا طاعة عليكم، وإن علمت خطأهم فقوموهم بالرد إلى الكتاب والسنة فما هذا معنى قوله : وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم .

مع أن الله سبحانه أبان ما هو أوضح من هذا القيد فيما هو دون هذه الطاعة المفترضة كقوله في الوالدين : ووصينا الإنسان بوالديه حسناً وإن جاهدك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما الآية « العنكبوت : ٨ » ، فما باله لم يظهر شيئاً من هذه القيود في آية تشتمل على أساس الدين ، وإليها تنتهي عامة أعراق السعادة الإنسانية .

على أن الآية جمع فيها بين الرسول وأولي الأمر ، وذكر لهما معاً طاعة واحدة فقال : وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، ولا يجوز على الرسول أن يأمر بمعصية أو يغلط في حكم فلو جاز شيء من ذلك على اولى الأمر لم يسع إلا أن يذكر القيد الوارد عليهم فلا مناص من أخذ الآية مطلقة من غير أي تقيد ، ولازمه اعتبار العصمة في جانب اولى الأمر كما اعتبر في جانب رسول الله ﷺ من غير فرق .

ثم إن المراد بالأمر في اولى الأمر هو الشأن الراجع إلى دين المؤمنين الخطابين بهذا الخطاب أو دنياهم على ما يؤيده قوله تعالى : وشاورهم في الأمر « آل عمران : ١٥٩ » ، وقوله في مدح المتقين : وأمرهم شورى بينهم « الشورى : ٣٨ » ، وإن كان من الجائز بوجه أن يراد بالأمر ما يقابل النهي لكنه بعيد .

وقد قيد بقوله : « منكم » وظاهره كونه ظرفاً مستقراً أي اولى الأمر كائنين

منكم وهو نظير قوله تعالى : هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم « الجمعة : ٢ » ، وقوله في دعوة ابراهيم : ربنا وابعث فيهم رسولا منهم « البقرة : ١٢٩ » ، وقوله : رسلا منكم يقصون عليكم آياتي « الأعراف : ٣٥ » ، وبهذا يندفع ما ذكره بعضهم : أن تقييد اولي الأمر بقوله : « منكم » يدل على أن الواحد منهم إنسان عادي مثلنا وهم منا ونحن مؤمنون من غير مزية عصمة إلهية .

ثم إن اولي الأمر لما كان اسم جمع يدل على كثرة جمعية في هؤلاء المسمين باولي الأمر فهذا لا شك فيه لكن يحتمل في بادىء النظر أن يكونوا آحاداً يلي الأمر ويتلبس باقتراض الطاعة واحد منهم بعد الواحد فينسب اقتراض الطاعة إلى جميعهم بحسب اللفظ ، والأخذ بجامع المعنى ، كقولنا : صل فرائضك وأطع سادتك وكبراء قومك .

ومن عجيب الكلام ما ذكره الرازي : أن هذا المعنى يوجب حمل الجمع على المفرد ، وهو خلاف الظاهر ؛ وقد غفل عن أن هذا استعمال شائع في اللغة ، والقرآن مليء به كقوله تعالى : فلا تطع المكذبين « القلم : ٨ » ، وقوله : فلا تطع الكافرين « الفرقان : ٥٢ » ، وقوله : إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا « الأحزاب : ٦٧ » ، وقوله : ولا تطيعوا أمر المسرفين « الشعراء : ١٥٢ » ، وقوله : حافظوا على الصلوات « البقرة : ٢٣٨ » ، وقوله : واخفض جناحك للمؤمنين « الحجر : ٨٨ » ، إلى غير ذلك من الموارد المختلفة بالإثبات والنفي ، والإخبار والإنشاء .

والذي هو خلاف الظاهر من حمل الجمع على المفرد هو أن يطلق لفظ الجمع ويراد به واحد من آحاده لا أن يوقع حكم على الجمع بحيث ينحل إلى أحكام متعددة بتعدد الآحاد ؛ كقولنا : أكرم علماء بلدك أي أكرم هذا العالم ، وأكرم ذاك العالم ، وهكذا .

ويحتمل أيضاً أن يكون المراد باولي الأمر - هؤلاء الذين هم متعلق اقتراض الطاعة - الجمع من حيث هو جمع أي الهيئة الحاصلة من عدة معدودة كل واحد منهم من اولي الأمر ، وهو أن يكون صاحب نفوذ في الناس ، وذا تأثير في أمورهم كرؤساء الجنود والسرايا والعلماء وأولياء الدولة ، وسراة القوم ؛ بل كما ذكره في المنار هم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الأمة من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتجارة والصناعات والزراعة وكذا رؤساء العمال والأحزاب ، ومديروا الجرائد المحترمة ، ورؤساء تحريرها فهذا معنى كون اولي الأمر هم أهل الحل والعقد ، وهم الهيئة الاجتماعية

من وجوه الامة لكن الشأن في تطبيق مضمون تمام الآية على هذا الاحتمال .

الآية دالة - كما عرفت - على عصمة اولي الأمر وقد اضطر إلى قبول ذلك

القائلون بهذا المعنى من المفسرين .

فهل المتصف بهذه العصمة أفراد هذه الهيئة فيكون كل واحد واحد منهم معصوماً فالجميع معصوم إذ ليس المجموع إلا الآحاد ؟ لكن من البديهي أن لم يمر بهذه الامة يوم يجتمع فيه جماعة من أهل الحل والعقد كلهم معصومون على إنفاذ أمر من أمور الامة ومن المحال أن يأمر الله بشيء لا مصداق له في الخارج ، أو أن هذه العصمة - وهي صفة حقيقية - قائمة بتلك الهيئة قيام الصفة بموصوفها وإن كانت الأجزاء والأفراد غير معصومين بل يجوز عليهم من الشرك والمعصية ما يجوز على سائر أفراد الناس فالرأي الذي يراه الفرد يجوز فيه الخطأ وأن يكون داعياً إلى الضلال والمعصية بخلاف ما إذا رأت الهيئة المذكورة لعصمتها ؟ وهذا أيضاً محال وكيف يتصور اتصاف موضوع اعتباري بصفة حقيقية أعني اتصاف الهيئة الاجتماعية بالعصمة .

أو أن عصمة هذه الهيئة ليست وصفاً لأفرادها ولا لنفس الهيئة بل حقيقته أن الله يصون هذه الهيئة أن تأمر بمعصية أو ترمي رأياً فتخطئ فيه ، كما أن الخبر المتواتر مصون عن الكذب ، ومع ذلك ليست هذه العصمة بوظف لكل واحد من الخبرين ولا للهيئة الاجتماعية بل حقيقته أن العادة جارية على امتناع الكذب فيه ، وبعبارة أخرى هو تعالى يصون الخبر الذي هذا شأنه عن وقوع الخطأ فيه وتسرب الكذب عليه ، فيكون رأي اولي الأمر بما لا يقع فيه الخطأ البتة وإن لم يكن آحادهم ولا هيئتهم متصفة بصفة زائدة بل هو كالخبر المتواتر مصون عن الكذب والخطأ وليكن هذا معنى العصمة في اولي الأمر ، والآية لا تدل على مزيد من أن رأيهم غير خابط بل مصيب يوافق الكتاب والسنة ، وهو من عناية الله على الامة ، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : لا تجتمع أمتي على خطأ .

أما الرواية فهي أجنبية عن المورد فلإنها إن صحت فلإنما تنفي اجتماع الامة على خطأ ، ولا تنفي اجتماع أهل الحل والعقد منهم على خطأ ، وللامة معنى ولأهل الحل والعقد معنى آخر ، ولا دليل على إرادة معنى الثاني من لفظ الأول ، وكذا لا تنفي الخطأ عن اجتماع الامة بل تنفي الاجتماع على خطأ ، وبينهما فرق .

ويعود معنى الرواية إلى أن الخطأ في مسألة من المسائل لا يستوعب الأمة بل يكون دائماً فيهم من هو على الحق: إما كلهم أو بعضهم ولو معصوم واحد، فيوافق ما دل من الآيات والروايات على أن دين الإسلام وملة الحق لا يرتفع من الأرض بل هو باق إلى يوم القيامة، قال تعالى: فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين «الأنعام: ٨٩» وقوله: وجعلها كلمة باقية في عقبه «الزخرف: ٢٨» وقوله: إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون «الحجر: ٩» وقوله: وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه «فصلت: ٤٢» إلى غير ذلك من الآيات.

وليس يختص هذا بأمة محمد بل الصحيح من الروايات تدل على خلافه، وهي الروايات الواردة من طرق شتى عن النبي ﷺ الدالة على افتراق اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، والمسلمين على ثلاث وسبعين فرقة كلهم هالك إلا واحدة، وقد نقلنا الرواية في المبحث الروائي الموضوع في ذيل قوله تعالى: واعتصموا بحبل الله جميعاً «آل عمران: ١٠٣».

وبالجملة لا كلام على متن الرواية إن صح سندها فإنها أجنبية عن مورد الكلام، وإنما الكلام في معنى عصمة أهل الحل والعقد من الأمة لو كان هو المراد بقوله: وأولي الأمر منكم.

ما هو العامل الموجب لعصمة أهل الحل والعقد من المسلمين فيما يروونه من الرأي؟ هذه العصابة التي شأنها الحل والعقد في الأمور غير مختصة بالأمة المسلمة بل كل أمة من الأمم العظام بل الأمم الصغيرة بل القبائل والعشائر لا تفقد عدة من أفرادها لهم مكانة في مجتمعهم ذات قوة وتأثير في الأمور العامة، وأنت إذا فحصت التاريخ في الحوادث الماضية وما في عصرنا من الأمم والأجيال وجدت موارد كثيرة اجتمعت أهل الحل والعقد منهم في مهام الأمور وعزائمها على رأي استصوبه ثم عقبوه بالعمل، فربما أصابوا وربما أخطأوا، فالخطأ وإن كان في الآراء الفردية أكثر منه في الآراء الاجتماعية لكن الآراء الاجتماعية ليست بحيث لا تقبل الخطأ أصلاً فهذا التاريخ وهذه المشاهدات يشهدان منه على مصاديق وموارد كثيرة جداً:

فلو كان الرأي الاجتماعي من أهل الحل والعقد في الإسلام مصوناً عن الخطأ فإنما هو بعامل ليس من سنخ العوامل العادية بل عامل من سنخ العوامل المعجزة الخارقة

للعادة ، ويكون حينئذ كرامة باهرة تختص بها هذه الامة تقيم صلبهم ، وتحفظ حمام
وتقيمهم من كل شر يدب في جماعتهم ووحدتهم وبالأخرة سبباً معجزاً إلهياً يتلو القرآن
الكريم ، وبعيش ما عاش القرآن ، نسبته إلى حياة الامة العملية نسبة القرآن إلى حياتهم
العملية فكان من اللازم أن يبين القرآن حدوده وسعة دائرته ، ويعتق الله به كما امتن بالقرآن
وبمحمد ﷺ ، ويبين لهذه العصابة وظيفتهم الاجتماعية كما بين لنبيه ذلك ، وأن يوصي
به النبي ﷺ امته ، ولا سيما أصحابه الكرام وهم الذين صاروا بعده أهلاً للحل والعقد ،
وتقلدوا ولاية امور الامة ، وأن يبين أن هذه العصابة المسماة بأولي الأمر ما حقيقتها ،
وما حدها وما سعة دائرة عملها ، وهل يتشكل هيئة حاكمة واحدة على جميع المسلمين
في الامور العامة لجميع الامة الإسلامية ؟ أو تنعقد في كل جمعية إسلامية جمعية أولى
الأمر فيحكم في نفوسهم وأعراضهم وأموالهم ؟

ولكان من اللازم أن يهتم به المسلمون ولا سيما الصحابة فيسألوا عنه ويبحثوا فيه ،
وقد سألوا عن أشياء لا قدر لها بالنسبة إلى هذه المهمة كالأهله ، وماذا ينفقون ، والأنفال
قال تعالى : « يسألونك عن الأهله » و « يسألونك ماذا ينفقون » و « يسألونك عن
الأنفال » فما بالهم لم يسألوا ؟ أو أنهم سألوا ثم لعبت به الأيدي فخفي علينا ؟ فليس
الأمر مما يخالف هوى أكثرية الامة الجارية على هذه الطريقة حتى يقضوا عليه بالإعراض
فالترك حتى ينسى .

