





PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>

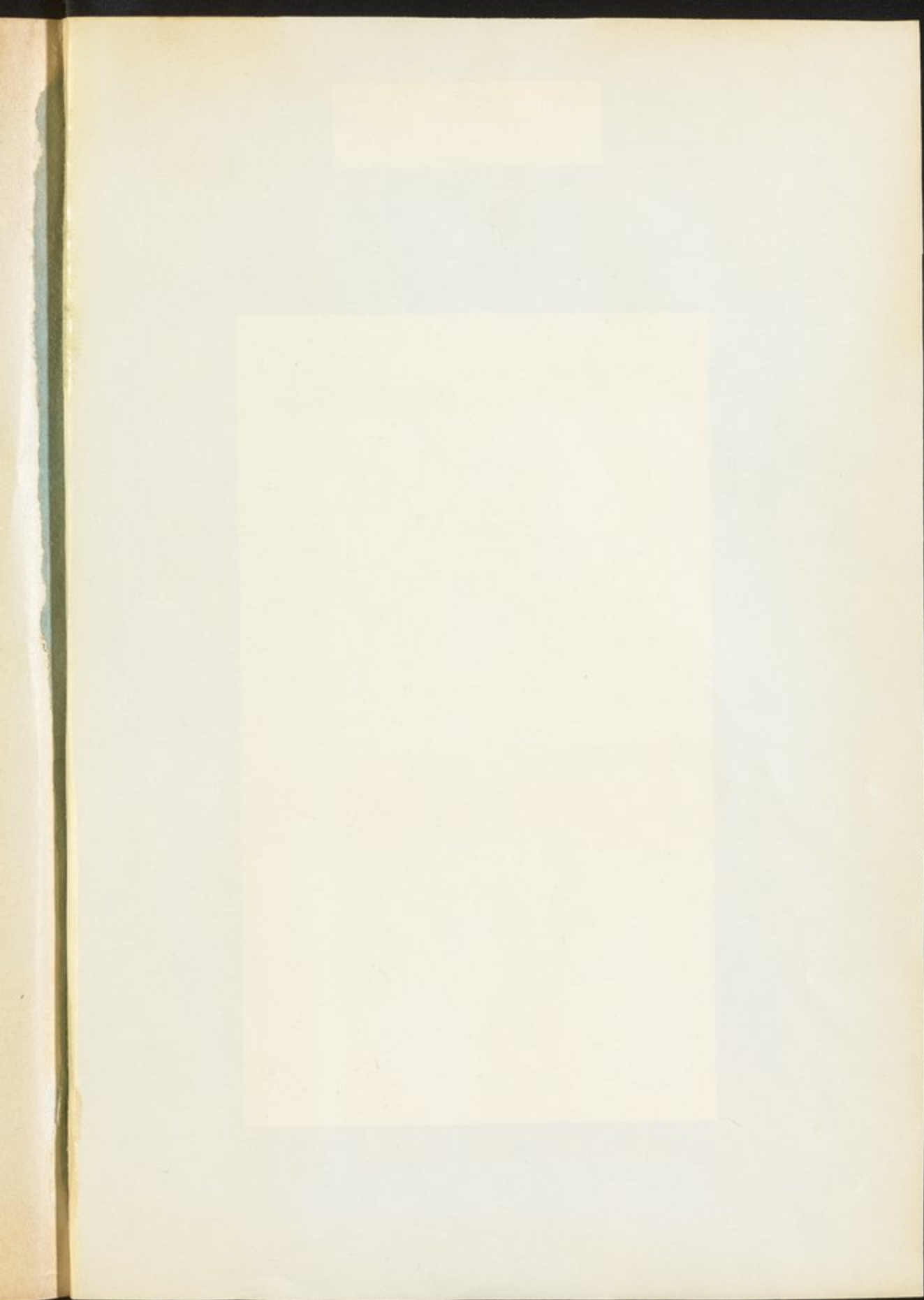


32101 019483138

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date  
stamped below. Please return or renew  
by this date.*

--	--





الحجز الرابع

مكتاب

الميزان

في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

ملزم الطبع ونشر

الشيخ محمد الخوئي

تهنئ

دار الكتب الإسلامية

طهران - سوق الشاه بابي

١٣٧٦ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

\*\*\*

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ  
 (١٤١) أَذْهَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ  
 الْمُؤْمِنُونَ (١٤٢) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ  
 (١٤٣) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ  
 مُنزَلِينَ (١٤٤) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدَدْكُمْ رَبُّكُمْ  
 بِخَمْسَةِ آفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٤٥) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ الْإِبْرَئِيلَ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ  
 قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٤٦) لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ  
 كَفَرُوا أَوْ يَكْتَسِبُهُمْ فَيُنْقَلِبُوهُمْ آخَابِينَ (١٤٧) لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ  
 أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ (١٤٨) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ  
 يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٩)

### ﴿ بيان ﴾

رجوع إلى ما بدأت به السورة من تنبيه المؤمنين بما هم عليه من الموقف الصعب ،  
 وتذكيرهم 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 المتضمنة ومحلها محل شاهد القصة وليست مقصودة بالأصالة على ما سيحیی .  
 قوله تعالى : «إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ» إذ ظرف متعلق





بمحذوف كالذكر ونحوه؛ وغدوت من الغدو وهو الخروج غداة، والتبوءة تهيئة المكان للغير أو إسكانه وإبطانه المكان؛ والمقاعد جمع؛ وأهل الرجل - كما ذكره الراغب - من يجمعه وإيساهم نسب أو بيت أو غيرهما كدين أو بلد أو صناعة؛ يقال: أهل الرجل لزوجته ولمن في بيته من زوجة وولد وخدام وغيرهم، وللمنتسبين إليه من عشيرته وعترته، ويقال: أهل بلد كذا لقاطنيه؛ وأهل دين كذا لمتحليه؛ وأهل صناعة كذا لصناعتها وأساتيدها. ويستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع، ويختص استعماله بالإِنسان فأهل الشيء، خاصته من الإِنسان.

والمراد بأهل رسول الله ﷺ خاصته وهم جمع، وليس المراد به ههنا 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 اه لمفسر الأهل بالمفرد، ولا دليل يدل عليه من الكلام.

وسياق الآيات مبني على خطاب الجمع وهو خطاب المؤمنين على ما تدل عليه الآيات السابقة والأحققة ففي قوله: وإذ غدوت من أهلك تبوء المؤمنون أهلك من التفات من خطابهم إلى خطاب رسول الله ﷺ وكان الوجه فيه ما يلوح من آيات القصة من لحن العتاب فإنها لا تخلو من شامية الكوم 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 اه وقال: إذ تقول للمؤمنين ألن يكفركم اه وقال: ليس لك من الأمر شيء اه وقال: قل إن الأمر كله لله اه وقال: فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم اه وقال: ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً الآية.

فغير خطاب الجمع في هذه الموارد إلى خطاب المفرد، وهي موارد تحبس المتكلم الجاري في كلامه عن الجري فيه لما تغيظه وتبيح وجده، بخلاف مثل قوله في ضمن الآيات: وما عهد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم

والرسول يدعوكم في أخريكم اه لأن العتاب فيهما 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 الوهم والخطور. فتدبر في الآيات تجد صحة ما ذكرناه.

ومعنى الآية: واذكر إذ خرجت بالعداة من أهلك تهييء للمؤمنين مقاعد للقتال أو تسكنهم وتوقفهم فيها والله سميع لما قيل هناك، عليهم بما أضمرت قلوبهم. والمستفاد من قوله: وإذ غدوت من أهلك اه 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: إنهما في غزوة الأحزاب؛ والوجه ظاهر.

قوله تعالى: «والله سميع عليم» أي سميع يسمع ما قيل هناك، عليهم يعلم ما كان مضمرأ في قلوبكم، وفيه دلالة على كلام جرى هناك بينهم، وأمر أضمرها في قلوبهم، والظاهر أن قوله: «إذ هممت اه متعلق بالوصفين.

قوله تعالى: «إذ هممت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما» الهم ما هممت به في نفسك وهو القصد، والفشل ضعف مع الجبن.

وقوله: والله وليهما اه حال والعامل فيه قوله: هممت اه والكلام مسوق للعتاب واللوم؛ وكذا قوله: وعلى الله فليتوكل المؤمنون والمعنى: أنهما هممتا بالفشل مع أن الله وليهما ولا ينبغي لمؤمن أن يفشل وهو يرى أن الله وليه، ومع أن المؤمنين ينبغي أن يكفوا أمرهم إلى الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه.

ومن ذلك يظهر ضعف ما قيل: إن هذا الهم هم خطيرة لاهم عزيمة لأن الله تعالى مدحهما، وأخبر أنه وليهما، ولو كان هم عزيمة وقصد لكان ذمهم أولى من مدحهم. وما أدري ما دايريد بقوله: إنه هم خطيرة، أم مجرد الخطور بالبال وتصور مفهوم الفشل؛ فجميع من هناك كان يخطر ببالهم ذلك، ولا معنى لذكر مثل ذلك في القصة قطعاً، ولا يسمى ذلك همّاً 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 أنهما هممتا بالفشل. على أن ذكر ولاية الله لهم ووجوب التوكل على المؤمن إنما يلائم هذا الهم دون مجرد الخطور. على أن قوله: والله وليهما اه ليس مدحاً بل لوم وعظة على ما يعطيه السياق كما مر.

ولعل منشأ هذا الكلام ماروي عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه قال: فينازلت، وما أحب أنها لم تكن، لقوله: والله وليهما ففهم من الرواية أن جابراً فهم من الآية المدح.

ولو صححت الرواية فإنما يريد جابر أن الله تعالى قبل إيمانهم وصدق كونهم مؤمنين حيث عد نفسه ولياً لهم، والله ولي الذين آمنوا والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت؛ لأن 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 لتتميم العتاب وتأكيده فتكون تؤدي معنى الحال كقوله: والله وليهما اه. والمعنى: وما كان ينبغي أن يظهر منكم الهم بالفشل وقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة. وليس من البعيد أن يكون كلاماً مستقلاً سيق مساق الامتنان بذكر نصر عجب من الله بانزال الملائكة لإمدادهم ونصرهم يوم بدر.

ولما ذكر تعالى نصره إياهم يوم بدر وقابل ذلك بما هم عليه من الحال - ومن المعلوم أن كل من اعتزفاً إنما يعتز بنصر الله وعونه فليس للإنسان من قبل نفسه إلا الفقر والذلة - لم يبق لهم من أنفسهم إلا الذلة، ولذلك قال: وأنتم أذلة.

ومن هنا يعلم أن قوله: وأنتم أذلة لا ينافي أمثال قوله تعالى: والله العزة لرسوله 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 بالبيِّنات فاتقمننا 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 أدلة قبال ما كان عليه المشركون من القوة والشوكة والزينة. ولاضير في إضافة الذلّة النسبية إلى الأعزّة وقد أضافها الله سبحانه إلى قوم مدحهم كل المدح حيث قال: فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين الآية «المائدة: ٥٤».

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

قوله تعالى: «بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا» اه بلى كلمة تصديق والغور والغوران: الغليان يقال: فار القدر إذا غلا وجاش، ثم استعير للسرعة والعجلة فاستعمل في الأمر الذي لا يريث 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 بانزال الملائكة إن جاؤ وهم 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 بانزالهم في سائر الغزوات بعد بدر كأحد وحين والأحزاب فمما لا دليل عليه من لفظ الآية:

أما يوم أحد فلا محل لاستفادة نزول الملائكة فيه من الآيات وهو ظاهر، وأما يوم الأحزاب و يوم حنين فالقرآن وإن كان يصرح بنزول الملائكة فيهما فقد قال في قصة الأحزاب: «إذ جاءتمكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً و جنوداً 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 اه 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 للعدد على ما ذكر في هذه الآيات.