ولكان من الواجب أن يحتج به في الاختلافات والفتن الواقعة بعد ارتحال النبي ﷺ
حيناً بعد حين ، فما لهذه الحقيقة لا توجد لها عين ولا أثر في احتجاجاتهم ومناظراتهم ، وقد
ضبطها النقلة بكلماتها وحروفها ، ولا توجد في خطاب ولا كتاب ؟ ولم تظهر بين قدماء
المفسرين من الصحابة والتابعين حتى ذهب إليه شذوذة من المتأخرين : الرازي وبعض من بعده !
حتى أن الرازي أورد على هذا الوجه بعد ذكره : بأنه مخالف للإجماع المركب
فإن الأقوال في معنى أولى الأمر لا تتجاوز أربعة : الخلفاء الراشدون ، وامراء السرايا ،
والعلماء والأئمة المعصومون ، فالقول الخامس خرق للإجماع ، ثم أجاب بأنه في الحقيقة
راجع إلى القول الثالث فأفسد على نفسه ما كان أصلحه فهذا كله يقضي بأن الأمر لم يكن
بهذه المثابة ، ولم يفهم منه أنه عطية شريفة وموهبة عزيزة من معجزات الإسلام
وكراماته الخارقة لأهل الحل والعقد من المسلمين .

أو يقال : إن هذه العصمة لا تنتهي إلى عامل خارق للعادة بل الإسلام بنى تربيته العامة على اصول دقيقة تلتج هذه النتيجة : إن أهل الحل والعقد من الامة لا يغفلون فيما اجتمعوا عليه ، ولا يعرضهم الخطأ فيما رأوه .

وهذا الاحتمال مع كونه باطلاً من جهة منافاته للناموس العام وهو أن إدراك الكل هو مجموع إدراكات الأبعاد ، وإذا جاز الخطأ على كل واحد واحد جاز على الكل يرد عليه أن رأي اولى الأمر بهذا المعنى لو اعتمد في صحته وعصمته على مثل هذا العامل غير المغلوب لم يتخلف عن أثره فإلى أين تنتهي هذه الأباطيل والفسادات التي ملأت العالم الإسلامي ؟

وكم من منتدى إسلامي بعد رحلة النبي ﷺ اجتمع فيه أهل الحل والعقد من المسلمين على ما اجتمعوا عليه ثم سلكوا طريقاً يهديهم إليه رأيهم فلم يزيدوا إلا ضلالاً ولم يزد إسماعدهم المسلمين إلا شقاء ولم يمكث الاجتماع الديني بعد النبي ﷺ دون أن عاد إلى إمبراطورية ظالمة حاكمة ! فليبحث الباحث الناقد في الفتن الناشئة منذ قبض رسول الله ﷺ وما استتبعته من دماء مسفوك ، وأعراض مهتوك ، وأموال منهوبة ، وأحكام عطالت وحدود أبطلت ! ثم ليبحث في منشئها ومحتدتها ، واصولها وأعراقها هل تنتهي الأسباب العاملة فيها إلا إلى ما رآه أهل الحل والعقد من الامة ثم حملوا ما رأوه على أكتاف الناس ؟ فهذا حال هذا الركن الركين الذي يعتمد عليه بنائية الدين أعني رأي أهل الحل والعقد لو كان هو المراد بأولي الأمر المعصومين في رأيهم .

فلا مناص على القول بأن المراد بأولي الأمر أهل الحل والعقد من أن نقول يجوز خطأهم وأنهم على حد سائر الناس يصيبون ويخطؤون غير أنهم لما كانوا عصابة فاضلة خبيرة بالامور مدربين مجربين يقل خطؤهم جداً ، وأن الأمر بوجوب طاعتهم مع كونهم ربما يغفلون ويخطؤون من باب المساعدة في موارد الخطأ نظراً إلى المصلحة الغالبة في مداخلتهم فلو حكموا بما يفاير حكم الكتاب والسنة ، ويطابق ما شخضوه من مصلحة الامة بتفسير حكم من أحكام الدين بغير ما كان يفسر سابقاً أو تغيير حكم بما يوافق صلاح الوقت أو طبع الامة أو وضع حاضر الدنيا كان هو المتبع ، وهو الذي يرتضيه الدين لأنه لا يريد إلا سعادة المجتمع ورفقه في اجتماعه كما هو الظاهر المتراءى من سير الحكومات الإسلامية في صدر الإسلام ومن دونهم فلم يمنع حكم من الأحكام الدائرة في زمن النبي ﷺ

ولم يقض على سيرة من سيره وسننه إلا علل ذلك بأن الحكم السابق يزاحم حقاً من حقوق الامة ، وأن صلاح حال الامة في إنفاذ حكم جديد يصلح شأنهم ، أو سن سنة حديثة توافق آمالهم في سعادة الحياة ، وقد صرح بعض الباحثين ^(١) أن الخليفة له أن يعمل بما يخالف صريح الدين حفظاً لصلاح الامة .

وعلى هذا فيكون حال الملة الإسلامية حال سائر المجتمعات الفاضلة المدنية في أن فيها جمعية منتخبة تحكم على قوانين المجتمع على حسب ما تراه وتشاهده من مقتضيات الأحوال ، وموجبات الاوضاع .

وهذا الوجه أو القول - كما ترى - قول من يرى أن الدين سنة اجتماعية سبكت في قالب الدين ، وظهرت في صورته فهو محكوم بما يحكم على متون الاجتماعات البشرية وهياكلها بالتطور في أطوار الكمال التدريجي ، ومثال عال لا ينطبق إلا على حياة الإنسان الذي كان يعيش في عصر النبوة وما يقاربه .

فهي حلقة متقضية من حلق هذه السلسلة المسماة بالمجتمع الإنساني لا ينبغي أن يبحث عنها اليوم إلا كما يبحث علماء طبقات الأرض (الجيولوجيا) عن السلع المستخرجة من تحت أطباق الأرض .

والذي يذهب إلى مثل هذا القول لا كلام لنا معه في هذه الآية : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم الآية ، فإن القول يبتني على أصل مؤثر في جميع الاصول والسنن المأثورة من الدين من معارف أصلية ونواميس أخلاقية وأحكام فرعية ولو حمل على هذا ما وقع من الصحابة في زمن النبي وفي مرض موته ثم الاختلافات التي صدرت منهم وما وقع من تصرف الخلفاء في بعض الأحكام وبعض سير النبي ﷺ ثم في زمن معاوية ومن تلاه من الامويين ثم العباسيين ثم الذين يلونهم والجميع امور متشابهة أنتج نتيجة باهتة .

ومن أعجب الكلام المتعلق بهذه الآية ما ذكره بعض المؤلفين أن قوله تعالى : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» لا يدل على شيء مما ذكره المفسرون على اختلاف أقوالهم .

أما أولاً فلأن فرض طاعة أولي الأمر كائنين من كانوا لا يدل على فضل ومزية لهم على غيرهم أصلاً كما أن طاعة الجبابة والظلام واجبة علينا في حال الاضطراب انتقاء من نكرم ، ولن يكونوا بذلك أفضل منا عند الله سبحانه .

وأما ثانياً فلأن الحكم المذكور في الآية لا يزيد على سائر الأحكام التي تتوقف فعليتها على تحقق موضوعاتها نظير وجوب الإنفاق على الفقير وحرمة إعانة الظالم فليس يجب علينا أن نوجد فقيراً حتى ننفق عليه أو ظالماً حتى لا نعينه .

والوجهان اللذان ذكرهما ظاهراً الفساد، مضافاً إلى أن هذا القائل قدر أن المراد بأولي الأمر في الآية الحكام والسلاطين وقد تبين فساد هذا الاحتمال .

أما الوجه الأول فلأنه غفل عن أن القرآن مملوء من النهي عن طاعة الظالمين والمسرفين والكافرين ، ومن المحال أن يأمر الله مع ذلك بطاعتهم ثم يزيد على ذلك فيقرن طاعتهم بطاعة نفسه ورسوله ، ولم يفرض كون هذه الطاعة طاعة تقية لغير عنها بإذن ونحو ذلك كما قال تعالى : **إلا أن تتقوا منهم قلة** (آل عمران : ٢٨) ، لا بالأمر بطاعتهم صريحاً حتى يستلزم كل محذور شنيع .

وأما الوجه الثاني فهو مبني على الوجه الأول من معنى الآية أما لو فرض افتراض طاعتهم لكونهم ذا شأن في الدين كانوا معصومين لما تقدم تفصيلاً ، ومحال أن يأمر الله بطاعة من لا مصداق له ، أو له مصداق اتفاسي في آية تتضمن أساس المصالح الدنيوية وحكماً لا يستقيم بدونه حال المجتمع الإسلامي أصلاً ، وعُرفت أن الحاجة إلى أولي الأمر عين الحاجة إلى الرسول وهي الحاجة إلى ولاية أمر الأمة وقد تكلفنا فيه في بحث الحكم والمتشابه .

ولنرجع إلى أول الكلام في الآية :

ظهر لك من جميع ما قدمناه أن لا معنى لحل قوله تعالى : **«وأولي الأمر منكم»** على جماعة المجمعين من أهل الحل والعقد ، وهي الهيئة الاجتماعية بأي معنى من المعاني فسرناه فليس إلا أن المراد بأولي الأمر آحاد من الأمة معصومون في أقوالهم مفترض طاعتهم فتحتاج معرفتهم إلى تنصيب من جانب الله سبحانه من كلامه أو بلسان نبيه فينطبق على ما روي من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أنهم هم .

وأما ما قيل : إن أولي الأمر هم الخلفاء الراشدون أو أمراء السرايا أو العلماء المتبعون في أقوالهم وآرائهم فيدفع ذلك كله أولاً : أن الآية تدل على عصمتهم ولا عصمة في هؤلاء الطبقات بلا إشكال إلا ما تعتقده طائفة من المسلمين في حق علي عليه السلام ، وثانياً : أن كلا من الأقوال الثلاث قول من غير دليل يدل عليه .