قوله تعالى: «وما جعله الله إلا بشري لكم» اه الضمير راجع إلى الإمداد. ولفظة



عند ظرف يفيد معنى الحضور، وقد كان أولاً مستعملاً في القرب والحضور المكاني أماختص 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 الملقام أعني قوله: وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم بالنظر إلى ما سبقه من قوله: وما جعله الله إلا بشري لكم ولتطمئن قلوبكم به هو الملقام 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 البشري وطمانينة القلب، وإنما حقيقة النصر من الله سبحانه لا يعني عنه شيء. وهو الله الذي ينتهي إليه كل أمر، العزيز الذي لا يغلب، الحكيم الذي لا يجهل.

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

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

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

وإنما أخذنا قوله : والله ما في السموات والأرض اه في موضع التعليل للفقيرتين الأخيرتين أعني قوله : أو يتوب اه لما في ذيله من اختصاص البيان بهما أعني قوله : يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء اه .

وقد ذكر المفسرون وجوهاً أخر في اتصال قوله : ليقطع طرفاً اه و في معنى العطف في قوله : أو يتوب عليهم أو يعذبهم اه وكذا في ما يعمله قوله : ليس لك من الأمر شيء ، وما يعمله قوله : والله ما في السموات والأرض اه أغمضنا عن التعرض لها والبحث عنها لقلّة الجدوى فيها لمخالفتها ما يفيدته ظاهر الآيات بسياقها الجاري ؛ فمن أراد الاطلاع عليها فليراجع مطوّلات التفاسير .

### ﴿ بحث روائي ﴾

• في المجمع : 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 وأسر سبعون - قال أبو سفيان : يا معشر قريش لا تدعوا نساءكم تبكين على قتلاكم فإن الدمعة إذا خرجت أذهبت الحزن والعداوة لمحمد فلما غزوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم أحد أخذوا لنسائهم في البكاء والنوح . وخرجوا من مكة في ثلاثة آلاف فارس وألفي راجل و أخرجوا معهم النساء .

فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك جمع أصحابه وحمّهم على الجهاد فقال عبد الله بن أبي بن سلول : يا رسول الله لا تخرج من المدينة حتى نقاتل في أزقتها فيقاتل الرجل الضعيف والمرأة والعبد والأمة على أفواه السكك وعلى السطوح فما أرادنا قوم قطّ فظفروا بنا ونحن في حصوننا ودورنا ؛ وما خرجنا إلى العدو لنا قطّ 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 يطعمون فينا وأنت فينا ؛ لا حتى نخرج إليهم فنقاتلهم فمن قتل منا كان شهيداً ، ومن نجا منا كان قدجاهد في سبيل الله .



فقبل رسول الله ﷺ رأيه ، وخرج مع نفر من أصحابه يتبوؤن موضع القتال كما قال تعالى : وإذ غدوت من أهلك الآية وقعد عنه عبدالله بن أبي بن سلول ، وجماعة من الخزرج اتبعوا رأيه .

ووافت قريش إلى أحد وكان رسول الله عبياً 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 تبرحوا من هذا المكان ، وإن رأيتموهم هزمونا حتى أدخلونا المدينة فلا تبرحوا وألزموا مراكزكم .

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

وعبار رسول الله ﷺ أصحابه ، ودفع الراية إلى أمير المؤمنين علياً وحمل الأتباع 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 ، و نظر أصحاب عبدالله بن جبير إلى أصحاب رسول الله ﷺ ينتهبون سواد القوم فقالوا لعبدالله بن جبير : قد غنم أصحابنا وبقى نحن بلا غنيمه ؟ فقال لهم عبدالله : اتقوا الله فإن رسول الله قد تقدم إلينا أن لا تبرح ؛ فلم يقبلوا منه ، وأقبلوا ينسل رجل فرجل حتى أخلوا مراكزهم ، وبقى عبدالله بن جبير في اثني عشر رجلاً .

وكانت راية قريش مع طلحة بن أبي طلحة العبدي من بني عبدالدار 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 عبدالدار حتى صار لواهم إلى عبدلهم أسود يقال له : صواب فاتته إلى علي فقطع يده اليمنى فأخذ اللواء باليسرى فضرب يسراه فقطعها فاعتنقها بالجذماوين إلى صدره ، ثم التفت إلى أبي سفيان فقال : هل عذرت في بني عبدالدار ؟ فضربه علي على رأسه فقتله ، وسقط اللواء فأخذتها غمرة بنت علقمة الكنانية فرفعتها .



وانحطَّ خالد بن الوليد على عبد الله بن جبير - وقدر أصحابه وبقي في نفر قليل - فقتلهم على باب الشعب ثم أتى المسلمين من أدبارهم ، ونظرت قريش في هزيمتها إلى الراجية قدرفت 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 : إليّ أنا رسول الله إلى أين تفرُّون عن الله وعن رسوله ؟ وكانت هند بنت عتبة في وسط العسكر فكلمها انهزم رجل من قريش دفعت إليه ميلاً ومكحلة ، وقالت : إنما أنت امرأة فاكتحل بهذا .

وكان حمزة بن عبدالمطلب يحمل على القوم فإذا رآه انهزموا ولم يثبت له أحد ، وكانت هند قد أعطت وحشياً عهداً لمن قتل محمداً أو علياً أو حمزة لآ عطيتك كذا وكذا ، وكان وحشي عبداً لجبير بن مطعم حبشياً فقال وحشي : أما محمداً فلم أقدر عليه ، وأما علياً فرائته حذراً كثيراً الالتفات فلا مطمع فيه ؛ فكمنت لحمزة فرأته يهدئ الناس هدأ فمررت فوطىء على جرف نهر فسقط ، وأخذت حربتي فهزتها ورميته بها فوقع في خاصرته وخرجت من ننته فسقط فأتيته فشقت بطنه ، وأخذت كبده ، وجئت به إلى هند فقلت هذه كبد حمزة ، فأخذتها في فمها فلا كتبها فجعله الله في فمها مثل الداعضة - وهي عظم رأس الركبة - فلفظتها ورمت بها ؛ فقال رسول الله ﷺ : فبعث الله ملكاً فحمله وردّه إلى موضعه قال : فجاءت إليه فقطعت مذاكيره ، وقطعت أذنيه ، وقطعت يده ورجله ولم يبق مع رسول الله ﷺ إلا أبو دجانة سماك بن خرشة وعلي ؛ فكلمها حملت طامفة على رسول الله ﷺ استقبلهم علي فدفعهم عنه حتى تقطع سيفه فدفع إليه رسول الله ﷺ سيفه ذال 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 لهي المواساة يا محمداً ؛ فقال محمداً ﷺ إنه منسي وأنا منه فقال جبرائيل : وأنا منكما .

قال أبو عبد الله : نظر رسول الله ﷺ إلى جبرائيل بين السماء والأرض على

كرسي من ذهب و هو يقول : لاسيف إلا ذو الفقار و لافتي إلا علي .  
 وفي رواية القمي . و بقيت مع رسول الله ﷺ نسيبة بنت كعب المازنية - و كانت  
 تخرج مع رسول الله ﷺ في غزواته تداوي الجرحى - و كان ابنها معها فأراد أن ينهزم  
 و يتراجع فحملت عليه و قالت : يا بني إلى أين تفر عن الله و عن رسوله ، فردته فحمل  
 عليه رجل فقتله ، فأخذت سيف ابنها فحملت على الرجل فضربته على فخذه فقتلته ،  
 فقال رسول الله ﷺ : بارك الله فيك يا نسيبة . و كانت تقي رسول الله ﷺ بصدورها و نديبها حتى  
 أصابتها جراحات كثيرة .

و حمل ابن قمئة على رسول الله ﷺ و قال : أروني محمدًا لا نجوت إن نجأ ؛ فضربه  
 على حبل عاتقه ، و نادى : قتلت محمدًا و الآلات و العزى .

أقول : وفي القصة روايات أخر 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 رجلًا .

ومنها : ما فيها أن عليًا عليه السلام قتل حاملي الراية وهم تسعة و يوافقها فيه روايات  
 أخر و رواه ابن الأثير في الكامل عن أبي رافع ، و بقية الروايات تنسب قتل بعضهم إلى  
 غيره عليه السلام و التدبير في القصة يؤيد ما في هذه الرواية .

ومنها : ما فيها أن هنداً أعطت و حشياً عهداً في قتل حمزة فإن ما روته أهل السنة  
 أن الذي أعطاه العهد مولاه جبير بن مطعم و عده تحرير علي الشرط . و إتيانه بكبد حمزة  
 إلى هند دون جبير يؤيد ما في هذه الرواية .

ومنها : ما فيها أن جميع المسلمين تفرقوا عن رسول الله ﷺ إلا علي و أبو دجانة  
 و هو الذي اتفقت عليه الروايات ؛ و في بعضها ذكر لغيرهما حتى أنه من ثبت مع رسول  
 الله ﷺ إلى ثلاثين رجلاً لكن هذه الروايات ينفي بعضها ما في بعض ، و عليك بالتدبير  
 في أصل القصة و القرائن التي تبين الأحوال حتى يخلص لك الحق ، فإن هذه القصص  
 و الروايات شهدت مواقف موافقة و مخالفة و مررت بأجواء نيرة و مظلمة حتى انتهت  
 إلينا .



ومنها: ما فيها أن الله بعث ملكاً فحمل كبد حمزة فردّه 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 مثله وإن كانت لعن غير ملاء منّا ما أمرت ولانهيته، ولا أحببت ولا كرهت، ولا ساءني ولا سرّني. قال: فنظروا فإذا حمزة قد بقر بطنه، وأخذت هند كبده فلا كتبها فلم تستطع أن تأكلها فقال رسول الله ﷺ: أأكلت شيئاً؟ قالوا: لا. قال: ما كان الله ليدخل شيئاً من حمزة النار. الحديث. وفي روايات أصحابنا وغيرهم: أن رسول الله ﷺ أصيب يومئذ بشجرة في جبهته، وكسرت رباعيته؛ واشتكت نقيته رماه مغيرة.

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 ابن عمرو بن سعد بن معاذ، وغيرهم كلُّ 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 بعيره مشى عبدالله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل و صفوان بن أمية في رجال من قريش ممن أصيب آباؤهم وأبناءؤهم وإخوانهم بيد فكلّموا أباسفيان بن حرب ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة فقالوا: يا معشر قريش إن محمد أقدم وترككم وقتل خياركم فأعينونا بهذا المال على حرب به لعلنا ندرك منه ثاراً بمن أصاب؛ ففعلوا فأجمعت قريش لحرب رسول الله ﷺ وخرجت بجذبتها و جديدها، وخرجوا معهم بالظعن التماس الحفيظة ولثلاً يفرّوا، وخرج أبو سفيان وهو قائد الناس فأقبلوا حتّى نزلوا بعينين جبل ببطن السنجة من قناة على شفير الوادي ممّا يلي المدينة.

فلما سمع بهم رسول الله ﷺ والمسلمون بالمشركين قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله ﷺ: إنني رأيت بقرأ تنجر، ورأيت في ذباب سيفي ثلماً، ورأيت أنني أدخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة فإن رأيتم أن تقيموا المدينة وتدعوهم حيث نزلوا فإن أقاموا أقاموا بشرّ مقام، وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها.

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

وكان رأي عبدالله بن أبي معرر رأي رسول الله ﷺ يرى رأيه في ذلك أن لا يخرج إليهم، وكان رسول الله ﷺ يكره الخروج من المدينة فقال رجال من المسلمين - ممن أكرم الله بالشهادة يوم أحد وغيرهم ممن كان فاته يوم بدر وحضوره - : يا رسول الله اخرج بنا إلى أعدائنا لا يرون أننا جئنا عنهم وضعفنا فقال عبدالله بن أبي : يا رسول الله أقم بالمدينة فلا تخرج إليهم فوالله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا؛ ولا دخلها علينا إلا أصابنا منهم فدعهم يا رسول الله فإن أقاموا أقاموا باشر، وإن دخلوا قاتلهم النساء والصبيان والرجال بالحجارة من فوقهم، وإن رجعوا رجعوا خائمين كما جاؤوا، ولم يزل الناس برسول الله ﷺ السدين 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 لنبى إذا لبس لامته أن يضعها حتى يقاتل.

فخرج رسول الله ﷺ في ألف رجل من أصحابه حتى إذا كانوا بالشوط بين المدينة وأحد تحوّل عنه عبدالله بن أبي بثلث الناس، ومضى رسول الله ﷺ حتى سلك في حرّة بني حارثة فذبّ فرس بذي نهب فأصاب ذباب سيفه فاستلّه فقال رسول الله ﷺ - وكان يحبّ الغال ولا يعتاف - لصاحب السيف : شم سيفك فإنني أرى السيوف ستستلّ اليوم، ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل بالشعب من أحد من عدوة الوادي إلى الجبل فجعل ظهره وعسكره إلى أحد، وتعباً رسول الله ﷺ للقتال وهو في سبعمائة رجل.

وأمر رسول الله ﷺ على الرماة عبدالله بن جبير - والرماة خمسون رجلاً - فقال : انضح عنا الجبل بالنبل لا يأتونا من خلفنا إن كان علينا أولنا فأنت 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 عبدالله بن أبي في ثلاثمائة فتبعهم أبو جابر السلمي يدعوهم فأعيوه، وقالوا له: ما نعلم قتالاً ولئن أطعنا لترجع معنا.

وقال: إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا وهم بنو سلمة وبنو حارثة هم وابل الرجوع حين رجع عبدالله بن أبي فعصمهم الله، وبقي رسول الله ﷺ في سبع مائة.

أقول: بنو سلمة وبنو حارثة حيان من الأنصار فبنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس.

وفي المجمع: روى ابن أبي إسحاق والسدي والواقدي وابن جرير وغيرهم قالوا: كان المشركون نزلوا بأحد يوم الأربعاء في شوال سنة ثلاث من الهجرة، وخرج رسول الله ﷺ إليهم 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 مثلوا بجماعة، وكان حمزة أعظم مثلة.

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

فمنها: ما تعرّض لفشل من فشل من القوم وتنازع أدهم أن يفشل يومئذ.

ومنها: ما نزل ولحنه العتاب واللوم على من انهزم وانكشف عن رسول الله ﷺ وقد كان الله حرام 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 أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ  
 (١٣٠) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (١٣١) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ  
 تُرْحَمُونَ (١٣٢) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ  
 أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٣) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ  
 وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٤) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً  
 أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا الذُّنُوبَ بِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ لَنْ يَبْقَى  
 يَصِرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَأَوْهَمُوا يَعْلَمُونَ (١٣٥) أُولَئِكَ جِزَاءُ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّتْ  
 تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (١٣٦) قَدْ خَلَتْ مِنْ  
 قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ (١٣٧) هَذَا  
 بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٨)

### ﴿بيان﴾

آيات داعية إلى الخير، زاجرة عن الشرّ 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 والخصال المذمومة التي لا يرتضيها الله سبحانه، وهي الموجبة  
 لمادب فيهم من الوهن والضعف ومعصية الله ورسوله؛ فالآيات من تنمة الآيات النازلة  
 في غزوة أحد.

ثم هدايتهم إلى ما آمنون 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 والعفوع عن الناس، ويجمعها بث الإحسان والخير في المجتمع، والصبر على تحمل الأذى والسوء، والصفح عن الإساءة قبالة الإساءة، فهذه هي الطريقة الوحيدة التي يستحفظ بها حياة المجتمع ويشدُّ 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 بجميع طرقه من أعظم ما يعتمد عليه بنية المجتمع، وأنه السد الذي ينفخ روح الوحدة في المجتمع الإنساني فتتحد به قواه المتفرقة فينال بذلك سعاده في الحياة. ويقوى به على دفع كل آفة مهلكة أو مودبة تقصده، وأن الربا من أعظم ما يضاعف الإنفاق في خاصته هذه. فهذا ما يرغبهم الله فيه ثم يرغبهم في أن لا ينقطعوا عن ربهم بقواطع الذنوب والمعاصي فإن أتوا بما ليرضاه لهم ربهم تداركوه بالتوبة والرجوع إليه ثانياً وثالثاً من غير أن يكسلوا أو يتوانوا، وبهذين 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 دبَّت في النفوس المحالاة بالفضائل فأورثت السفال والسقوط وهدت بالهلكة والردى.

### ﴿ تعليم القرآن وقرانه العلم بالعمل ﴾

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

فمثلته مثل المعلم يلقي إلى تلامذته الكلمات العلمية في أوجز بيان وأقصر لفظ ويأمرهم بالعمل بها ثم يأخذ ما عملوه ثانياً ويحلله إلى أوائل أجزائه من صحيح وفساد فيبين لهم موارد النقص والقصور مشقعة بالعظة والوعيد، ويمدح موارد الاستقامة والصحة ويقارنها بالوعد والشكر، ويأمرهم بالعمل ثانياً، وهذا فعالة حتى يكملوا في فنهم ويسعدوا في جدّهم .

وهذا الذي ذكرناه من الحقائق القرآنية اللامحة للمتدبر الدقيق في بادي مرة فتراه سبحانه ينزل كلمات الجهاد مثلاً في آياته بادي 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 وأمهم ثم يجعلها بعد إصلاحها وبيان وجه الحق فيها عبرة للآخقين ودستوراً لعملهم وهكذا، وقد نزل في هذه الآيات من هذا القبيل قوله : فسيروا في الأرض الآية ؛ وقوله : وكآين من نبي الآيات .

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

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

قوله تعالى : « سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنته » اه 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 تقدّر ربها إلا بعد المغفرة والإزالة .

والمغفرة والجنة المذكورتان في هذه الآية تحاذيان مافي الآيتين التاليتين ؛ أما



المغفرة فتحاذي ما في قوله: «الذين إذا فعلوا فاحشة اه؛ وأما الجنة فتحاذي ما في قوله: الذين ينفقون في السراء والضراء اه.

وأما قوله: «جنة عرضها السموات والأرض اه فالمراد بالعرض السعة وهو استعمال شائع، وكان 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 كالتوطئة 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 إلى الاتحاد والاتفاق والتلازم.

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

وفي قوله: «و الله يحب المحسنين إشارة إلى أن ما ذكره من الأوصاف معرف لهم، وإنما هو معرف للمحسنين في جنب الناس بالإحسان إليهم، وأما في جنب الله فمعرفة فهم ما في قوله تعالى: «و بشرى 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 المحدث 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 طلع 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 بأمر يقضي الجري على مقتضاها ، والثبات عليها مقاومة بإزاء ما يحبه طبع الإنسان ويشتهي 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 ، وبالإفناء وحسن العشرة 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 فاحشةً أو ظلموا أنفسهم» إلى قوله : «و نعم أجر العاملين» الفاحشة ما تتضمن الفحش و القبيح من الأفعال ، و شاع استعماله في الزنا ؛ فالمراد بالظلم بقرينة المقابلة سائر المعاصي الكبيرة والصغيرة ، أو خصوص الصغائر على تقدير أن يراد بالفاحشة المنكر من المعاصي وهي الكبائر ؛ و في قوله : ذكروا الله اه دلالة على أن الملاك في الاستغفار أن يدعو إليه ذكر الله تعالى دون مجرد التلقظ باعتياد ونحوه ، وقوله : ومن يغفر الذنوب إلا الله تشويق وإيقاظ لقرينة اللوازم والاتجاه في الإنسان .

وقوله : ولم يصرّوا على ما فعلوا وهم يعلمون إنما قيده بالاستغفار 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 الصغائر أيضاً ، وذلك أن الإصرار على الذنب يستوجب الاستهانة بأمر الله والتحقيق لتمامه سواء كان الذنب المذكور من الصغائر أو الكبائر ؛ فقوله : ما فعلوا أعم من الكبيرة ، والمراد بما فعلوا هو الذي ذكر في صدر الآية ، وإذ ليست الصغيرة فاحشة فهو ظلم النفس لامحالة .

وقوله : أولئك جزاؤهم مغفرة ببيان لأجرهم الجزيل ، وما ذكره تعالى في هذه الآية هو عين ما أمر بالمسارعة إليه في قوله : وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنته اه .



ومن ذلك يعلم أن الأمر إنما كان بالمسارعة إلى الإنفاق وكظم الغيظ والعفوعن الناس والاستغفار .

قوله تعالى : « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا » أه السنن جمع سنة وهي الطريقة المسلوكة في المجتمع ، والأمر بالسير في الأرض لما كان 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 الملعبون ، ويتفكّه بها المغفلون .

وأما حفظ آثارهم وكلامه تماثيلهم والجهود في الكشف عن عظمتهم ومجدهم الظاهر والباطن الذي في أيامهم فمما لا يعنى به القرآن ، فإنما هي الوثنية التي لا تزال تظهر كل حين في لباس ؛ وسنبحث إن شاء الله في هذا المعنى في بحث مستقل نحمل فيه معنى الوثنية .

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

### ﴿ بحث روائى ﴾

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 : سبحانه الله إذا جاء النهار فأين الليل ؟

اقول : 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 .

ومفسر كلامه ﷺ بأن المراد كون النار في عالم الله تعالى - كما أن الليل عندهم جيب في 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 مقابلة الجنة والنار بالنهار والليل حينئذ لا تكون في محلها ؛ فإن الليل لا يخرج عن حيطه السماوات والأرض عندهم جيب النهار فالحق أنه تفسير غير مرضي .

وأظن أن الرواية ناظرة إلى معنى آخر وتوضيحه : أن الآخرة بنعيمها وجحيمها وإن كانت مشابهة للدنيا ولذا مذهبها وآلامها وكذلك الإنسان العال 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 ، فإنما 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 هرمياً وهكذا ، وليس إلا أن العوارض والطواري المذكورة من لوازم النظام الدنيوي دون مطلق النظام الأعم منه ومن النظام الأخروي ؛ فالدنيا دار التزاحم والتمانع دون الآخرة .

ومما 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 متزاحمتان متمانعات بحسب نظام المادة والحركة ، وهي بعينها لا تتزاحم ولا تتمانع 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 إلينا قبضاً يسيراً \* الفرقان : ٤٩ .

وإذا أمكن ذلك في مثل الليل والنهار وهما متزاحمان جاز في السماوات والأرض أن تسع ما يساويها ساعة ، 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.

فعلينا ينبغي أن يحمل قوله وَاللَّيْلِ : سبحانه الله إذا جاء النهار فأين الليل؟ لظهور أن لو كان المراد أن الله سبحانه لا يبطل 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 مغروط حادث من إنارة الشمس، وهو يدور حول الكرة الأرضية بحسب الحركة اليومية فالليل والنهار سائران حول الأرض دائماً من غير بطلان ولا عينية.

وللرواية نظائر بين الروايات كما ورد في تفسير قوله تعالى: ليميز الله الخبيث من الطيب « الأنفال: ٣٧ » من قوله لَيَالٍ: 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 يتهيماً للصلاة فسقط الإبريق من يدها على وجهه فشجبه فرفع رأسه إليها؛ فقالت: إن الله يقول: والكاظمين الغيظ؛ قال: قد كظمت غيظي؛ قالت: والعافين عن الناس؛ قال: قد عفا الله عنك؛ قالت: والله يحب المحسنين؛ قال: اذهبي فأنت حرّة.

اقول: وهو مروى من طرق الشيعة أيضاً، وظاهر الرواية أنه لَيَالٍ 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 كالإفناء والكظم والعفو ونحوها واردة عن النبي ﷺ وأمة أهل البيت عليهم السلام أخرنا إيرادها إلى محل آخر أنسب لها.

وفي المجالس عن عبدالرحمن بن غنم الدوسي أن قوله تعالى : والَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً نَخَزُوا فِي رِجْلِهِمْ وَيَخْتَلُونَ ، وكان يندبش القبور فنبتش قبر واحدة من بنات الأنصار فأخرجها ونزع أكلها - وكانت بيضاء جميلة - فسأل له الشيطان فزنى بها ثم ندم فجاء إلى النبي ﷺ فردّه ، ثم اعتزل الناس وانقطع عنهم يتعبّد ويتبهّل في بعض جبال المدينة حتى قبل الله توبته ونزل فيه القرآن .