وأما ما أورد على كون المراد به أئمة أهل البيت المعصومين عليهم السلام :

أولاً : أن ذلك يحتاج إلى تعريف صريح من الله ورسوله ، ولو كان ذلك لم يختلف في أمرهم اثنان بعد رسول الله ﷺ .

وفيه : أن ذلك منصوص عليه في الكتاب والسنة كآية الولاية وآية التطهير وغير ذلك ، وسيأتي بسط الكلام فيها ، وكحديث السفينة : « مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق » وحديث الثقلين : « إني نارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً » وقد مر في بحث المحكم والمتشابه في الجزء الثالث من الكتاب ، وكأحاديث أولي الأمر المروية من طرق الشيعة وأهل السنة ، وسيجيء بعضها في البحث الروائي التالي .

وثانياً : أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم فإنها من دون معرفتهم تكليف بما لا يطاق وإذا كانت مشروطة فالآية تدفعه لأنها مطلقة .

وفيه : أن الإشكال منقلب على المستشكل فإن الطاعة مشروطة بالمعرفة مطلقاً ، وإنما الفرق أن أهل الحل والعقد يعرف مصداقهم على قوله من عند أنفسنا من غير حاجة إلى بيان من الله ورسوله ، والإمام المعصوم يحتاج معرفته إلى معرف يعرفه ، ولا فرق بين الشرط والشرط في منافاته الآية .

على أن المعرفة وإن عدت شرطاً لكنها ليست من قبيل سائر الشروط فإنها راجعة إلى تحقق بلوغ التكليف فلا تكليف من غير معرفة به وبموضوعه ومتعلقه ، وليست راجعة إلى التكليف والمكلف به ، ولو كانت المعرفة في عداد سائر الشرائط كالاستطاعة في الحج ، ووجدان الماء في الوضوء مثلاً لم يوجد تكليف مطلق أبداً إذ لا معنى لتوجه التكليف إلى مكلف سواء علم به أو لم يعلم .

وثالثاً : أننا في زماننا هذا عاجزون عن الوصول إلى الإمام المعصوم وتعلم العلم

والدين منه ، فلا يكون هو الذي فرض الله طاعته على الامة اذ لا سبيل اليه .

وفيه : أن ذلك مستند إلى نفس الامة في سوء فعلها وخيانتها على نفسها لا إلى الله ورسوله فالتكليف غير مرتفع كما لو قتلت الامة نبيها ثم اعتذرت أنها لا تقدر على طاعته ، على أن الإشكال مقلوب عليه فإننا لا نقدر اليوم على امة واحدة في الإسلام ينفذ فيها ما استصوبته لها أهل الحل والعقد منها .

ورابعاً : أن الله تعالى يقول : «فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول» ، ولو كان المراد من اولى الأمر الإمام المعصوم لوجب أن يقال : فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الإمام .

وفيه : أن جوابه تقدم فيما مر من البيان ، والمراد بالرد الرد إلى الإمام بالتقريب الذي تقدم .

وخامساً : أن القائلين بالإمام المعصوم يقولون : إن فائدة اتباعه إنفاذ الامة من ظلمة الخلاف ، وضرر التنازع والتفرق وظاهر الآية يبين حكم التنازع مع وجود اولى الأمر ، وطاعة الامة لهم كأن يختلف اولوا الأمر في حكم بعض النوازل والوقائع ، والخلاف والتنازع مع وجود الإمام المعصوم غير جائز عند القائلين به لأنه عندهم مثل الرسول ﷺ فلا يكون لهذه الزيادة فائدة على رأيهم .

وفيه : أن جوابه ظاهر مما تقدم أيضاً فإن التنازع المذكور في الآية إنما هو تنازع المؤمنين في أحكام الكتاب والسنة دون أحكام الولاية الصادرة عن الامام في الوقائع والحوادث ، وقد تقدم أن لا حكم إلا لله ورسوله فإن تمكن المتنازعون من فهم الحكم من الكتاب والسنة كان لهم أن يستنبطوه منها ، أو يسألوا الامام عنه وهو معصوم في فهمه ، وإن لم يتمكنوا من ذلك كان عليهم أن يسألوا عنه الإمام ، وذلك نظير ما كان لمن يعاصر رسول الله ﷺ كانوا يتفقون فيما يتمكنون منه أو يسألون عنه رسول الله ﷺ ، ويسألونه فيما لا يتمكنون من فهمه بالاستنباط .

فحكم اولى الأمر في الطاعة حكم الرسول على ما يدل عليه الآية ، وحكم التنازع هو الذي ذكره في الآية سواء في ذلك حضور الرسول كما يدل عليه الآيات التالية ، وغيبته كما يدل عليه الأمر في الآية بإطلاقه ، فالرد إلى الله والرسول المذكور في الآية

مختص بصورة تنازع المؤمنين كما يدل عليه قوله : تنازعتم ، ولم يقل : فإن تنازع اولوا الأمر ، ولا قال : فإن تنازعوا ، والرد إلى الله والرسول عند حضور الرسول هو سؤال الرسول عن حكم المسألة أو استنباطه من الكتاب والسنة للتمكن منه ، وعند غيبته أن يسأل الإمام عنه أو الاستنباط كما تقدم بيانه ، فلا يكون قوله : فإن تنازعتم في شيء «الخ» زائداً من الكلام مستغنى عنه كما ادعاه المستشكل .

فقد تبين من جميع ما تقدم : أن المراد بأولي الأمر في الآية رجال من الامة حكم الواحد منهم في العصمة وافترض الطاعة حكم الرسول ﷺ ، وهذا مع ذلك لا ينافي عموم مفهوم لفظ اولي الأمر بحسب اللغة ، وإرادته من اللفظ فإن قصد مفهوم من المفاهيم من اللفظ شيء وإرادة المصداق الذي ينطبق عليه المفهوم شيء آخر ، وذلك كما أن مفهوم الرسول معنى عام كلي وهو المراد من اللفظ في الآية لكن المصداق المقصود هو الرسول محمد ﷺ .

قوله تعالى : « فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول » إلى آخر الآية تفريع على الحصر المستفاد من المورد فإن قوله : أطيعوا الله «الخ» حيث أوجب طاعة الله ورسوله ، فهذه الطاعة إنما هي في المواد الدينية التي تتكفل رفع كل اختلاف مفروض ، وكل حاجة ممكنة لم يبق مورد تمس الحاجة الرجوع إلى غير الله ورسوله ، وكان معنى الكلام : أطيعوا الله ، ولا تطيعوا الطاغوت ، وهو ما ذكرناه من الحصر .

وتوجه الخطاب إلى المؤمنين كاشف عن أن المراد بالتنازع هو تنازعهم بينهم لا تنازع مفروض بينهم وبين اولي الأمر ، ولا تنازع مفروض بين اولي الأمر فإن الأول أعني التنازع بينهم وبين اولي الأمر لا يلائم افتراض طاعة اولي الأمر عليهم ، وكذا الثاني أعني التنازع بين اولي الأمر فإن افتراض الطاعة لا يلائم التنازع الذي أحد طرفيه على الباطل ، على أنه لا يناسب كون الخطاب متوجهاً إلى المؤمنين في قوله : فإن تنازعتم في شيء فردوه .

ولفظ الشيء وإن كان يعم كل حكم وأمر من الله ورسوله وأولي الأمر كائناً ما كان لكن قوله بعد ذلك : فردوه إلى الله والرسول يدل على أن المفروض هو النزاع

في شيء ليس لاولي الأمر الاستقلال والاستبداد فيه من أوامرهم في دائسرة ولايتهم كأمرهم بنفر أو حرب أو صلح أو غير ذلك، إذ لا معنى لإيجاب الرد إلى الله والرسول في هذه الموارد مع فرض طاعتهم فيها .

فالآية تدل على وجوب الرد في نفس الأحكام الدينية التي ليس لأحد أن يحكم فيها بإنفاذ أو نسخ إلا الله ورسوله ، والآية كالصريح في أنه ليس لأحد أن يتصرف في حكم ديني شرعه الله ورسوله ، وأولوا الأمر ومن دونهم في ذلك سواء .

وقوله : إن كنتم آمنتم بالله ، تشديد في الحكم وإشارة إلى أن مخالفته إنما تنتشى من فساد في مرحلة الإيمان فالحكم يرتبط به ارتباطاً فالحالفة تكشف عن التظاهر بصفة الإيمان بالله ورسوله ، واستبطان للكفر ، وهو النفاق كما يدل عليه الآيات التالية .

وقوله : ذلك خير وأحسن تأويل أي الرد عند التنازع أو إطاعة الله ورسوله وأولي الأمر ، والتأويل هو المصالحة الواقعية التي تنشأ منها الحكم ثم تقترب على العمل وقد تقدم البحث عن معناه في ذيل قوله تعالى : وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله الآية « آل عمران : ٧ » في الجزء الثالث من الكتاب .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك ، إلى آخر الآية الزعم هو الاعتقاد بكذا سواء طابق الواقع أم لا ، بخلاف العلم فإنه الاعتقاد المطابق للواقع ، ولكون الزعم يستعمل في الاعتقاد في موارد لا يطابق الواقع ربما يظن أن عدم مطابقة الواقع مأخوذ في مفهومه وليس كذلك ، والطاغوت مصدر بمعنى الطغيان كالرهبوت والجبروت والملكوت غير أنه ربما يطلق ويراد به اسم الفاعل مبالغة يقال : طغى الماء إذا تعدى ظرفه لوفوره وكثرته ، وكان استعماله في الإنسان أولاً على نحو الاستعارة ثم ابتذل فلحق بالحقيقة وهو خروج الإنسان عن طوره الذي حده له العقل أو الشرع ، فالطاغوت هو الظالم الجبار ، والمتمرد عن وظائف عبودية الله استعلاء عليه تعالى وهكذا ، وإليه يعود ما قيل : إن الطاغوت كل معبود من دون الله .

وقوله : بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ، بمنزلة أن يقال : بما أنزل الله على رسله ، ولم يقل : آمنوا بك وبالذين من قبلك لأن الكلام في وجوب الرد إلى كتاب الله وحكمه وبذلك يظهر أن المراد بقوله : « وقد أمروا أن يكفروا به » الأمر في الكتب السماوية

والوحي النازل على الأنبياء : محمد ومن قبله صلى الله عليه وآله وعليهم .
 وقوله : ألم تر أني أنزلت الكلام بمنزلة دفع الدخول كأنه قيل : ما وجه ذكر قوله : أطيعوا
 الله وأطيعوا الرسول «الخ» ؟ فقيل : ألم تر إلى تخلفهم من الطاعة حيث يريدون التحاكم
 إلى الطاغوت ؟ والاستفهام للتأسف والمعنى : من الأسف ما رأيته أن بعض الناس ، وهم
 معتقدون أنهم مؤمنون بما أنزل إليك من الكتاب وإلى سائر الأنبياء والكتب السماوية إنما
 أنزلت لتحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وقد بينه الله تعالى لهم بقوله : كان الناس أمة
 واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس
 فيما اختلفوا فيه «البقرة : ٢١٣» يتعاضدون عند التنازع إلى الطاغوت وهم أهل الطغيان
 والمتمردون عن دين الله المتعدون على الحق ، وقد امروا في هذه الكتب أن يكفروا
 بالطاغوت ، وكفى في منع التحاكم إليهم أنه إلغاء لكتب الله وإبطال لشرائعه .