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

وفي تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى : ولم يصرّوا 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 ﷺ قال : قال إبليس : يارب وعزّي لا أزال أغوي بني آدم ما كانت أرواحهم في أجسادهم . فقال الله : وعزّي 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 : والَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ يَنْجِهِمْ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ يَنْجِهِمْ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ يَنْجِهِمْ . 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 حرّم الله فإنه يقول : إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه . وبهذه الآية يستدل أن الاستغفار لا يرفعه إلى الله إلا العمل الصالح والتوبة .

اقول : قد استفاد عليه السلام الإقلاع وعدم العود بعد التوبة من نفي 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 : والَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا  
فاحشةً أهَّ صعد إبليس جبلاً بمكة يقال له نور فصرخ بأعلى صوته بعفاريته فاجتمعوا  
إليه فقالوا له : ياسيدنا 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 أعدهم وأمنسيهم حتى يواقعوا  
الخطيئة فإذا واقعوها أنسيتم الاستغفار ، فقال : أنت لها ؛ فوكله بها إلى يوم القيامة .  
اقول : والرواية مروية من طرق أهل السنة أيضاً .



وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَانْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٣٩) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤٠) وَلِيَمِجَّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ (١٤١) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (١٤٢) وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَانْتُمْ تَنْظُرُونَ (١٤٣) وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٤) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَيَجْزِي الشَّاكِرِينَ (١٤٥) وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيبُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (١٤٦) وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (١٤٧) فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٤٨) .

### ﴿بيان﴾

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



قوله تعالى: «ولا تهنوا ولا تحزنوا 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 إقامة الدين و قتال أعدائه؛ والحزن خلاف الفرح وإنما يعرض الإنسان بفقد شيء يملكه مما يحبه أو أمراً يقدر نفسه مالكة له.

وفي قوله تعالى: وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله اه 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 تختتم الواقعة على الانهزام التام من المؤمنين لكن الذي أصاب المؤمنين كان أشد وأوجع وهو شهادة سبعين من سراتهم وشجعانهم، ووقوع ما وقع في عقردارهم فكان هذا سبب وهنهم وحزنهم. ووقوع قوله: وأنتم الأعلون الخ موقع التعليل هو الوجه في كون هذين النهيين نهياً عن وهن وحزن واقعين لا مقدارين ولا متوقعين.

وقد أطلق قوله: الأعلون من غير تقييد ولكن اشترط بالإيمان فمحصّل المعنى: لا ينبغي لكم أن تهنوا في عزمكم، ولا أن تحزنوا لما فاتكم من الظفر على أعدائكم و الانتصار 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 بمتفردين فيه بل القوم - وهم المشركون - قد أصابهم مثله فلم يسبقوكم في شيء، حتى يوجب ذلك وهنكم وحزنكم.

واشترط علوهم بالإيمان مع كون الخطاب للمؤمنين آمنوا إنما هو للإشارة إلى أن الجماعة وإن كانوا لا يفقدون الإيمان إلا أنهم غير عاملين بما يقتضيه من الصفات كالصبر والتقوى وإلا لا تثر أثره.

وهذا حال كل جماعة مختلفة الحال في الإيمان فيهم المؤمن حقاً والضعيف إيماناً والمرضى قلباً، ويكون مثل هذا الكلام تنشيطاً لنفس مؤمنهم، وعظة لضعيفهم وعتاباً وتأنيباً لمريضهم.

قوله تعالى: «إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله» القرح - بفتح القاف -

الأثر من الجراحة من شيء، يصيبه من خارج، والقرح - بالضم - أثرها من داخل كالبشرة 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 ظلاً عليهم .

وهذه الجملة أعني قوله : إن يمسسكم النخ وما بعدها من الجمل المتسقة إلى قوله : ويمحق الكافرين في موضع التعليل كما مر ؛ لقوله : ولا تهنوا ولا تحزنوا اه كما أن قوله : وأنتم الأعلون تعليل آخر .

والفرق بين النوعين من التعليل أن الأول أعني قوله : وأنتم الأعلون اه تعليل من طريق التخطيط لظنهم ، فإنهم إن ما وهنوا وحزنوا لما ظنوا علاء المشركين عليهم فخطأهم الله بأن ملك العلاء معكم إن كنتم مؤمنين لامع 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 بمداولة الأيام بين الناس .

قوله تعالى : «وتلك الأيام نداولها بين الناس» اليوم هو المقدر المعتد به من الزمان اللازم لحدوث الحوادث فتختلف باختلاف الحوادث ، وقد شاع استعمالها 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 . والمداولة 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 لاتحيط أفهامكم إلا ببعضها دون جميعها .

قوله تعالى : « وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء » اه عطف على محذوف حذف للتلويح على أنه مما لاتحيط به الأفهام لاتدر كه العقول إلا من بعض



جهاتها، والسّذي ينفع المؤمنين العلم به هو ما ذكره بقوله: وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء، اه وبقوله: وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين.

أمّا قوله: وليعلم الله الذين آمنوا فالمراد به ظهور إيمان المؤمنين بعد بطونه وخفائه؛ فإنّ علمه تعالى بالحوادث والأشياء في الخارج عين وجودها فيه فإنّ الأشياء معلومة له تعالى بنفس وجودها لا بصور مأخوذة منها نظير علومنا وإدراكتنا وهو ظاهر؛ ولازم ذلك أن يكون إرادته تعالى العلم بشيء، هي إرادة تحقّقه وظهوره وحيث قال: وليعلم الله الذين آمنوا فأخذ وجودهم محقّقاً أفاد ذلك إرادة ظهور إيمانهم، وإذا كان ذلك على سنة الأسباب والمسبّبات لم يكن بدّ من وقوع أمور توجب ظهور إيمان المؤمن بعد خفائه فافهم ذلك.

وأمّا قوله: ويتخذ منكم شهداء فالشهداء الأعمال وأمّا الشهداء بمعنى المقتولين في معركة القتال فلا يعهد استعماله في القرآن، وإنّما هو من الألفاظ المستعمدة الإسلامية؛ كما مرّ في قوله تعالى: وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء، البقرة: ١٤٣ «على أن قوله: ويتخذ اه أيضاً لا يلائم الشهداء بمعنى المقتولين في المعركة كثير ملائمة؛ فلا يقال: اتخذ الله فلاناً مقتولاً في سبيله وشهيداً كما يقال: اتخذ الله إبراهيم خليلاً، واتخذ الله موسى كليماً، واتخذ الله النبيّ شهيداً يشهد على أمته يوم القيامة.

وقد غير السياق فقال: ويتخذ منكم شهداء اه ولم يقل: ويتخذهم شهداء، لأنّ الشهادة وإن أضيفت إلى الأمة في قوله: وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس «البقرة: ١٤٣» إلا أنّها من قبيل وصف البعض المضاف إلى الكلّ، والشهداء بعض الأمة دون كلّهم، وقد مرّ بيان ذلك في سورة البقرة؛ ويمكن أن يتأيد هذا الذي ذكرناه بقوله بعده: والله لا يحبّ الظالمين.

وأمّا قوله: «وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين» فالتحصيص هو تخلص الشيء من الشوائب الخارجة، والمحق إنفاذ الشيء تدريجاً وإزالته شيئاً فشيئاً، وهذا التحصيل من حكم مداولة الأيّام ومصالحها، وهو غير العلم بالذين آمنوا السّذي

هو أيضاً من حكم مداولة الأيَّام ، فإن تمييز المؤمن من غير المؤمن أمر و تخليص إيمانه بعد التمييز من شوائب الكفر والنفاق والفسوق أمر آخر ، ولذلك قوبل بالمحق للكافرين ، فالله سبحانه يزيل أجزاء الكفر ونحوه من المؤمن شيئاً فشيئاً حتى لا يبقى إلا إيمانه ، فيكون خالصاً لله ، ويبيد أجزاء الكفر والشرك و الكيد من الكافر شيئاً فشيئاً حتى لا يبقى شيء .

فهذه وجوه من الحكمة في مداولته تعالى الأيَّام بين الناس ، و عدم استمرار الدولة بين قوم خاص ، والله الأمر كله يفعل ما يشاء ، ولا يفعل إلا الأصلح الأنفع كما قال : كذلك يضرب الله الحق و الباطل فأما الزبد فيذهب جفاءً و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض « الرعد : ١٧ » وقد قال الله تعالى قبيل هذه الآيات : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أويكبهم فينقلبوا خايمين ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون فنفي أن يكون لنبيه من الأمر شيء ، وقصر الأمر في نفسه يحكم في خلقه كيف يشاء .

وهذا الكلام أعني ما يبيِّن أن الأيَّام مقسومة بين الناس لغرض الامتحان و تمييز المؤمن من الكافر و تمحيص المؤمنين و محق الكافرين مع ما مرَّ من نفي رجوع الأمر إلى النبي ﷺ يكشف عن أن المؤمنين كان يظن أكثرهم أن كونهم على دين الحق سبب تام في غلبتهم أينما غزوا و ظهورهم على الباطل كيفما كانوا ، فهم يملكون الأمر لا يدفعون عن ذلك ، وقد أجرأهم على هذا الحساب ما شاهدوه يوم بدر من ظهورهم العجيب على عدوهم و نزول ملائكة النصر . وهذا ظن فاسد يوجب بطلان نظام الامتحان و التمحيص و في ذلك بطلان مصلحة الأمر و النهي و الثواب و العقاب ، و يؤدي ذلك إلى انهدام أساس الدين فإنما الدين دين الفطرة غير مبني على خرق العادة الجارية و السنّة الإلهية القائمة في الوجود بابتناء الغلبة و الهزيمة على أسبابها العادية .

شرح سبحانه - بعد بيان أن الأيَّام دول متداولة لغرض الامتحان والابتلاء - في ملامتهم في حساب هذا النظر الباطل و بيان 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 الظفروا لغلبة إليهم ، لن ينهزموا ولن يغلبوا أبداً ، ومن المعلوم أن لازم هذا الظن يكون كل من آمن بالنبي ولحق بجماعة المؤمنين سعيداً في دنياه بالغلبة والغنمة ، وسعيداً في آخرته بالمغفرة والجنة ، ويبطل الفرق بين ظاهر الإيمان وحقيقته ويرفع التمايز بين الدرجات ، فإيمان المجاهد وإيمان المجاهد الصابر واحد ، ومن تمنى خيراً ففعله إذا احسان حينه كان كمن تمنى خيراً ثم تولى إذا أصابه .

وعليهذا فقوله : أم حسبتم أن تدخلوا الخ من قبيل وضع المسبب موضع السبب أي حسبتم أن الدولة مكتوبة لكم فأنتم لا تبدلون 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 يتنازلوا ما كانوا يتمنون ، بل فشلوا وتولوا عن القتال ؛ فهل كان من الجائز أن يدخلوا الجنة بمجرد هذا التمني من غير أن يمتحنوا ويحصوا ؟ أولم يكن من الواجب أن يختبروا ؟ .

وبهذا يظهر أن في الكلام تقديرأ ، 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 ﴾

لاريب 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** فعمم الهداية لكل شيء ، من ذوي الشعور والعقل وغيرهم ، وأطلقها أيضاً من جهة الغاية ؛ وقال أيضاً : **الذي خلق فسوى والذي**

قدّر فهدى « الأعلى : ٣ » والآية من جهة الإطلاق كسابقتهما .

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 نمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى « حم السجدة : ١٧ » فإن ما في هاتين الآيتين ونظائرهما من الهداية لا يعم غير أرباب الشعور والعقل وقد عرفت أن ما في قوله : ثم هدى وقوله : والذي قدّره هدى عام من حيث المورد والغاية جميعاً . على أن الآية الثانية تفرّع 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 داخله في حیطة 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 نزوع كل شيء إلى ما يقتضيه قوام ذاته من نشوء واستكمال وأفعال وحركات وغير ذلك ؛ وللإكلام ذيل طويل سنشرحه إن ساعدنا التوفيق إن شاء الله العزيز .

والغرض 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 للهدى وإن لنا للأخرة 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 حقمة أو باطلة ، جيدة أو رديئة ؛ فلا بد لسائق التكوين أن يهتدي 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 مكن 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 يجده ، فليس ذلك إلا مكرراً إلهياً فإنه يشقيهم بعين ما يحسبونه سعادة لأنفسهم ويخيب سعيهم في ما يظنونونه فوزاً لأنفسهم ؛ قال تعالى : ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين « آل عمران : ٥٤ » وقال : ولا يحق المكر السيئ ، إلا بأهله « فاطر : ٤٣ » وقال : ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون « الأنعام : ١٢٣ » وقال : سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأهلي لهم إن كيدي متين « الأعراف : ١٨٣ » فما يتجسس به المغرور الجاهل بأمر الله أنه سبق ربه في ما أراده منه بالمخالفة والتمرد فإنه يعينه على نفسه فيما أراده ، قال تعالى : أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون « العنكبوت : ٤ » ومن أعجب الآيات في هذا الباب قوله تعالى : فلكم المكر جميعاً « الرعد : ٤٢ » .

فجميع هذه المماكرات والمخالفات والمظالم والتعديات 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 آمنه لهم ، والنزوع إليها دعوة ووسوسة ونزعة ووحياً وإضلالاً ، والحوادث الداعية وما يجري مجريها زينة له ووسائل وحبائل وشبكات منه على ماسيجيبي ، بيانه في سورة الأعراف إن شاء الله تعالى .

وأما المؤمن السذي رسخ في قلبه الإيمان فماتظهر منه من الطاعات والعبادات 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 : يهديهم ربهم بإيمانهم « 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 فنسبتي تأييداً وتسديداً منهم ؛ قال تعالى : أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه « المجادلة : ٢٢ » .

ثم إنه كما أن الهداية العامة تصاحب الأشياء من بدء كونها إلى آخر أحيان وجودها مادامت سالكة سبيل الرجوع إلى الله سبحانه كذلك المقادير تدفعها من ورائها كما هو ظاهر قوله تعالى : والسذي قد رُفِدي « الأعلى : ٣ » فإن المقادير التي تحملها العلل والأسباب المحتفمة بوجود الشيء هي التي تحوّل الشيء من حال أولى إلى حال ثانية وهلمّ جرّاً فهي لاتزال 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 أُنذروا معرضون « الأحقاف : ٣ » فإن الآية تربط الأشياء بغاياتها وهي الآجال ، والشيطان المرتبطان إذ اقوي أحدهما على الآخر كان حاله بالنسبة إلى قرينه هو المسمى جذباً والآجال المسمّاة أمور ثابتة غير متغيرة فهي تجذب الأشياء من أمامها وهو ظاهر .



فالأشياء محاطة بقوى إلهية: قوّة تدفعها، وقوّة تجذبها، وقوّة تصاحبها وترتبها وهي القوى الأصلية التي تثبتها القرآن الكريم غير القوى الحافظة والرقباء والقرناء كالملايكة 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 أو ردت عليه أشياء مما يلائم المقصد المذكور حتى يظهر حاله بذلك هل يقبلها لنفسه أو يدفعها عن نفسه؟ وتسمي ذلك امتحاناً واختباراً واستعلاماً لحاله؛ أو ما يقاربها من الألفاظ. وهذا المعنى بعينه ينطبق على التصرف الإلهي بما يورده من الشرائع والحوادث الجارية على أولي الشعور والعقل من الأشياء كالإنسان؛ فإن هذه الأمور يظهر بها حال الإنسان بالنسبة إلى المقصد الذي يدعى إليه الإنسان بالدعوة الدينية فهي امتحانات إلهية. وإنما الفرق بين الامتحان الإلهي وما عندنا من الامتحان أننا لانخلو غالباً عن الجهل بما في باطن الأشياء فنريد بالامتحان استعلام حالها المجهول لنا، والله سبحانه يمتنع عليه الجهل وعنده مفاتيح الغيب. فالقربة العامة الإلهية للإنسان من جهة دعوته إلى حسن العاقبة والسعادة امتحان لأنه يظهر ويتعين 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** وكأنه يريد به ما يفصله قوله: **فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربني أكرم من وأما إذا ما ابتلاه فقد رزقه فيقول ربني أهان الفجر: ١٦** وقال: **إنما أموالكم وأولادكم فتنة التغابن: ١٥** وقال: **ولكن ليلو بعضكم بعضاً محمد: ٥** وقال: **كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون الأعراف: ١٦٣** وقال: **وليبلي 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 : وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات « البقرة : ١٢٤ »  
وقال في قصة ذبح إسماعيل : إن هذا هو البلاء المبين « الصافات : ١٠٦ » وقال في موسى :  
وفتنناك فتوناً « طه : ٤٠ » إلى غير ذلك من الآيات .

والآيات كما ترى تعمم المحنة والبلاء لجميع ما يرتبط به الإنسان من وجوده و  
أجزاء 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 ، وبالجملة الآيات تعد كل  
ما يرتبط به الإنسان من أجزاء العالم وأحوالها فتنة وبلاء من الله سبحانه بالنسبة إليه .  
وفيها 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 كالأشخاص  
وما يتقدّمها وما يتأخر عنها أعني القدر والأجل كما مرّ بيانه .

ومن هنا يظهر أنها غير قابلة للنسخ فإنّ انتساخها عين فساد التكوين وهو محال ،  
ويشير إلى ذلك ما يدلّ من الآيات على كون الخلقة على الحق ، وما يدلّ على كون البعث  
حقاً كقوله تعالى : ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى  
« الأحقاف : ٣ » وقوله تعالى : أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون  
« المؤمنون : ١١٥ » وقوله تعالى : وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بعين ما خلقناهما  
إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون « الدخان : ٣٩ » وقوله تعالى : من كان يرجوا لقاء  
الله فإنّ أجل الله لآت « العنكبوت : ٥ » إلى غيرها فإنّ جميعها تدلّ على أنّ الخلقة  
بالحق وليست باطلّة مقطوعة عن الغاية ، وإذا كانت أمام الأشياء غايات وآجال حقيقة ومن  
ورائها مقادير حقيقة ومعها هداية حقيقة فلا مناص عن تصادمها عامّة ، وابتلاء أرباب التكليف



منها خاصة بأمر يخرج بالاتصال بها ما في قوتها من الكمال والنقص والسعادة والشقاء إلى الفعل؛ وهذا المعنى في الإنسان المكلف بتكليف الدين امتحان وابتلاء فافهم ذلك.

ويظهر مما ذكرناه معنى المحق 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 التمهين وهو التمييز.

وكذا إذا توالى الامتحانات الإلهية على الكافر والمنافق وفي ظاهرهما صفات وأحوال حسنة مغبوبة فأوجبت تدريجاً ظهور ما في باطنهما من الخبائث، وكما ظهرت خبيثة أزال فضيلة ظاهرية كان ذلك محققاً له أي إنفاذاً تدريجياً لمحاسنها قال تعالى: وتلك الأيام ننادوا لهالين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين «آل عمران: ١٤١».

وللكافرين محق آخر من جهة ما يخبره تعالى أن الكون ينساق إلى صلاح البشر وخلوص الدين لله؛ قال تعالى: والعاقبة للمتقوى «طه: ١٣٢» وقال: أن الأرض يرثها عبادي الصالحون «الأنبياء: ١٠٥».

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

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

وحيث جعل الانقلاب على الأعتاب جزاءً للشروط الذي هو موت الرسول أو قتله أفاد ذلك أن المراد به الرجوع عن الدين دون التولّي عن القتال إذ لا ارتباط للفرار

من الزحف بموت النبي ﷺ أوقته ، وإنما النسبة والرابطة بين موته وأوقته وبين الرجوع إلى الكفر بعد الإيمان .

وبدل 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 أخدم فرارهم من الزحف وتوليهم عن القتال تحقق في غيره كغزوة حنين والخيبر وغيرهما ولم يخاطبهم الله بمثل هذا الخطاب ولا عبر عن توليهم عن القتال بمثل هذه الكلمة قال تعالى : ويوم حنين إذ أعجبتكم كثيرتكم فلم يغن عنكم من الله شيئاً وضقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين « البراءة : ٢٥ » فالحق أن المراد بالانقلاب على الأعداء الرجوع إلى الكفر السابق .

فمحصل معنى الآية على ما فيها من سياق العتاب والتوبيخ : أن محمداً ﷺ ليس إلا رسولا من الله مثل سائر الرسل ، ليس شأنه إلا تبليغ رسالة ربه لا يملك من الأمر شيئاً ، وإنما الأمر لله والدين دينه باق ببقائه ؛ فمما معنى اتكأ إيمانكم بحياته حيث يظهر منكم أن لو مات أوقلت تركتم القيام بالدين ، ورجعتم إلى أعقابكم قهقري واتخذتم الغواية بعد الهداية ؟ .

وهذا السياق أقوى شاهد على أنهم ظنوا يوماً أحد بعد حمى الوطيس أن النبي ﷺ قد قتل فانسكوا 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 إلى 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 الانسلاخ 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 : وسيجزى الله الشاكرين ؛ فإن الله سبحانه



كرّ هذه الجملة في الآية التالية بعد قوله: ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها؛ فافهم ذلك.

وقوله: وسيجزى 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 والتولّي وهم الشاكرون.

وحقيقة الشكر إظهار النعمة كما أن الكفر الذي يقابله هو إخفاؤها والستر عليها؛ وإظهار النعمة هو استعمالها في محلّها الذي أراده منعها 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.

وعليهذا فشكره المطلق من غير تقييد، ذكره تعالى من غير نسيان، وإطاعته من غير معصية؛ فمعنى قوله: واشكروا لي ولا تكفرون «البقرة: ١٥٢»: اذكروني ذكراً لا يخالطه نسيان، وأطيعوا أمري إطاعة لا يشوبها عصيان. ولا يصغى إلى قول من يقول: إنه أمر بما لا يطاق فإنه ناش من قلة التدبّر في هذه الحقائق والبعد من ساحة العبودية.

وقد عرفت فيما تقدّم من الكتاب أن إطلاق الفعل لا يدل إلا على تلبّسها، بخلاف الوصف فإنه يدل على استقرار التلبّس وضرورة المعنى الوصفي ملكة لا تفارق الإنسان، ففرق بين قولنا: الذين أشركوا، والذين صبروا، والذين ظلموا، والذين يعتدون؛ وبين قولنا: المشركين، والصابرين، والظالمين، والمعتدين؛ فالشاكرون هم الذين نبت فيهم وصف الشكر واستقرت فيهم هذه الفضيلة؛ وقد بان أن الشكر المطلق هو أن لا يذكر العبد شيئاً «نعمة» إلا وذكر الله معه، ولا يمس شيئاً «وهو نعمة» إلا ويطيع الله فيه.

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

ويظهر هذه الحقيقة ممّا حكاه الله تعالى عن إبليس. قال تعالى: قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبداً منهم المخلصين «ص: ٨٣» وقال تعالى: قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولا أغوينهم أجمعين إلا عبداً منهم المخلصين «الحجر: ٤٠» فلم يستثن من إغوائه أحداً إلا المخلصين، وأمضاه الله سبحانه من غير ردّ، وقال تعالى: قال بما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم ثم لا آتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين «الأعراف: ١٧» وقوله: ولا تجد اه بمنزلة الاستثناء فقد بدل المخلصين بالشاكرين، وليس إلا لأن الشاكرين هم المخلصون الذين لا مطمع للشيطان فيهم، ولا صنع له لديهم، وإنما صنعه وكيدته إنساء مقام الربوبية والدعوة إلى المعصية.