وفي قوله : ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً ، دلالة على أن تحاكمهم إنما
 هو بإلقاء الشيطان وإغوائه ، والوجه فيه الضلال البعيد .

قوله تعالى : « وإذا قيل لهم تعالوا » إلى آخر الآية ، تعالوا بحسب الأصل أمر
 من التعالي وهو الارتفاع ، وصد عنه يصد صدوداً أي أعرض ، وقوله : إلى ما أنزل الله
 وإلى الرسول ، بمنزلة أن يقال : إلى حكم الله ومن يحكم به ، وفي قوله : يصدون عنك ،
 إنما خص الرسول بالإعراض مع أن الذي دعوا إليه هو الكتاب والرسول معاً لا الرسول
 وحده لأن الأسف إنما هو من فعل الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل الله فهم ليسوا
 بكافرين حتى يتجاهروا بالإعراض عن كتاب الله بل منافقون بالحقيقة يتظاهرون بالإيمان
 بما أنزل الله لكنهم يعرضون عن رسوله .

ومن هنا يظهر أن الفرق بين الله ورسوله بتسليم حكم الله والتوقف في حكم
 الرسول نفاق البتة .

قوله تعالى : « فكيف إذا أصابتهم مصيبة » الخ إيدان بأن هذا الإعراض
 والانصراف عن حكم الله ورسوله ، والإقبال إلى غيره وهو حكم الطاغوت سيعقب
 مصيبة تصيبهم لا سبب لها إلا هذا الإعراض عن حكم الله ورسوله ، والتحاكم إلى
 الطاغوت ، وقوله : ثم جاؤوك يحلفون بالله ، حكاية لمعذرتهم أنهم ما كانوا يريدون بركونهم
 إلى حكم الطاغوت سوء ، والمعنى - والله أعلم - : فإذا كان حالهم هذا الحال كيف صنيعهم

إذا أصابهم بفعالهم هذا وباله السيئ، ثم جاؤوك يحلفون بالله قائلين ما أردنا بالتعاكم إلى غير الكتاب والرسول إلا الإحسان والتوفيق وقطع المشاجرة بين الخصوم ؟

قوله تعالى : « أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم » للتكذيب لقولهم فيما اعتذروا به ، ولم يذكر حال ما في قلوبهم ، وأنه ضمير فاسد لدلالة قوله : « فأعرض عنهم وعظمهم » على ذلك إذ لو كان ما في قلوبهم غير فاسد كان قولهم صدقاً وحقاً ولا يؤمر بالإعراض عن يقول الحق ويصدق في قوله .

وقوله : « قل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً أي قولاً يبلغ في أنفسهم ما تريد أن يقفوا عليه ويفقهوه من مفسد هذا الصنيع ، وأنه نفاق لو ظهر نزل بهم الويل من سخط الله تعالى .

قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله » ، رد مطلق لجميع ما تقدمت حكايته من هؤلاء المنافقين من التعاكم إلى الطاغوت ، والإعراض عن الرسول ، والحلف والاعتذار بالإحسان والتوفيق . فكل ذلك مخالفة للرسول بوجه سواء كانت مصاحبة لعذر يعتذر به أم لا ، وقد أوجب الله طاعته من غير قيد وشرط فإنه لم يرسله إلا ليطاع بإذن الله ، وليس لأحد أن يتخيل أن المتبع من الطاعة طاعة الله ، وإنما الرسول بشر من خلق إنما يطاع لحيازة الصلاح فإذا أحرز صلاح من دون طاعته فلا بأس بالاستبداد في إحرازه ، وترك الرسول في جانب ، وإلا كان إشراكاً بالله ، وعبادة لرسوله معه ، وربما كان يلوح ذلك في أمور يكلمون فيها رسول الله ﷺ يقول قائلهم له إذا عزم عليهم في مهمة : أبأمر من الله أم منك ؟

فذكر الله سبحانه أن وجوب طاعة النبي ﷺ وجوب مطلق ، وليست إطاعة الله فإنها بإذنه نظير ما يفيد قوله تعالى : من يطع الرسول فقد أطاع الله الآية « النساء : ٨٠ » .

ثم ذكر أنهم لو رجعوا إلى الله ورسوله بالتوبة حين ما خالفوا الرسول بالإعراض لكان خيراً لهم من أن يحلفوا بالله ، ويلفقوا أعذاراً غير موجهة لا تنفع ولا ترضي رسول الله ﷺ لأن الله سبحانه يخبره بحقيقة الأمر ، وذلك قوله : ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك إلى آخر الآية .

قوله تعالى : فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكوك ، الشجر - بسكون الجيم - والشجور : الاختلاط يقال : شجر شجراً وشجوراً أي اختلط ، ومنه التشاجر

والمشاجرة كأن الدعاوي أو الأقوال اختلط بعضها مع بعض ، ومنه قيل للشجر شجى
لاختلاط غصونها بعضها مع بعض ، والخرج الضيق .

وظاهر السياق في بدء النظر أنه رد لزعم المنافقين أنهم آمنوا بالنبي ﷺ مع
تحاكمهم إلى الطاغوت فالمعنى : فليس كما يزعمون أنهم يؤمنون مع تحاكمهم إلى الطاغوت
بل لا يؤمنون حتى يحكموك « الخ » .

لكن شمول حكم الغاية أعني قوله : حتى يحكموك « الخ » لغير المنافقين ، وكذا
قوله بعد ذلك : « ولو أنا كتبنا عليهم » إلى قوله : « ما فعلوه إلا قليل منهم » يؤيد
أن الرد لا يختص بالمنافقين بل بعمهم وغيرهم من جهة أن ظاهر حالهم أنهم يزعمون أن
مجرد تصديق ما أنزل من عند الله بما يتضمنه من المعارف والأحكام إيمان بالله ورسوله وبما
جاء به من عند ربه حقيقة ، وليس كذلك بل الإيمان تسليم تام باطنياً وظاهراً فكيف
يتأتى للمؤمن حقاً أن لا يسلم للرسول حكماً في الظاهر بأن يعرض عنه ويخالفه ، أو في
باطن نفسه بأن يتخرج عن حكم الرسول إذا خالف هوى نفسه ، وقد قال الله تعالى
لرسوله : لتحكم بين الناس بما أراك الله « النساء : ١٠٥ » .

فلا تخرج متخرج بما قضى به النبي ﷺ فمن حكم الله تخرج لأنه الذي شرفه
بافتراض الطاعة ونفوذ الحكم .

وإذا كانوا سلموا حكم الرسول ، ولم يتخرج قلوبهم منه كانوا مسلمين لحكم الله
قطعاً سواء في ذلك حكمه التشريعي والتكويني ، وهذا موقف من مواقف الإيمان يتلبس
فيه المؤمن بعدة من صفات الفضيلة أوضحها : التسليم لأمر الله ، ويسقط فيه التخرج
والاعتراض والرد من لسان المؤمن وقلبه ، وقد أطلق في الآية التسليم إطلاقاً .

ومن هنا يظهر أن قوله : فلا وربك إلى آخر الآية ، وإن كان مقصوراً على التسليم
لحكم النبي ﷺ بحسب اللفظ لأن مورد الآيات هو تحاكمهم إلى غير رسول الله ﷺ
مع وجوب رجوعهم إليه إلا أن المعنى عام لحكم الله ورسوله جميعاً ، ولحكم التشريع
والتكوين جميعاً كما عرفت .

بل المعنى يعم الحكم بمعنى قضاء رسول الله ﷺ وكل سيرة سار بها أو عمل
عمل به لأن الأثر مشترك فكل ما ينسب بوجه إلى الله ورسوله بأي نحو كان لا يتأتى

لمؤمن بالله حق إيمانه أن يردّه أو يعبّض عليه أو يمله أو يسوؤه بوجه من وجوه المساءة فكل ذلك شرك على مراتبه، وقد قال تعالى: وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون . (يوسف : ١٠٦) .

قوله تعالى: «ولو أنا كتبنا عليهم» إلى قوله: «ما فعلوه إلا قليل منهم» قد تقدم في قوله: ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً «آية: ٤٦» من السورة أن هذا التركيب يدل على أن الحكم للهيئة الاجتماعية من الأفراد وهو المجتمع، وأن الاستثناء لدفع توهم استغراق الحكم واستيعابه لجميع الأفراد، ولذلك كان هذا الاستثناء أشبه بالمنفصل منه بالمتصل أو هو برزخ بين الاستثنائيين: المتصل والمنفصل لكونه ذا جنبتين.

على هذا فقوله «ما فعلوه إلا قليل منهم» وارد مورد الإخبار عن حال الجملة المجتمعة أنهم لا يمتثلون الأحكام والتكاليف الحرجية الشاقة التي تماس ما يتعلق به فتوبهم تعلق الحب الشديد كنفسهم وديارهم، واستثناء القليل لدفع التوهم.

فالمعنى: ولو أنا كتبنا أي فرضنا عليهم قتل أنفسهم والخروج من ديارهم وأوطانهم المألوفة لهم ما فعلوه أي لم يمتثلوا أمراً، ثم لما استشعر أن قوله: ما فعلوه يوهم أن ليس فيهم من هو مؤمن حقاً مسلم لحكم الله حقيقة دفع ذلك باستثناء القليل منهم، ولم يكن يشمله الحكم حقيقة لأن الإخبار عن حال المجتمع من حيث إنه مجتمع ولم تكن الأفراد داخلة فيه إلا بتبع الجملة.

ومن هنا يظهر أن المراد قتل الجملة الجملة وخروج الجملة وجلأؤهم من جملة ديارهم كالبلدة والقرية دون قتل كل واحد نفسه، وخروجه من داره كما في قوله تعالى: فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم «البقرة: ٥٤»، فإن المقصود بالخطاب هو الجماعة دون الأفراد.

قوله تعالى: «ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشدّ تثبيتاً» في تبديل الكتابة في قوله: ولو أنا كتبنا عليهم، بالوعظ في قوله: ما يوعظون به إشارة إلى هذه الأحكام الظاهرة في صورة الأمر والفرض ليست إلا إشارات إلى ما فيه صلاحهم وسعادتهم فهي في الحقيقة مواعظ ونصائح يراد بها خيرهم وصلاحهم.

وقوله: لكان خيراً لهم أي في جميع ما يتعلق بهم من أولاهم وأخراهم، وذلك أن خير الآخرة لا ينفك من خير الدنيا بل يستتبعه، وقوله: «وأشدّ تثبيتاً» أي

لنفوسهم وقلوبهم بالإيمان لأن الكلام فيه ، قال تعالى : يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت الآية : إبراهيم : ٢٧ .