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

فتدبّر فيها واقض عجباً ممّا ربما يقال: إن الآية أعني قوله: إن الذين تولّوا منكم ناظرة إلى ما روي: أن الشيطان نادى يوم أحد: «ألا قد قتل محمد» فأوجب ذلك وهن المؤمنين وتفرّقهم عن المعركة؛ فاعتبر إلى أي مهبط أهبط كتاب الله من أوج حقائقه ومستوى معارفه العالية؟

فالأية تدلّ على وجود عدّة منهم يوم أحد لم يهنوا ولم يفترّوا ولم يفرّطوا في جنب الله سبحانه ممّا هم الله شاكرين، وصدّق أنّهم لاسبيل للشيطان إليهم 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 أعني قوله: وما تجد إلا رسول الآية وقوله: وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله الآية. ولم يذكر ما يجازيهم به في شيء من الموردین إشعاراً بعظمته ونفاسته.

قوله تعالى: «وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً» اه تعريض بهم 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 وماقتلوا الآية، وقول طائفة منها: لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا 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 مبرم، ولازمه بطلان الملك الإلهي والتدبير المتقن الرباني وسيجيء إن شاء الله الكلام في معنى كتابة الآجال في أول سورة الأنعام.

ولما كان لازم هذا القول ممن 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 نواب الدنيا نؤته منها ومن يرد نواب الآخرة نؤته منها؛ وإنما قال: نؤته منها ولم يقل: نؤتها لأن الإرادة ربما لا توافق تمام الأسباب المؤدية إلى 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.

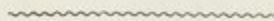
قوله تعالى: «وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير» إلى آخر الآيات كأين كلمة تكثير وكلمة «من» بيانية والربيون جمع ربي وهو كالرباني من اختص بربه تعالى فلم يشتغل بغيره، وقيل: المراد به الألوف والرببي الألف. والاستكانة هي التضرع.

وفي الآية موعظة و اعتبار مشوب بعتاب و تشويق للمؤمنين أن يأتَمُوا بهؤلاء  
الربيبين فيؤتيهم الله نواب الدنيا و حسن نواب الآخرة كما آتاهم ، و يحببهم لإحسانهم كما  
أحببهم لذلك

وقد حكى الله من فعلهم و قولهم ما للمؤمنين أن يعتبروا به و يجعلوه شعاراً لهم  
حتى لا يبتلوا بما ابتلوا به يوم أحد من الفعل و القول الغير المرضيين لله تعالى و حتى  
يجمع الله لهم نواب الدنيا و الآخرة كما جمع لأولئك الربيبين .

وقد وصف نواب الآخرة بالحسن دون الدنيا إشارة إلى ارتفاع منزلتها و قدرها

بالنسبة إليها .







يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يُرَدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ  
 (١٤٩) بَلِ اللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥٠) سَنَلْقَىٰ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا  
 الرَّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوِيَهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى  
 الظَّالِمِينَ (١٥١) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَ  
 تَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّن بَعْدَ مَا أُرِيكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا  
 وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو  
 فَضْلٍ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ (١٥٢) إِذْ تَصُدُّونَ وَلَا تَلُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ  
 فِي أَخْرِيكُمْ فَأَتَابَكُمْ عَمَّا بَغِمَ لَكُمْ لِيَكِيلَ تَحْزِنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ  
 خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٣) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نَّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً  
 مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ  
 هَلْ لَنَا 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 بُيُوتِكُمْ  
 لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ  
 لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٤) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ  
 يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ  
 إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٥٥)

## ﴿ بيان ﴾

من تتممة الآيات النازلة في خصوص غزوة أحد، وفيها حث وترغيب للمؤمنين أن لا يطيعوا غير ربهم فإنه هو مولاهم وناصرهم؛ وإشهاد لهم على صدق وعده وأن الهزيمة والخذلان لم يكن يوماً أحد إلا من قبل أنفسهم، وتعدبهم 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 يثبّطهم عن القتال، و يلقى التنازع والفرقة و تشتت الكلمة واختلافها بينهم، وربما أيده ما في آخر هذه الآيات من قوله: الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم « إلى أن قال: « ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين الآيات « ١٧٣ - ١٧٥ » .

وربما قيل: إن الآية إشارة إلى قول اليهود والمنافقين يوم أحد: « إن محمد أقدم قتل فارجعوا 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 أشر كوا 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 أشر كوا له معناه: اتخذوا له ما ليس معه برهان شريكاً، ومما يكرره القرآن أن ليس لإنبات الشريك لله سلطان، ومن إنبات الشريك نفي الصانع وإسناد التأثير والتدبير إلى غيره كالدهر والمادة .



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

ولقد اتفقت الروايات وضبطه التاريخ في قصة غزوة أحد أن المؤمنين غلبوهم و  
ظهروا عليهم في أول الأمر ووضعوا فيهم السيوف و شرعوا في نهب أموالهم حتى إذا  
خلى الرماة مكانهم في الملكمن حمل خالد بن الوليد فيمن معه على عبدالله بن جبير  
ومن بقي معه من الرماة فقتلوهم ، وحملوا على المؤمنين من ورائهم ، وتراجع المشركون  
عن هزيمتهم ووضعوا السيوف في أصحاب رسول الله ﷺ وقتلوا منهم سبعين ثم هزموهم  
أشد هزيمة .

قوله تعالى : ولقد صدقكم الله وعده تثبت صدق وعده بالنصر بشرط التقوى  
والصبر؛ وقوله : إذ تحسبونهم بإذنه اه يقبل الانطباق على ما زقهم في أول الأمر من  
الظهور على عدوهم يوم أحد؛ وقوله : حتى إذا فشلتم و تنازعتم في الأمر و عصيتم  
من بعد ما أريكم ما تحبون اه ينطبق على ما صنعه الرماة حيث تنازعوا فيما بينهم في  
ترك مراكزهم و اللحوق بمن مع رسول الله ﷺ لنيل الغنيمة ففشلوا و تنازعوا في  
الأمر و عصوا أمر النبي بأن لا يتركوا مراكزهم على أي حال . و عليها فلا بد من  
تفسير الفشل بضعف الرأي ، و أما 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 و يكون على هذا « ثم » في قوله : ثم صرفكم اه مفيدة للتراخي الرتبي  
دون الزماني .

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

قوله تعالى : « ثم صرفكم عنهم ليبتليكم » اه أي كفكم عن المشركين بعد ظهور  
الفشل والتنازع والمعصية ، وبالجملة بعد وقوع الاختلاف بينكم ليمتحنكم و يختبر  
إيمانكم و صبركم في الله إذ الاختلاف في القلوب هو أقوى العوامل المقتضية لبسط

الابتلاء ليتميز المؤمن من المنافق ، والمؤمن الراسخ في إيمانه الثابت على عزيمته من المتلون السريع الزوال ، ومع ذلك فإن الله سبحانه عفا عنهم بقضله كما قال : ولقد عفا عنكم اه .

قوله تعالى : « إذ تصعدون ولا تلون على أحد و الرسول يدعوكم في أخرجكم » الإصعاد هو الذهاب والإبعاد في الأرض بخلاف الصعود فهو الارتقاء إلى مكان عال يقال : أصدت في جانب البر أي ذهب فيه بعيداً ، وصعد في السلم أي ارتقي . وقيل : إن الإصعاد ربما استعمل بمعنى الصعود .

والظرف متعلق بمقدّر أي اذكروا إذ تصعدون اه أو بقوله : صرفكم اه أو بقوله ليبتليكم اه - على ما قيل - وقوله : و لا تلون اه من اللّمي بمعنى الالتفات وامليل قال في المجموع : ولا يستعمل إلا في النفي لا يقال : لويت على كذا . انتهى .

وقوله : و الرسول يدعوكم في أخرجكم اه الأخرى مقابل الأولى وكون الرسول يدعو وهو في أخرجهم يدل على أنهم تفرقوا عنه ﷺ وهم سواد ممتد على طوائف أوليهم مبتعدون عنه ﷺ وأخرجهم بقرب منه ، وهو يدعوهم من غير أن يلتفت إليه لا أوليهم ولا أخرجهم فتر كوه - صلى الله عليه وآله - بين جموع المشركين وهم يصعدون فراراً من القتل .

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

ومما يدل عليه قوله : ولا تلون على أحد و الرسول يدعوكم في أخرجكم أن خبر قتل النبي ﷺ إنما انتشر بينهم بعد انهزامهم وإصعادهم .

قوله تعالى : « فأنا بكم غمماً بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم » اه أي جازاكم غمماً بغم ليصرفكم عن الحزن على كذا ، وهذا الغم الذي أئيبوا به كيفما كان هو نعمة منه تعالى بدليل قوله : لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم اه فإن الله تعالى ذم في كتابه هذا الحزن كما قال : لكيلا تأسوا على ما فاتكم « الحديد : ٢٣ »



فهذا الغم الذي يصرفهم عن ذلك الحزن المذموم نعمة و موهبة فيكون هو الغم الطاري عليهم من جهة الندامة على ما وقع منهم و التحسّر على ما فاتهم من النصر بسبب الفشل ، ويكون حينئذ الغم الثاني في قوله : بغم أه الغم الآتي من قبل الحزن المذكور ، والباء للبدلية . والمعنى : جازاكم غمًا بالندامة والحسرة على فوت النصر بدل غم بالحزن على ما فاتكم وما أصابكم .

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

وعلى كل من المعنيين يكون قوله : فأنا بكم اه تفرعاً على قوله : ولقد عفا عنكم اه ويتصل به ما بعده أعني قوله : ثم أنزل عليكم اه أحسن اتصال ، والترتيب : أنه عفا عنكم فأنا بكم غمًا بغم ليصونكم عن الحزن الذي لا يرضيه لكم ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاساً .

وهنا وجه آخر يساعده ظهور السياق في تفرع قوله : فأنا بكم اه على ما يتصل به بمعنى أن يكون الغم هو ما يتضمنه قوله : إذ تصعدون اه والمراد بقوله : بغم هو ما أدى إليه التنازع والمعصية وهو إشراف المشركين عليهم من وراءهم ، والباء للسببية وهذا معنى حسن ، وعليهذا يكون المراد بقوله : لكيلا تحزنوا للخ : نبين لكم حقيقة الأمر لئلا تحزنوا اه كما في قوله تعالى : ما أصاب من فضيحة 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 « الحديد : ٢٣ » .

فهذا ما يستقيم به نظم الآية واتساق الجمل المتعاقبة ؛ وللمفسرين احتمالات كثيرة في الآية من حيث ما عطف عليه قوله : فأنا بكم اه ومن حيث معنى الغم الأول والثاني ومعنى الباء ومعنى قوله : لكيلا اه ، 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 أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم» الأمانة  
بالتحريك الأمان . والنعاس ما يتقدم النوم من الفتور وهو نوم خفيف ، ونعاساً بدل من أمانة  
للملازمة عادة ، وربما احتتمل أن يكون أمانة جمع آمن كطالب وطالبة ، وهو حينئذ حال  
من ضمير عليكم ، ونعاساً مفعول قوله : أنزل ، والغشيان : الإحاطة .

والآية تدل على أن هذا النعاس النازل إنما غشى طائفة من القوم ، ولم يعم الجميع  
بدليل قوله : طائفة منكم اه ، وهؤلاء هم الذين رجعوا إلى رسول الله ﷺ بعد الانهزام  
والإصعاد لما ندموا وتحسروا ، وحاشا أن يعفو الله عنهم عفورة 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 عني في حقهم حين أتابهم عملاً بغم لكيلا يحزنوا فينتقد رقلوبهم بما لا يرتضيه الله  
سبحانه على ما مر بيانه .

فهؤلاء بعض القوم وهم النادمون على ما فعلوا الرجعون 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 أهمتهم  
أنفسهم اه .

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  
ناقضوا 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 وانخزلوا 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 وإنابة 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 أهملتهم أنفسهم ؛ وليس معناه أنهم يريدون سعادة أنفسهم بمعناها الحقيقي فإن المؤمنين أيضاً لا يريدون إلا سعادة أنفسهم فلا نسان بل كل ذي همامة وإرادة لا يريد إلا نفسه البتة ، بل المراد : أن ليس لهم هم إلا حفظ حياتهم الدنيا وعدم الوقوع في شبكة القتل فهم لا يريدون بدين 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 يستدرشون الدين مادراً لهم ، وإن انقلب الأمر ولم يسعدهم الجداً انقلبوا على أعقابهم القهقري .

قوله تعالى : « يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » إلى قوله : « الله أي ظنوا بالله أمر 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 هوسياً يناسبه ويلزمه قولهم : هل لنا من الأمر من شيء ، ويكشف عنه ما أمر النبي ﷺ أن يجيبهم به ، وهو قوله : قل إن الأمر كله لله فظاهر هذا الجواب أنهم كانوا يظنون أن بعض الأمر لهم ولذا لما غلبوا ونشئ فيهم القتل تشككوا فقالوا : هل لنا من الأمر من شيء اه . 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 المتدينين به لما أن الله أن ينصره من غير قيد وشرط وقد وعدهم به .

وهذا هو الظن بغير الحق ، الذي هو ظن الجاهلية فإن ونيمة الجاهلية كانت تعتقد أن الله تعالى رب 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 يغلب على إرادته ، وكانوا يعبدون هؤلاء الأرباب ليدرشوا لهم الرزق ، ويجلبوا لهم السعادة ، ويقوهم من الشرور والبلايا ، والله سبحانه كالمملك العظيم يفوض كل صنف من أصناف رعيته وكل شطر من أقطار مملكته إلى وال تام الاختيار له أن يفعل ما يشاءه في منطقة نفوذه وحوزة ولايته .

وإذا ظنَّ الظانُّ أن الدين الحق لا يصير مغلوباً في ظاهر تقدّمه والنبي ﷺ - وهو أول من يتحمّله من ربّه ويحمل أنقاله - لا يقهر في ظاهر دعوته أو أنه لا يقتل أولاً يموت فقد ظنَّ بالله غير الحق ظنَّ الجاهليّة فاتخذ لله أنداداً، وجعل النبي ﷺ ربّاً وثنيّاً مفوّضاً إليه أمر الغلبة والغنيمة . مع أن الله سبحانه واحد لا شريك له ، إليه يرجع الأمر كلّهُ وليس لأحد من الأمر شيء . ولذلك لمّا قال تعالى فيما تقدّم من الآيات : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكتبهم فينقلبوا خائبين قطع الكلام بالاعتراض فقال - يخاطب نبيّه - : ليس لك من الأمر شيء ، لتلايتهم وهم أن له ﷺ دخلاً في قطع أو كبت ، والله سبحانه هو الذي وضع سنّة الأسباب والمسببات ، فما كان سببه أقوى كان وقوعه أرجح سواء في ذلك الحقّ والباطل ، والخير والشرّ ، والهداية والضلالة ، والعدل والظلم ؛ ولا فرق فيه بين المؤمن والكافر ، والمحبوب والمبغوض ، ومحمد وأبي سفيان .

نعم لله سبحانه عناية خاصّة بدينه وأوليائه يجري نظام الكون بسببها جرياً ينجرّ إلى ظهور الدين وتمهّد الأرض لأوليائه والعاقبة للمتقين .

و أمر النبوة و الدعوة ليس بمستثنى من هذه السنّة الجارية ، و لذلك كلّما توافقت الأسباب العاديّة على تقدّم هذا الدين و ظهور المؤمنين كبعض غزوات النبي ﷺ كان ذلك ، و حيث لم يتوافق الأسباب كتحقق نفاق أو معصية لأمر النبي ﷺ أو فشل أو جزع كانت الغلبة و الظهور للمشرّكين على المؤمنين ، و كذلك الحال في أمر سائر الأنبياء مع الناس فإن أعداء الأنبياء لكونهم أهل الدنيا ، و قصرهم مساعيهم في عمارة الدنيا ، و بسط القدرة ، و تشديد القوّة ، و جمع الجموع كانت الغلبة الظاهريّة و الظهور لهم على الأنبياء ؛ فمن مقتول كزكريّا ، و مذبوح كيعقوب ، و مشرّد كعيسى إلى غير ذلك .

نعم إذا توقّف ظهور الحقّ بحقّانيّته على انتقاض نظام العادة دون السنّة الواقعيّة و بعبارة أخرى دار أمر الحقّ بين الحياة و الموت كان على الله سبحانه أن يقيم صلب الدين و لا يدعه تدحض حجّته ، و قد مرّ شطر من هذا البحث في القول على



الإعجاز في الجزء الأول من الكتاب ، و في الكلام على أحكام الأعمال في الجزء الثاني منه .

• ولنرجع إلى ما كنا فيه : فقول هؤلاء الطائفة الذين أهمتهم أنفسهم : هل لنا من الأمر شيء ، تشكك في حقيقة الدين و قد أدرجوا في هيكله روح الوثنية على ما مر بيانه ؛ فأمر سبحانه نبيه ﷺ أن يجيبهم فقال : قل إن الأمر كله لله ، وقد خاطب نبيه قبل ذلك بقوله : ليس لك من الأمر شيء ، فيبين بذلك أن ملة الفطرة ودين التوحيد هو الذي لا يملك فيه الأمر إلا الله جل شأنه ، و باق 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 ، و هذا أعني قولهم : لو كان لنا من الأمر شيء ، ما قتلنا هيبتنا ترجيح في هيئة الاستدلال ، ولذلك أبدوا قولهم الأول للنبي ﷺ وأخفوا قولهم الثاني لاشتماله على ترجيح الكفر على الإسلام .

فأمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يجيبهم فقال : قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتال إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم اه فيبين لهم :

اولاً : إن 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 ومضيته جرى على أن يضطجع هؤلاء المقتولون في هذه المضاجع ؛ فلولم تكونوا خرجتم إلى القتال لبرز الذين كتب عليهم القتال إلى مضاجعهم ؛ فلامفر من أجل المسمى الذي لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون .

وثانياً : إن 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 ، وتحلوا أنتم محلكم فيتعين لكم أحد جانبي السعادة والشقاوة بامتحان ما في صدوركم من الأفكار ، وتخايص ما في قلوبكم من الإيمان والشرك .  
ومن عجيب ما ذكر في هذه الآية قول عدة من المفسرين أن المراد بهذه الطائفة التي تشرح الآية حالهاهم المنافقون مع ظهور سياق الآيات في أنها تصف حال المؤمنين ، وأما المنافقون أعني أصحاب عبدالله بن أبي المنخزلي في أول الواقعة قبل وقوع القتال فإنما يتعرّض لحالهم فيما سيأتي .

اللهم إلا أن يريدوا بالمنافقين الضعفاء الإيمان الذين يعود عقابهم 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 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 أروءاً من أصل كلامه وقد عرفت ما هو الحق من المعنى .

قوله تعالى : « إن الذين تولّوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا » استزل الشيطان إياهم إرادته وقوعهم في الزلّة ، ولم يرد ذلك منهم إلا بسبب بعض ما كسبوا في نفوسهم ومن أعمالهم فإن السيئات يهدي بعضها إلى بعض فإنها مبنية على متابعة هوى النفس ، وهوى النفس بالشيء هوى بما يشاكله .

وأما احتمال كون الباء للآلة وكون ما كسبوا عين توليهم يوم الالتقاء فبعيد



من ظاهر اللفظ فإن ظاهر «ما كسبوا» تقدّم الكسب على التوليى والاستزلال .  
وكيف كان فظاهر الآية أن بعض ما قدّموا من الذنوب والآثام مكّن الشيطان  
أن أغواهم بالتوليى 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 والله غفور حلِيم » هذا العفو هو عن الذين  
تولّوا ، المذكورين في صدر الآية ، والآية مطلقة تشمل جميع من تولّى يومئذ فتعم  
الطائفتين جميعاً أعني الطائفة التي غشيبهم النعاس والطائفة التي أهمتهم أنفسهم ،  
والطائفتان مختلفتان بالتركّم بإكرام الله وعدمه ، ولكونهما مختلفتين لم يذكر مع  
هذا العفو الشامل لهما معاً جهات الإكرام التي اشتمل عليها العفو المتعلّق بالطائفة الأولى  
على ما تقدّم 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 الأحن ففرق  
واضح بين قوله تعالى : ولقد عفى عنكم والله ذو فضل على المؤمنين حيث إنّه كلام مشعر  
بالفضل والرأفة وقد سمّاهم مؤمنين ثم ذكر إنابتهم نعماً بغم لكيلا يحزنوا ثم إنزاله  
عليهم أمةً ناعساً ، وبين قوله تعالى : ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حلِيم حيث ذكر  
العفو وسكت عن جميع ما أكرم الطائفة الأولى به ثم ختم الكلام بذكر حلمه وهو أن  
لا يجعل في العقوبة والعفو الذي مع الحلم إغماض مع استبطان سخط .

فان قلت : إنّما سوى بين الطائفتين من سوى بينهما المكان ورود العفو عنهما جميعاً .  
قلت : معنى العفو مختلف في الموردین بحسب المصداق وإن صدق على الجميع  
مفهوم العفو على حدّ سواء ، ولادليل على كون العفو والمغفرة وما يشابههما في جميع  
الموارد سنخاً واحداً ، وقد بيننا وجه الاختلاف .

## ﴿ معنى العفو والمغفرة في القرآن ﴾

العفو على ما ذكره الراغب - وهو المعنى المتحصّل من موارد استعماله - هو القصد لتناول الشيء؛ يقال: عفاه واعتفاه أي قصده متناولاً ما عنده، وعفت الريح الدار قصدتها متناولاً آناها. انتهى. وكان قولهم: عفت الدار إذا بليت مبنياً على عناية لطيفة وهي أن الدار كأنها قصدت آثار نفسها وظواهر زينتها فأخذته فغابت عن أعين الناظرين، وبهذه العناية ينسب العفو إليه تعالى كأنه تعالى يعني بالعبد فيأخذ ما عنده من الذنب ويتركه بلا ذنب.

ومن هنا يظهر أن المغفرة - وهو الستر - متفرّع عليه بحسب الاعتبار فإن الشيء كالذنب مثلاً يؤخذ ويتناول أو لا 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 متفرّعاً أحدهما على الآخر بحسب العناية الذهنية لكنهما بحسب المصداق واحد، وأن معناه ليس من المعاني المختصة به تعالى بل يصح إطلاقهما على غيره تعالى بما لهما من المعنى كما قال تعالى: إلا أن يعفو السدي 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 الأثر على معصيتهم من المؤاخظة 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 والدينيوية والأخروية جميعاً قال تعالى: وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير «الشورى: ٣٠» والآية شاملة للآثار والعواقب الدينيوية



قطعاً ، ومثله قوله تعالى : والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض  
« الشورى : ٥ » على ظاهر معناه . وكذا قول آدم وزوجته فيما حكاه الله عنهما : ربنا  
ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين « الأعراف : ٢٣ » بناءً على  
أن ظلمهما كان معصية لنهي إرشادي لا مولوي .

والآيات الكثيرة القرآنية دالة على أن القرب والزلزلة من الله ، والتنعم بنعم  
الجنة يتوقف على سبق المغفرة الإلهية وإزالة رين الشرك والذنوب بتوبة ونحوها  
كما قال تعالى : كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون « المطففين : ١٤ » وقال تعالى :  
ومن يؤمن بالله يهد قلبه « التغابن : ١١ » .

وبالجمل العفو والمغفرة من قبيل إزالة المانع ورفع المنافي المضاد ، وقد عد الله  
سبعانه الإيمان والدار الآخرة حياة ، وأثار 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  
لهي الحيوان « العنكبوت : ٦٤ » فالشرك موت والمعاصي ظلمات قال تعالى : أو كظلمات  
في بحر لجمي يغشاها موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج  
يده لم يكدرها 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 .

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

فظهر من جميع 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 غُرَىٰ لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً  
 فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٦) وَلَشُنَّ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ  
 اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لَمَغْفِرَةً مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةً خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٧) وَلَشُنَّ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ  
 لِآلِي اللَّهِ تُحْشَرُونَ (١٥٨) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ  
 الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا  
 عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٥٩) إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ  
 لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ  
 (١٦٠) وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَغْلَ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ  
 نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦١) أَقِمِنِ اتَّبِعِ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ  
 مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ 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



وسرارة قومهم ، ومعظم المقتولين كانوا من الأنصار فما قتل من المهاجرين - على ما قيل - إلا أربعة ، وهذا يقوي الحدس أن معظم الملة اومة كانت من ناحية الأنصار ، وأن الهزيمة أسرعت إلى المهاجرين قبلهم .