قوله تعالى : « وإذا لا تيناها من لدنا أجرأ عظيمًا » أي حين تثبتوا بالإيمان الثابت والكلام في إيهام قوله : « أجرأ عظيمًا » كالكلام في إطلاق قوله : « لكان خيرًا لهم » .

قوله تعالى : « ولهديناهم صراطاً مستقيماً » قد مضى الكلام في معنى الصراط المستقيم في ذيل قوله : إهدنا الصراط المستقيم « الحمد : ٦٦ » في الجزء الأول من الكتاب .

قوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول » إلى قوله : « وحسن أولئك رفيقًا » جمع بين الله والرسول في هذا الوعد الحسن مع كون الآيات السابقة متعوضة لإطاعة الرسول والتسليم لحكمه وقضائه ، لتخلل ذكره تعالى بينها في قوله : « ولو أنا كتبنا عليهم » إلخ ، فالطاعة المفترضة طاعته تعالى وطاعة رسوله ، وقد بدأ الكلام على هذا النحو في قوله : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول الآية » .

وقوله : « فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم » يدل على اللحق دون الصيرورة فهؤلاء ملحقون بجماعة المنعم عليهم ، وهم أصحاب الصراط المستقيم الذي لم ينسب في كلامه تعالى إلى غيره إلا إلى هذه الجماعة في قوله تعالى : إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم « الحمد : ٧٧ » ، وبالجملة فهم ملحقون بهم غير صائرين منهم كما لا يخلو قوله : « وحسن أولئك رفيقًا » من تلويح إليه ، وقد تقدم أن المراد بهذه النعمة هي الولاية .

وأما هؤلاء الطوائف الأربع أعني النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فالنبيون هم أصحاب الوحي الذين عندهم نبأ الغيب ، ولا خبرة لنا من حالهم بأزيد من ذلك إلا من حيث الآثار ، وقد تقدم أن المراد بالشهداء الأعمال فيما يطلق من لفظ الشهيد في القرآن دون المستشهدين في معركة القتال ، وأن المراد بالصالحين هم أهل اللياقة بدم الله .

وأما الصديقون فالذي يدل عليه لفظه هو أنه مبالغة من الصدق ، ومن الصدق ما هو في القول ، ومنه ما هو في الفعل ، وصدق الفعل هو مطابقته للقول لأنه حاك عن الاعتقاد فإذا صدق في حكايته كان حاكياً لما في الضمير من غير تخلف ، وصدق القول مطابقته لما في الواقع ، وحيث كان القول نفسه من الفعل بوجه كان الصادق في فعله لا يخبر إلا عما يعلم صدقه وأنه حق ، ففي قوله الصدق الخبري والخبري جميعاً .

فالصديق الذي لا يكذب أصلاً هو الذي لا يفعل إلا ما يراه حقاً من غير اتباع لهوى النفس ، ولا يقول إلا ما يرى أنه حق ، ولا يرى شيئاً إلا ما هو حق فهو يشاهد حقائق الأشياء ، ويقول الحق ، ويفعل الحق .

وعلى ذلك فيترتب المراتب فالنبيون وهم السادة ، ثم الصديقون وهم شهداء الحقائق والأعمال ، والشهداء وهم شهداء الأعمال ، والصالحون وهم المنهضون للكرامة الإلهية . وقوله تعالى : « وحسن أولئك رفيقاً » أي من حيث الرفاقة فهو تمييز ، قيل : ولذلك لم يجمع ، وقيل : المعنى : حسن كل واحد منهم رفيقاً ، وهو حال نظير قوله : ثم نخرجكم طفلاً « الحج : ٥ »

قوله تعالى : « ذلك الفضل من الله وكفى بالله علماً » تقديم « ذلك » وإتيانه بصيغة الإشارة الدالة على البعيد ودخول اللام في الخبر يدل على تفخيم أمر هذا الفضل كأنه كل الفضل ، وختم الآية بالعلم لكون الكلام في درجات الإيمان التي لا سبيل إلى تشخيصها إلا العلم الإلهي .

واعلم أن في هذه الآيات الشريفة موارد عديدة من الالتفات الكلامي متشابهة بعضها مع بعض فقد أخذ المؤمنون في صدر الآيات مخاطبين ثم في قوله : « ولو أنا كتبنا عليهم » كما مر غائبين ، وكذلك أخذ تعالى نفسه في مقام الغيبة في صدر الآيات في قوله : « أطيعوا الله الآية » ثم في مقام المتكلم مع الغير في قوله : « وما أرسلنا من رسول الآية » ثم الغيبة في قوله : « بإذن الله الآية » ثم المتكلم مع الغير في قوله : « ولو أنا كتبنا الآية » ثم الغيبة في قوله : « ومن يطع الله والرسول الآية » .

وكذلك الرسول أخذ غائباً في صدر الآيات في قوله : « وأطيعوا الرسول الآية » ثم مخاطباً في قوله : « ذلك خير الآية » ثم غائباً في قوله : « واستغفر لهم الرسول الآية » ثم مخاطباً في قوله : « فلا وربك الآية » ثم غائباً في قوله : « ومن يطع الله والرسول الآية » ثم مخاطباً في قوله : « وحسن أولئك الآية » فهذه عشر موارد من الالتفات الكلامي والنكات المختصة بكل مورد مورد ظاهرة للتدبر .

(بحث روائي)

في تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن جابر بن عبد الله الأنصاري : لما أنزل

الله عز وجل على نبيه محمد ﷺ : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » قلت : يا رسول الله عرفنا الله ورسوله فمن أولوا الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال ﷺ : هم خلفائي يا جابر وأئمة المسلمين من بعدي : أولهم علي بن أبي طالب ، ثم الحسن ، ثم الحسين ، ثم علي بن الحسين ، ثم محمد بن علي المعروف في التوراة بالباقر ستدركه يا جابر فإذا لقيته فاقرأه مني السلام ، ثم الصادق جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ، ثم علي بن موسى ، ثم محمد بن علي ، ثم علي بن محمد ، ثم الحسن بن علي ، ثم سمعي محمد وكنسي حجة الله في أرضه وبقيته في عبادته ابن الحسن بن علي ذلك الذي يفتح الله تعالى ذكره على يديه مشارق الأرض ومغاربها ، ذلك الذي يغيب عن شيعته وأوليائه غيبة لا يثبت فيه على القول بإمامته إلا من امتنع الله قلبه للإيمان .

قال جابر : فقلت له يا رسول الله فهل يقع لشيعته الانتفاع به في غيبته فقال ﷺ إي والذي بعثني بالنبوة إنهم يستضيئون بنوره ، وينتفعون بولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وإن تجلاها سحب ، يا جابر هذا من مكنون سر الله ونخزون علم الله فاكتمه إلا عن أهله .

أقول : وعن النعماني بإسناده عن سليم بن قيس الهلالي عن علي بن عبيدة ما في معنى الرواية السابقة ، ورواها علي بن إبراهيم بإسناده عن سليم عنه ، وهناك روايات أخرى من طرق الشيعة وأهل السنة ، وفيها ذكر إمامتهم بأسمائهم من أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلى كتاب ينابيع المودة وكتاب غاية المرام للبحراني وغيرهما .

وفي تفسير العياشي عن جابر الجعفي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » قال : الأوصياء .

أقول : وفي تفسير العياشي عن عمر بن سعيد عن أبي الحسن عليه السلام مثله وفيه علي بن أبي طالب والأوصياء من بعده .

وعن ابن شهر آشوب : سأل الحسن بن صالح عن الصادق عليه السلام عن ذلك فقال الأئمة من أهل بيت رسول الله ﷺ .

أقول : وروى مثله الصدوق عن أبي بصير عن الباقر عليه السلام وفيه : قال : الأئمة من ولد علي وفاطمة إلى أن تقوم الساعة .

وفي الكافي بإسناده عن أبي مسروق عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : إنا نكلم أهل الكلام فنحتج عليهم بقول الله عز وجل : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » فيقولون : نزلت في المؤمنين ، ونحتج عليهم بقول الله عز وجل : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » فيقولون : نزلت في قريبي المسلمين قال : فلم أدع شيئاً مما حضرني ذكره من هذا وشبهه إلا ذكرته ، فقال لي : إذا كان ذلك فادعهم إلى المباحلة ، قلت : وكيف أصنع ؟ فقال : أصلح نفسك ثلاثاً وأطبه ، قال : وصم واغتسل وابرز أنت وهو إلى الجبال فتشبهك أصابعك من يدك اليمنى في أصابعه ثم أنصفه ، وأبدأ بنفسك ، وقل : اللهم رب السموات السبع ورب الأرضين السبع عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم إن كان أبو مسروق جحد حقاً وادعى باطلاً فأنزل عليه حساباً من السماء وعذاباً أليماً ، ثم رد الدعوة عليه فقل : وإن جحد حقاً وادعى باطلاً فأنزل عليه حساباً من السماء وعذاباً أليماً .

ثم قال لي : فإنك لا تلبث أن ترى ذلك فيه ، فوالله ما وجدت خلقاً يحسبني إليه . وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن عجلان عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » قال : هي في علي وفي الأئمة جعلهم الله مواضع الأنبياء غير أنهم لا يحملون شيئاً ولا يحرمونه .
أقول : والاستثناء في الرواية هو الذي قدمنا في ذيل الكلام على الآية أنها تدل على أن لا حكم تشريعاً إلا لله ورسوله .

وفي الكافي بإسناده عن بريد بن معاوية قال : تلا أبو جعفر عليه السلام : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن خفتم تنازعاً في الأمر فارجموه إلى الله وإلى الرسول وإلى أولى الأمر منكم .

قال : كيف يأمر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم إنما قال ذلك للمارقين الذين قيل لهم : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول .

أقول : الرواية لا تدل على أزيد من كون ما تلاه عليه السلام تفسير للآية وبياناً للمراد منها ، وقد تقدم في البيان السابق توضيح دلالتها على ذلك ، وليس المراد هو القراءة كما ربما يستشعر من قوله : تلا أبو جعفر عليه السلام .

وبدل على ذلك اختلاف اللفظ الموجود في الروايات كما في تفسير القمي بإسناده

عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال : نزلت : « فإن تنازعتم في شئ فارجعوه إلى الله وإلى الرسول وإلى أولي الأمر منكم » .

وما في تفسير العياشي عن بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام (وهو رواية الكافي السابقة) وفي الحديث : ثم قال للناس : « يا أيها الذين آمنوا » فجمع المؤمنين إلى يوم القيامة « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » إيانا عنى خاصة وفات خفتم تنازعاً في الأمر فارجعوا إلى الله وإلى الرسول وأولي الأمر منكم ، هكذا نزلت ، وكيف يأمرهم بطاعة أولي الأمر ويرخص لهم في منازعتهم إنما قيل ذلك للمأمورين الذين قيل لهم : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » .

وفي تفسير العياشي : في رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال : نزلت (يعني آية أطيعوا الله) ، في علي بن أبي طالب عليه السلام قلت له : إن الناس يقولون لنسأ : فما منعه أن يسمي علياً وأهل بيته في كتابه ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : قولوا لهم : إن الله أنزل على رسوله الصلاة ولم يسم ثلاثاً ولا أربعاً حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسر ذلك (لهم) وأنزل الحج ولم ينزل طوفوا أسبوعاً حتى فسر ذلك لهم رسول الله صلى الله عليه وآله ، والله أنزل : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » ، تنزلت في علي والحسن والحسين عليهم السلام ، وقال في علي من كنت مولاه فعلي مولاه ، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : أوصيكم بكتاب الله وأهل بيته إني سألت الله أن لا يفرق بينهما حتى يوردهما علي الحوض فأعطاني ذلك ، وقال : فلا تعلمون فإنهم أعلم منكم ، إنهم لن يخرجوك من باب هدى ، ولن يدخلوك في باب ضلال ، ولو سكت رسول الله ولم يبين أهلها لادعى آل عباس وآل عقيل وآل فلان ، ولكن أنزل الله في كتابه : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » فكان علي والحسن والحسين وفاطمة عليهم السلام تأويل هذه الآية ، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيد علي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم فأدخلهم تحت الكساء في بيت أم سلمة وقال : اللهم إن لكل نبي ثقبلاً وأهلاً فمؤلاً ، ثقبلي وأهلي ، وقالت أم سلمة : أأست من أهلك ؟ قال : إنك إلى خير ، ولكن هؤلاء ثقبلي وأهلي ، الحديث .

أقول : وروي في الكافي بإسناده عن أبي بصير عنه عليه السلام مثله مع اختلاف يسير في اللفظ .

وفي تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن تفسير مجاهد : إنها نزلت في أمير المؤمنين

حين خلفه رسول الله ﷺ بالمدينة فقال : يا رسول الله أتخلفني على النساء والصبيان ؟ فقال : يا أمير المؤمنين أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى ؟ حين قال له : « اخلفني في قومي وأصلح » فقال الله : وأولي الأمر منكم . قال : علي بن أبي طالب ولاء الله أمر الأمة بعد محمد ، وحين خلفه رسول الله ﷺ بالمدينة فأمر الله العباد بطاعته وترك خلافه .

وفيه عنه عن إبانة الفلبي : إنها نزلت حين شك أبو بريدة من علي عليه السلام ، الخبر . وفي المبعثات عن كتاب بنابيع المودة للشيخ سليمان بن إبراهيم البلخي عن المناقب عن سليم بن قيس الهلالي عن علي في حديث قال : وأما أدنى ما يكون به العبد ضالاً أن لا يعرف حجة الله تبارك وتعالى وشاهده على عبادته ، الذي أمر الله عبادته بطاعته ، وفرض ولايته . قال سليم : قلت : يا أمير المؤمنين صفهم لي ، قال : الذين قرنهم الله بنفسه ونبيه فقال : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » فقلت له : جعاني الله فداك أوضع لي ، فقال : الذين قال رسول الله ﷺ في مواضع وفي آخر خطبته يوم قبضه الله عز وجل إليه : إني تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدي إن تمسكتم بها كتاب الله عز وجل ، وعترتي أهل بيتي ، فإن اللطيف الخبير قد عهد إلي أنها لن يفترقا حتى يردا علي الحوض كهاتين - وجمع بين مسبعته - ولا أقول : كهاتين - وجمع مسبعته والوسطى - فتمسكوا بهما ولا تقدموهم ففضلوا .

أقول : والروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في المعاني السابقة كثيرة جداً وقد اقتصرنا فيما نقلناه على إيراد نموذج من كل صنف منها ، وعلى من يطلبها أن يرجع جوامع الحديث .

وأما الذي روي عن قدماء المفسرين فهي ثلاثة أقوال : الخلفاء الراشدون ، وأمراء السرايا ، والعلماء ، وما نقل عن الضحاك أنهم أصحاب النبي ﷺ فهو يرجع إلى القول الثالث فإن اللفظ المنقول منه : أنهم أصحاب رسول الله ﷺ هم الدعاة الرواة ، وظاهره أنه تعليل بالعلم فيرجع إلى التفسير بالعلماء .

واعلم أيضاً أنه قد نقل في أسباب نزول هذه الآيات أمور كثيرة ، وقصص مختلفة شتى لكن التأمل فيها لا يدع ريباً في أنها جميعاً من قبيل التطبيق النظري من رواياتهم ، ولذلك تركنا إيرادها لعدم الجدوى في نقلها ، وإن شئت تصديق ذلك فعليك بالرجوع

إلى الدر المنثور وتفسير الطبري وأشباهها .

وفي محاسن البرقي بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى : فلا وربك لا يؤمنون الآية ، قال : التسليم ، الرضا ، والقنو بقضائه .

وفي الكافي بإسناده عن عبد الله الكاهلي قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : لو أن قوماً عبدوا الله وحده لا شريك له ، وأقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وحججوا البيت ، وصاموا شهر رمضان ثم قالوا الشيء صنع الله وصنع رسوله ﷺ : لم صنع هكذا وكذا ، ولو صنع خلاف الذي صنع ، أو وجدوا ذلك في قلوبهم لكانوا بذلك مشركين ، ثم تلا هذه الآية : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : عليكم بالتسليم .

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : والله لو أن قوماً عبدوا الله وحده لا شريك له وأقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وحججوا البيت ، وصاموا شهر رمضان ثم قالوا الشيء صنع الله رسول الله ﷺ : لم صنع كذا وكذا ؟ ووجدوا ذلك في أنفسهم لكانوا بذلك مشركين ، ثم قرأ : فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً - مما قضى محمد وآل محمد - ويسلموا تسليماً .

أقول : وفي معنى الروایتين روايات أخرى ، والذي ذكره عليه السلام تعميم في الآية من جهة الملاك من جهتين : من جهة أن الحكم لا يفرق فيه بين أن يكون حكماً تشريعياً أو تكوينياً ، ومن جهة أن الحاكم بالحكم لا يفرق فيه بين أن يكون هو الله أو رسوله . واعلم أن هناك روايات تطبق الآيات أعني قوله : فلا وربك لا يؤمنون إلى آخر الآيات على ولاية علي عليه السلام أو على ولاية أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وهو من مصاديق التطبيق على المصاديق ، فإن الله سبحانه ورسوله ﷺ والأئمة من أهل البيت عليهم السلام مصاديق الآيات وهي جارية فيهم .

وفي أمالي الشيخ بإسناده إلى علي بن أبي طالب عليه السلام قال : جاء رجل من الأنصار إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ما أستطيع فراقك ، وإني لأدخل منزلي فأذكرك فأترك ضيعتي وأقبل حتى أنظر إليك حباً لك ، فذكرت إذا كان يوم القيامة فادخلت الجنة فرفعت في أعلى عليين فكيف لي بك يا نبي الله ؟ فنزل : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن

اولئك رفيقاً ، فدعا النبي ﷺ الرجل فقراها عليه وبشره بذلك .

أقول : وهذا المعنى مروي من طرق أهل السنة أيضاً رواء في الدر المنثور عن الطبراني وابن مردويه وأبي نعيم في الحلية والضياء المقدسي في صفة الجنة وحسنه عن عائشة ، وعن الطبراني وابن مردويه من طريق الشعبي عن ابن عباس ، وعن سعيد بن منصور وابن المنذر عن الشعبي ، وعن ابن جرير عن سعيد بن جبير .

وفي تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن أنس بن مالك عن سمى عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين ، يعني محمداً و « الصديقين ، يعني علياً وكان أول من صدق و « الشهداء ، يعني علياً وجعفرأ وحمزة والحسن والحسين عليهم السلام .

أقول : وفي هذا المعنى أخبار أخر .

وفي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : أعينونا بالورع فإنه من لقي الله بالورع كان له عند الله فرحاً فإن الله عز وجل يقول : « ومن يطع الله والرسول ، وتلا الآية ثم قال : فمنا النبي ومنا الصديق ومنا الشهداء والصالحون .

وفيه عن الصادق عليه السلام : المؤمن مؤمنان : مؤمن وفى الله بشروطه التي اشترطها عليه فذلك مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ، وذلك ممن يشفع ولا يشفع له ، وذلك ممن لا يصيبه أهوال الدنيا ولا أهوال الآخرة ، ومؤمن زلت به قدم فذلك كخامة الزرع كيفما كفاته الريح انكفاً ، وذلك ممن يصيبه أهوال الدنيا وأهوال الآخرة ويشفع له ، وهو على خير .

أقول : في الصحاح : الخامة : الغضة الرطبة من النبات انتهى ، ويقال : كفأت فلاناً فانكفاً أي صرفته فانصرف ورجع ، وهو عليه السلام يشير في الحديث إلى ما تقدم في تفسير قوله : صراط الذين أنعمت عليهم « الفاتحة : ٧ » أن المراد بالنعمة الولاية فينطبق على قوله تعالى : « إلا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون » يونس : ٦٣ ، ولا سبيل لأهوال الحوادث إلى أولياء الله الذين ليس لهم إلا الله سبحانه .

* * *

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعاً — ٧١ . وَإِنْ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ

أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً - ٧٢ . وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ
مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ
مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً - ٧٣ . فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ
الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ
فَسَوْفَ نُؤْتِيَهُ أَجْراً عَظِيماً - ٧٤ . وَمَالُكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا
أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً وَاجْعَلْ
لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً - ٧٥ . الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ
كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً - ٧٦ .

مركز تحقيق كامپيوتر علوم اسلامی
(یسات)

الآيات بالنسبة إلى ما تقدمها - كما ترى - بمنزلة ذي المقدمة بالنسبة إلى المقدمة
وهي تحت وتستنهض المؤمنين للجهاد في سبيل الله، وقد كانت الهمة شديدة على المؤمنين
أيام كانت تنزل هذه الآيات، وهي كأنها الربع الثاني من زمن إقامة رسول الله ﷺ بالمدينة
كانت العرب هاجت عليهم من كل جانب لإطفاء نور الله، وهدم ما ارتفع من بناية الدين
يفزو رسول الله ﷺ مشركي مكة وطواغيت قريش، ويسري السرايا إلى أقطار
الجزيرة، ويرفع قواعد الدين بين المؤمنين، وفي داخلهم جمع المنافقين وهم ذو قوة
وشوكة، وقد بان يوم أحد أن لهم عدداً لا ينقص من نصف عدة المؤمنين بكثير (١)،
وكانوا يقلبون الأمور على رسول الله ﷺ، ويتربصون به الدوائر، ويشبطون
المؤمنين وفيهم مرضى القلوب سماعون لهم، وحو لهم اليهود يفتنون المؤمنين ويفزونهم
(١) وقد تقدم في أحاديث أحد أن النبي صلى الله عليه وآله خرج إلى أحد في ألف ثم رجع منهم
ثلاثمائة من المنافقين مع عبدالله بن أبي، وبقي مع النبي سبعمائة.

وكانت عرب المدينة تحترمهم ، وتعظم أمرهم من قديم عهدهم فكانوا يلقون إليهم من باطل القول ومضلات الأحاديث ما يبطل به صادق إرادتهم ، ويقتض به مبرم جدهم ، ومن جانب آخر كانوا يشجعون المشركين عليهم ، وبطبيون نفوسهم في مقاومتهم ، والبقاء والثبات على كفرهم وجحودهم ، وتفتين من عندهم من المؤمنين .

فآيات السابقة كالمسوقة لإبطال كيد اليهود للمسلمين ، وإحباط آثار إلقاءاتهم على المؤمنين ، وما في هذه الآيات من حديث المنافقين هو كتتميم إرشاد المؤمنين ، وتكميل تعريفهم حاضراً الحال ليكونوا على بصيرة من أمرهم ، وعلى حذر من الداء المستكن الذي دب في داخلهم ، ونفذ في جمعهم ، وليبطل بذلك كيد أعدائهم الخارجين المحيطين بهم ، ويرتد أنفاسهم إلى صدورهم ، وليتم نور الدين في سطوعه ، والله متم نوره ولو كره المشركون والكافرون .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً » الحذر بالكسر فالسكون ما يحذر به وهو آلة الحذر كالسلاح ، وربما قيل : إنه مصدر كالحذر بفتح الحاء ، والنفر هو السير إلى جهة مقصودة ، وأصله الفزع ، فالنفر من محل السير فزع عنه وإلى محل السير فزع إليه ، والثبات جمع ثبة ، وهي الجماعة على تفرقة ، فالثبات الجماعة بعد الجماعة بحيث تتفصل ثابته عن أولى ، وثالثة عن ثانية ، ويؤيد ذلك مقابلة قوله : « فانفروا ثبات » قوله : « أو انفروا جميعاً » .

والتفريع في قوله : فانفروا ثبات ، على قوله : خذوا حذركم ، بظاهره يؤيد كون المراد بالحذر ما به الحذر على أن يكون كناية عن التهيؤ التام للخروج إلى الجهاد ويكون المعنى : خذوا أسلحتكم أي أعدوا للخروج واخرجوا إلى عدوكم فرقة فرقة (سرايا) أو اخرجوا إليهم جميعاً (عسكرياً) .

ومن المعلوم أن التهيؤ والإعداد يختلف باختلاف عدة العدو وقوته فالترديد في قوله : أو انفروا ، ليس تخييراً في كيفية الخروج وإنما الترديد بحسب تردد العدو من حيث العدة والقوة أي إذا كان عددهم قليلاً فثبة ، وإن كان كثيراً فجميعاً .

فيؤول المعنى - وخاصة بملاحظة الآية التالية : وإن منكم لبيطثن - إلى نهيهم عن أن يضعوا أسلحتهم ، وينسلخوا عن الجدد وبذل الجهد في أمر الجهاد فيموت عزمهم ويفتقد نشاطهم في إقامة أعلام الحق ، ويتكاسلوا أو يتبطؤوا أو يتشبثوا في قتال أعداء الله ، وتطهير الأرض من قذارتهم .

قوله تعالى : « وإن منكم لمن ليبطئن » ، قيل : إن اللام الأولى لام الابتداء لدخولها على اسم إن ، واللام الثانية لام القسم لدخولها على الخبر وهي جملة فعلية مؤكدة بنون التأكيد الثقيلة ، والتبطنة والإبطاء بمعنى ، وهو التأخير في العمل .

وقوله : « وإن منكم » ، يدل على أن هؤلاء من المؤمنين المخاطبين في صدر الآية بقوله : يا أيها الذين آمنوا ، على ما هو ظاهر كلمة « منكم » كما يدل عليه ما سيأتي من قوله : ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم ، فإن الظاهر أن هؤلاء أيضاً كانوا من المؤمنين ، مع قوله تعالى بعد ذلك : فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس ، وقوله : وإن تصبهم حسنة « إلخ » وكذا قوله : فليقاتل في سبيل الله الذين ، وقوله : ومالحم لا تقاتلون في سبيل الله ، وقوله : الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله ، كل ذلك تحريض واستنهاض للمؤمنين وفيهم هؤلاء المبطؤون على ما يلوح إليه اتصال الآيات . على أنه ليس في الآيات ما يدل بظاهرها على أن هؤلاء المبطئين من المنافقين الذين لم يؤمنوا إلا بظاهر من القول ، مع أن في بعض ما حكى الله عنهم دلالة ما على إيمانهم في الجملة كقوله تعالى : فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علي ، وقوله تعالى : ربنا لم كتب علينا القتال « إلخ » .

نعم ذكر المفسرون أن المراد بقوله : « وإن منكم لمن » ، المنافقون ، وأن معنى كونهم منهم دخولهم في عددهم ، أو اشتراكهم في النسب فهم منهم نسباً أو اشتراكهم مع المؤمنين في ظاهر حكم الشريعة بحقن الدماء والإرث ونحو ذلك لتظاهرهم بالشهادتين ، وقد عرفت أن ذلك تصرف في ظاهر القرآن من غير وجه .

وإنما دعاهم إلى هذا التفسير حسن الظن بالمسلمين في صدر الإسلام (كل من لقى النبي ﷺ وآمن به) والبحث التحليلي فيما ضبطه التاريخ من سيرتهم وحياتهم مع النبي وبعد يضعف هذا الظن ، والخطابات القرآنية الحادة في خصوصهم توهن هذا التقدير . ولم تسمح الدنيا حتى اليوم بامة أو عصاية طاهرة تألفت من أفراد طاهرة من غير استثناء مؤمنة واقفة على قدم صدق من غير عثرة قط (إلا ما نقل في حديث الطف) بل مؤمنوا صدر الإسلام كسائر الجماعات البشرية فيهم المنافق والمريض قلبه والمتبع هواه والطاهر سره .

والذي يمتاز به الصدر الأول من المسلمين هو أن مجتمعهم كان مجتمعاً فاضلاً يقدمهم رسول الله ﷺ ، ويفشاهم نور الإيمان ، ويحكم فيهم سيطرة الدين ، هذا حال مجتمعهم

من حيث إنه مجتمع ، وإن كان يوجد بينهم من الأفراد الصالح والطالح جميعاً ، وفي صفاتهم الروحية الفضيلة والرذيلة معاً وكل لون من ألوان الأخلاق والملكات .

وهذا هو الذي يذكره القرآن من حالهم ، ويبينه من صفاتهم قال تعالى : محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود - إلى أن قال - : وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرًا عظيمًا «الفتح: ٢٩» ، فقد بدأ تعالى بذكر صفاتهم وفضائلهم الاجتماعية مطلقة ، وختم بذكر المغفرة والأجر لأفرادهم مشروطة . قوله تعالى : « فإن أصابتكم مصيبة ، أي من قتل أو جرح » قال قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيداً ، حتى ابتلي بمثل ما ابتلي به المؤمنون .

قوله تعالى : « ولئن أصابكم فضل من الله ، من قبيل غنيمة الحرب ونحوها ، والفضل هو المال وما يماثله ، وقوله : ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم ، تشبيهه وتمثيل حالهم فإنهم مؤمنون ، والمسلمون يد واحدة يربط بعضهم ببعض أقوى الروابط ، وهو الإيمان بالله وآياته الذي يحكم على جميع الروابط الأخر من نسب أو ولاية أو بيعة أو مودة لكنهم لضعف إيمانهم لا يرون لأنفسهم أدنى ربط يربطهم بالمؤمنين فيتمنون الكون معهم والحضور في جهادهم كما يتمنى الأجنبي فضلاً ناله أجنبي فيقول أحدهم : يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ، ومن علائم ضعف إيمانهم إكبارهم أمر هذه القنائم ، وعدمهم حيازة الفضل والمال فوزاً عظيماً ، وكل مصيبة أصابت المؤمنين في سبيل الله من قتل أو جرح أو تعب نقمة .

قوله تعالى : « فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون ، قال في الجمع : يقال شريت أي بعت ، واشتريت أي ابتعت ، فللراد بقوله يشرون الحياة الدنيا بالآخرة أي يبيعون حياتهم الدنيا ويبدلوها الآخرة .

والآية تفريع على ما تقدم من الحث على الجهاد ، ودم من يبسط في الخروج إليه ففيها تجديد للحث على القتال في سبيل الله بتذكير أن هؤلاء جميعاً مؤمنون ، قد شروا بإسلامهم الله تعالى الحياة الدنيا بالآخرة كما قال : إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة «التوبة: ١١١» ، ثم صرح على فائدة القتال الحسنة وأنها الأجر العظيم على أي حال بقوله : ومن يقاتل في سبيل الله « إلخ » .

فبين أن أمر المقاتل في سبيل الله ينتهي إلى إحدى عاقبتين محودتين : أن يقتل

في سبيل الله ، أو يغلب عدو الله ، وله على أي حال أجر عظيم ، ولم يذكر ثالث الاحتمالين - وهو الانهزام - تلويحاً الى أن المقاتل في سبيل الله لا ينهزم .
وقدم القتل على الغلبة لأن ثوابه أجزل وأثبت فإن المقاتل الغالب على عدو الله وإن كان يكتب له الأجر العظيم إلا أنه على خطر الحبط باقتراف بعض الأعمال الموجبة لحبط الأعمال الصالحة ، واستتباع السيئة بعد الحسنة بخلاف القتل إذ لا حياة بعده إلا حياة الآخرة فالقنول في سبيل الله يستوفي أجره العظيم حتماً ، وأما الغالب في سبيل الله فأمره مراعى في استيفاء أجره .

قوله تعالى : « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين » والخ عطف على موضع لفظ الجلالة ، والآية تشتمل على حث وتحريض آخر على القتال في لفظ الاستفهام بتذكير أن قتالكم قتال في سبيل الله سبحانه ، وهو الذي لا بغية لكم في حياتكم السعيدة إلا رضوانه ، ولا سعادة أسعد من قربه ، وفي سبيل المستضعفين من رجالكم ونسائكم وولدانكم .

ففي الآية استنهاض وتهيج لكافة المؤمنين وإغراء لهم : أما المؤمنون خالصوا الإيمان وطاهروا القلوب فيكفيهم ذكر الله جل ذكره في أن يقوموا على الحق ويلبوا نداء ربهم ويحيبوا داعيه ، وأما من دونهم من المؤمنين فإن لم يكفهم ذلك فليكفهم أن قتالهم هذا على أنه قتال في سبيل الله قتال في سبيل من استضعفه الكفار من رجالهم ونسائهم وذرائعهم فليغيروا لهم وليتعصبوا .

والإسلام وإن أبطل كل نسب وسبب دون الإيمان إلا أنه أمضى بعد التلبس بالإيمان الأنساب والأسباب القومية فعلى المسلم أن يفدي عن أخيه المسلم المتصل به بالسبب الذي هو الإيمان ، وعن أقربائه من رجاله ونسائه وذرائعهم إذا كانوا على الإسلام فإن ذلك يعود بالآخرة إلى سبيل الله دون غيره .

وهؤلاء المستضعفون الذين هم أبعاضهم وأفلادهم مملونون بالله سبحانه بدليل قوله : الذين يقولون ربنا « الخ » وهم مع ذلك مذلون معذبون يستصرخون ويستغيثون بقولهم : ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ، وقد أطلق الظلم ، ولم يقل : الظالم أهلها على أنفسهم ، وفيه إشعار بأنهم كانوا يظلمونهم بأنواع التعذيب والإيذاء وكذلك كان الأمر . وقد عبر عن استغاثتهم واستنصارهم بأجل لفظ وأحسن عبارة فلم يحك عنهم أنهم يقولون : يا للرجال ، يا للسراة ، يا قوماء ، يا عشيقاته بل حكى أنهم يدعون ربهم

ويستغيثون بمولاهم الحق فيقولون: ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ثم يشيرون إلى النبي ﷺ وإلى من معه من المؤمنين المجاهدين بقولهم: واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً، فهم يتمنون ولياً، ويتمنون نصيراً لكن لا يرضون دون أن يسألوا ربهم الولي والنصير.

(كلام في الغيرة والعصبية)

انظر إلى هذا الأدب البارع الإلهي الذي أتى به الكتاب العزيز وقسه إلى ما عندنا من ذلك بحسب قضاء الطبع ترى عجباً.

لا شك أن في البنية الإنسانية ما يبعثه إلى الدفاع عما يحترمه ويعظمه كالذراري والنساء والجاه وكرامة المحدث ونحو ذلك وهو حكم توجيه الفطرة الإنسانية وتلهمه إياه لكن هذا الدفاع ربما كان محموداً إذا كان حقاً وللحق، وربما كان مذموماً يستتبع الشقاء وفساد أمور الحياة إذا كان باطلاً وعلى الحق.

والإسلام يحفظ من هذا الحكم أصله وهو ما للفطرة، ويبطل تفاصيله أولاً ثم يوجهه إلى جهة الله سبحانه بصرفه عن كل شيء ثم يعود به إلى موارده الكثيرة فيسبك الجميع في قالب التوحيد بالإيمان بالله فيندب الإنسان أن يتعصب لرجاله ونسائه وذريته ولكل حق بإرجاع الجميع إلى جانب الله فالإسلام يؤيد حكم الفطرة، ويهذب من شوب الأهواء والأمانى الفاسدة ويصفي أمره في جميع الموارد، ويجعلها جميعاً شريعة إنسانية يسلكها الإنسان على الفطرة، ويخلصها من ظلمة التناقض إلى نور التوافق والتسالم، فما يدعو إليه الإسلام ويشرعه لا تناقض ولا تضاد بين أجزائه وأطرافه، يشترك جميعها في أنها من شؤون التوحيد، ويحتجم كلها في أنها اتباع للحق فيعود جميع الأحكام حينئذ كلية ودائمة وثابتة من غير تحلف واختلاف.

قوله تعالى: «الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله» إلى قوله «الطاغوت» مقايضة بين الذين آمنوا والذين كفروا من جهة وصف قتالهم، وبعبارة أخرى من جهة نية كل من الطائفتين في قتالهم ليعلم بذلك شرف المؤمنين على الكفار في طريقتهن وأن سبيل المؤمنين ينتهي إلى الله سبحانه ويعتمد عليه بخلاف سبيل الكفار ليكون ذلك معرضاً آخر للمؤمنين على قتالهم.

قوله تعالى: «فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً» الذين كفروا لوقوعهم في سبيل الطاغوت خارجون عن ولاية الله فلا مولى لهم إلا ولي الشرك

وعبادة غير الله تعالى ، وهو الشيطان فهو وليهم ، وهم أوليائه .
 وإنما استضعف كيد الشيطان لأنه سبيل الطاغوت الذي يقابل سبيل الله ، والقوة
 لله جميعاً فلا يبقى لسبيل الطاغوت الذي هو مكيدة الشيطان إلا الضعف ، ولذلك حرض
 المؤمنين عليهم ببيان ضعف سبيلهم ، وشجعهم على قتالهم ، ولا ينافي ضعف كيد الشيطان
 بالنسبة إلى سبيل الله قوته بالنسبة إلى من اتبع هواه ، وهو ظاهر .

(بحث روائي)

في الجمع في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم الآية ، قال : سمي
 الأسلحة حذراً لأنها الآلة التي بها يتقي الحذر ، قال : وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام
 قال : وروي عن أبي جعفر عليه السلام : أن المراد بالثبات السرايا ، وبجميع العسكر .
 وفي تفسير العياشي عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام : يا أيها الذين آمنوا
 فسامهم مؤمنين وليس هم بمؤمنين ولا كرامة ، قال : يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم
 فانفروا ثباتاً أو انفروا جميعاً إلى قوله : فافوز فوزاً عظيماً ، ولو أن أهل السماء والأرض
 قالوا : قد أنعم الله علي إذ لم أكن مع رسول الله صلى الله عليه وآله لكانوا بذلك مشركين ، وإذا
 أصابهم فضل من الله قال : يا ليتني كنت معهم فاقاتل في سبيل الله .
 أقول : وروى هذا المعنى الطبرسي في الجمع والقسي في تفسيره عنه عليه السلام والمراد
 بالشرك في كلامه عليه السلام الشرك المعنوي لا الكفر الذي يسلب ظاهر أحكام الإسلام عن
 تلبس به ، وقد تقدم بيانه .

وفيه عن حران عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى : والمستضعفين من الرجال الآية
 قال : نحن أولئك .

أقول : ورواه أيضاً عن سماعة عن الصادق عليه السلام ، ولفظه : فأما قوله :
 والمستضعفين الآية ، فأولئك نحن ، الحديث ، والروايتان في مقام التطبيق والشكوى
 منبغي الباغين من هذه الأمة ، وليستا في مقام التفسير .

وفي الدر المنثور أخرج أبو داود في فاسخه وابن المنذر وإبي حاتم والبيهقي في
 سننه من طريق عطاء عن ابن عباس : في سورة النساء « خذوا حذركم فانفروا ثباتاً
 أو انفروا جميعاً ، عصباً وفرقاً ، قال : نسخها : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » الآية .
 أقول : الآيتان غير متناقضتين حتى يحكم بفسخ الثانية للاولى ، وهو ظاهر بل
 لو كان فإنما هو التخصيص أو التقييد . والحمد لله .

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	(سورة آل عمران)		
١٣٨-١٣٠	تعليم القرآن وقرانه العلم بالعمل	بحث قرآني	١٨
١٤٨-١٣٩	كلام في الامتحان وحقيقته .	" "	٣١
١٥٥-١٤٩	معنى العفو والمغفرة في القرآن .	" "	٥١
١٧٥-١٧٢	كلام في التوكل .	" "	٦٥
" "	فهرس أسامي شهداء أحد .	بحث تاريخي	٧٤
١٩٩-١٩٠	مقايسة بين القرآن والتوراة في أمر النساء .	" فلسفي	٨٩
٢٠٠	كلام في المراقبة في المجتمع الإسلامي في فصول:		
"	١ - الإنسان والاجتماع .	بحث قرآني	٩٢
"	٢ - الإنسان ونموه في اجتماعه .	" "	٩٢
"	٣ - الإسلام وعنايته بالاجتماع .	" "	٩٤
"	٤ - اعتبار الإسلام رابطة الفرد والمجتمع .	" "	٩٥
"	٥ - هل تقبل سنة الإسلام الاجتهادية		
"	الإجراء والبقاء ؟	" "	٩٨
"	٦ - بماذا يتكون ويعيش الاجتماع الإسلامي ؟	" "	١٠٧
"	٧ - منطقتان منطق العقل ومنطق الاحساس	" "	١١٢
"	٨ - ما معنى ابتغاء الأجر عند الله		
"	والإعراض عن غيره ؟	" "	١١٤
"	٩ - ما معنى الحرية في الإسلام ؟	" "	١١٦
"	١٠ - ما هو الطريق إلى التحول والتكامل		
"	في المجتمع الإسلامي ؟	" "	١١٧
"	١١ - هل الدين يفي بإسعاد هذه الحياة		
"	الحاضرة ؟	" "	١٢٠
"	١٢ - من الذي يتقلد ولاية المجتمع في		
"	الإسلام ؟ وما سيرته ؟	" "	١٢١

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
٢٠٠	١٣ - ثغر المملكة الإسلامية هو الاعتقاد دون الحدود الطبيعية أو الاصطلاحية .	بحث قرآني	١٢٥
د	١٤ - الإسلام اجتماعي بجميع شؤونه .	د د	١٢٦
د	١٥ - الدين الحق هو الغالب على الدنيا والآخرة .	د د	١٣١
	(سورة النساء)		
١	في عمر النوع الإنساني والإنسان الأولي .	د د	١٣٩
د	في أن النسل الحاضر ينتهي إلى آدم وزوجته .	د د	١٤١
د	في أن الإنسان نوع مستقل غير متعول من نوع آخر .	د د	١٤٣
د	في تناسل الطبقة الثانية من الإنسان .	د د	١٤٤
٦-٢	في الجاهلية الأولى .	د د	١٥١
د	كيف ظهرت الدعوة الإسلامية ؟	د د	١٥٥
د	في أن جميع المال لجميع الناس ثم الاختصاص .	د د	١٧١
د	بحث علمي في فصول ثلاثة :		
د	١ - النكاح من مقاصد الطبيعة .	بحث علمي	١٧٨
د	٢ - استيلاء الذكور على الإناث .	د د	١٨٢
د	٣ - تعدد الزوجات .	د د	١٨٢
د	في تعدد أزواج النبي ﷺ	د د	١٩٥
١٠-٧	في رجوع العمل إلى صاحبه .	بحث قرآني	٢٠١
١٤ - ١١	كلام في الإرث على وجه كلي .	د د	٢١٢
د د	بحث علمي في فصول :	بحث علمي	٢٢٢
د د	١ - ظهور الإرث .	د د	٢٢
د د	٢ - تحول الإرث تدريجياً .	د د	٢٢٣
د د	٣ - الوراثية بين الأمم المتقدمة .	د د	٢٢٤

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
١١ - ١٤	٤ - ماذا صنع الإسلام والظرف هذا الظرف؟ ٥ - علام استقر حال النساء والأيتام في الإسلام؟	بحث علمي	٢٢٦
د د	٦ - قوانين الإرث الحديثة .	د د	٢٢٨
د د	٧ - مقابلة ما بين هذه السن .	د د	٢٣١
د د	٨ - الوصية .	د د	٢٣٢
١٧ - ١٨	كلام في التوبة وفيه أبحاث .	بحث قرآني	٢٣٣
٢٣ - ٢٨	كلام في معنى الابن شرعاً .	د علمي	٢٤٤
د د	في حكمة تحريم محرمات النكاح .	د د	٣١١
٣١	كلام في الكبائر والصغائر وتكفير السيئات .	بحث قرآني	٣١٣
٣٢ - ٣٥	كلام في حقيقة قرآنية .	د د	٣٢٤
د د	كلام في معنى قيمومة الرجال على النساء .	د د	٣٣٩
٧١ - ٧٦	كلام في الغيرة والعصية .	د د	٣٤٦
			٤٤٩