وبالجملة الآيات تبين ما في هذا الأسف والحسرة من الخطأ والخبث ، وتعطف على أمر آخر يستتبعه هذا الأسف والتحسر وهو سوء ظنتهم 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 ماماتوا وماقتلوا الآية وقول المنافقين فيما سيجيء : لو أطاعونا ماقتلوا الآية أي أطاعونا ولم يطيعوا رسول الله ﷺ فهو الذي أهلكتهم ؛ فهي تبين أنه ﷺ ليس له أن يخون أحداً بل هو رسول منه تعالى شريف النفس كريم المحند 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 » الخ المراد بهؤلاء الذين كفروا وما هو ظاهر اللفظ أعني الكافرين دون المنافقين - كما قيل - لأن النفاق بما هو نفاق ليس منشا لهذا القول - وإن كان المنافقون يقولون ذلك - وإنما منشا الكفر فيجب أن ينسب إلى الكافرين .

والضرب في الأرض كناية عن المسافرة ، وغزى جمع غاز كطالب وطلب وضارب وضرب ، وقوله : ليجعل الله ذلك حسرة اه أي ليعذبهم بها فهو من قبيل وضع المغمياً موضع الغاية ، وقوله : والله يحيي ويميت اه بيان لحقيقة الأمر التي أخطأ فيها الكافرون القائلون : لو كانوا اه 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 . الخ .

وقوله : « ماماتوا وماقتلوا » اه قدّم 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 قدّم 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 ماماتوا وماقتلوا فإن هذا القول يسوق الإنسان إلى عذاب قلبي ونقمة إلهية وهو الحسرة الملقاة في قلوبهم ، مع أنه من الجهل 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 متمم لمغفرة من الله خير مما يجمعون »  
الظاهر أن المراد مما يجمعون هو المال وما يلحق به الذي هو عمدة البغية في الحياة الدنيا .  
وقد قدم القتل ههنا على الموت لأن القتل في سبيل الله أقرب من المغفرة بالنسبة إلى الموت فهذه النكته هي الموجبة لتقديم القتل على الموت ، ولذلك عاد في الآية التالية : « ولئن متمم أو قتلتم لإلى الله تحشرون إلى الترتيب الطبيعي بتقديم الموت على القتل لفقد هذه النكته الزائدة .

قوله تعالى : « فيما رحمة من الله لنت لهم » إلى آخر الآية النظم هو الجافي القسي ، وغلظ القلب كناية عن عدم رقته ورأفته ، والانفصاض التفرق .

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

ونكته 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 أحوالهم لها أساس بالاعتراض على النبي ﷺ فإن تحزبهم لقتل من قتل منهم ربما دلهم على المناقشة في فعل النبي ﷺ ، ورميه بأنه أوردتهم مورد القتل والاستيصال ، فأعرض الله تعالى عن مخاطبتهم والتفت إلى نبيه ﷺ فخاطبه بقوله : فيما رحمة من الله لنت لهم .

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



وقوله: « فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر » إنما سيق ليكون إضاءاً 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 لامحالة - واللفظ وإن كان مطلقاً لا يختص بالموارد غير أنه لا يشمل موارد الحدود الشرعية وما يناظرها أو الألفى التشريع على أن تعقبيه 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 عزممت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين » وإذا أحببك كان ولياً وناصراً لك غير خاذلك، ولذا عقب الآية بهذا المعنى ودعى المؤمنين أيضاً إلى التوكل فقال: إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا المني ينصركم من بعده ثم أمرهم بالتوكل بوضع سببه موضعه فقال: وعلى الله فليتوكل المؤمنون أي لإيمانهم بالله المني لناصر ولا معين إلا هو.

قوله تعالى: « وما كان لنبي أن يغلب » اه الغلب هو الخيانة؛ قد مر في قوله تعالى: وما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب « آل عمران: ٧٩ » أن هذا السياق معناه تنزيه ساحة النبي عن السوء والفحشاء بطهارته؛ والمعنى: حاشا أن يغلب ويخون النبي ربه أو الناس (وهو أيضاً من الخيانة لله) والحال أن الخائن يلقي ربه بخيائته ثم توقي نفسه ما كسبت. ثم ذكر أن رمي النبي بالخيانة قياس جائر مع الفارق فإنه متبوع رضوان الله لا يعدو رضی ربه، والخائن باء بسخط عظيم من الله وماواه 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؛ وماهما سواء.

ثم ذكر أن هذه الطوائف من المتتبعين لرضوان الله والباين بسخط من الله درجات

مختلفة ، والله بصير بالأعمال فلا تزعموا أنه يفوته الحقير من خير أو شر فتسامحوا في اتباع رضوانه أو البوء بسخطه .

قوله تعالى : « لقد من الله على المؤمنين » وفي الآية التفات آخر من خطاب المؤمنين إلى تنزيلهم منزلة الغيبة ، وقدم الوجه العام في هذه الموارد من الالتفات والوجه الخاص بما ههنا أن الآية مسوقة سوق الامتنان والمن على المؤمنين لصفة إيمانهم ولذا قيل : على المؤمنين ، ولا يفيد غير الوصف حتى لو قيل : الذين آمنوا اه لأن المشعر بالعلية - على ما قيل - هو الوصف أو أنه الكامل في هذا الإشعار ؛ والمعنى ظاهر . وفي الآية أبحاث أخر سياتي شطر منها في المواضع المناسبة لها إن شاء الله العزيز .







أولمّا أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم  
 إن الله على كل شيء قدير (١٦٥) وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن  
 الله وليعلم المؤمنين (١٦٦) وليعلم الذين نفاقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا  
 في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لولا علم قتالنا لأتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب  
 منهم للإيمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون  
 (١٦٧) الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادرءوا عن  
 أنفسكم الموت إن كنتم صادقين (١٦٨) ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله  
 أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون (١٦٩) فرحين بما آتاهم الله من فضله  
 ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم إلا خوف عليهم ولا هم يحزنون  
 (١٧٠) يستبشرون بنعمة من الله وفضل وإن الله لأيضع أجر المؤمنين (١٧١)

### ﴿ بيان ﴾

الآيات من تنمة الآيات النازلة في خصوص غزوة أحد، وفيه تعرض لحال عدة  
 من المنافقين خذلوا جماعة المؤمنين عند خروجهم من المدينة إلى أحد، وفيها جواب  
 ما قالوه في المقتولين، ووصف حال المستشهدين بعد القتل وأنهم منعمون في حضرة  
 القرب يستبشرون بإخوانهم من خلفهم.

قوله تعالى: « أولمّا أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها » اه لمّا نهاهم أن يكونوا  
 كالذين كفروا في التحزن لقتلاهم والتحصن عليهم بيان أن أمر الحياة والموت إلى الله

وحده لا إليهم حتى يدورا مدارق ربهم وبعدهم وخرجهم إلى القتال أو قعودهم عنه رجع ثانياً إلى بيان سببه القريب على ماجرت عليه سنة الأسباب ، فيبين أن سببه إنما هو المعصية الواقعة يوم أحد منهم وهو معصية الرماة بتخليه مراكزهم ، ومعصية من تولّى منهم عن القتال بعد ذلك ، وبالجملة سببه معصيتهم الرسول - وهو قائدهم - وفشلهم وتنازعهم في الأمر وذلك سبب للانزمام بحسب سنة الطبيعة والعادة .

فلا آية في معنى قولنا : أتدرون من أين أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثلها ؛ إنما أصابتكم من عند أنفسكم وهو إفسادكم سبب الفتح والظفر بأيديكم ومخالفتكم قائمكم وفشلكم واختلاف كلمتكم .

وقد وصفت المصيبة بقوله : قد أصبتم مثلها وهو إشارته إلى مقابلة 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 يجزعوا .

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 فإننا نأخذ الفداء وننتفع 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 تلائم هذه الفقرة الوجه السابق البتة إلا بتعسف ، وسيجيئ ، روايته عن أممة 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 اه اختيارهم الفداء من أسرى يوم بدر ، وشرطهم على أنفسهم لله ما شرطوا في صابة 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 .



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

وقوله : أو ادفعوا أي لولم تقاتلوا في سبيل الله فادفعوا عن حريمكم وأنفسكم  
وقوله : هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان اه اللام به عنى إلى فهذا حالهم بالنسبة إلى  
الكفر الصريح ، وأما النفاق فقدوا قعوه بفعلهم ذلك .

وقوله : يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم اه ذكر الأفواه للتأكيد ، وللمقابل بينها  
وبين القلوب .

قوله تعالى : «الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا» اه المراد  
بإخوانهم إخوانهم في النسب وهم القتلى ، وإنما ذكر أخوتهم لهم ليكون مع انضمام  
قوله : وقعدوا أوقع تعبير وتأنيب عليهم فإنهم قعدوا عن إمداد إخوانهم حتى أصابهم  
ما أصابهم من القتل الذريع . وقوله : قل فادروا جواب عن قولهم ذلك ؛ 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 تتممة الخطاب في قوله : قل فادروا  
عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين .

والمراد بالموت بطلان الشعور والفعل ، ولذا ذكرهما في قوله : بل أحياء النخ حيث  
ذكر الارتزاق وهو فعل ، والفرح الاستبشار ومعهما شعور .

قوله تعالى : فرحين بما آتاهم الله الآية . الفرح ضد الحزن ، والبشارة والبشرى  
ما يسررك من الخبر والاستبشار طلب السرور بالبشرى ، والمعنى : أنهم فرحون بما وجدوه  
من الفضل الإلهي الحاضر المشهود عندهم ، ويطلبون السرور بما يأتيتهم 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 يأتيتهم ويتصل بهم أخبار  
خيار المؤمنين الباقين بعدهم في الدنيا .

وثانياً أن هذه البشرية هي ثواب أعمال المؤمنين وهو أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وليس ذلك إلا بمشاهدتهم هذا الثواب في دارهم التي هم فيها مقيمون فإنما 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 :  
ولانقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموال الآية « البقرة : ١٥٤ » .

قوله تعالى : « يستبشرون بنعمة من الله وفضل » الآية هذا الاستبشار عم من الاستبشار بحال غيرهم وبحال أنفسهم والدليل عليه قوله : وإن الله لا يضيع أجر المؤمنين فإنه باطلاقة 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 أعنت 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 يقدّر نفسه واجدة لها ، وكذا الحزن إنما يكون من جهة أمر واقع يوجب ذلك ؛ فالبلية أو كل محذور إنما يخاف منها إذا لم يقع بعد فإذ وقعت زال الخوف وعرض الحزن فلا خوف بعد الوقوع ولا حزن قبله .

فارتفاع 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 سعادته لا ابتداءً أو لا بعد الوجدان ، فرفعه تعالى مطلق الخوف والحزن عن الإنسان معناه أن يفرض 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 نفي 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 » فالآيتان تدلان على أن ما عند الله نعمة باقية لا يشوبها نقمة ولا يعرضها فناء .

ويتضح أيضاً أن نفيهما هو بعينه إثبات النعمة والفضل وهو العطيّة لكن تقدّم في أواميل 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 يتولّى أمرهم ويخصّهم بعطيّة منه .

وأما احتمال أن يكون المراد بالفضل الموهبة الزائدة على استحقاقهم بالعمل ، والنعمة ما بهذائه فلا يلامه قوله : وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين فإنّ الأجر يؤدّن بالاستحقاق ، وقد عرفت أنّ هذه الفقرات أعني قوله : عند ربهم يرزقون وقوله : فرحين بما آه وقوله : يستبشرون بنعمة آه وقوله : وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين مآلها إلى حقيقة واحدة .

وفي الآيات أبحاث آخر تقدّم بعضها في تفسير قوله : ولاتقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات « البقرة : ١٥٤ » ولعلّ الله يوفّقنا لاستيفاء ما يسعنا من البحث فيها في ماسيجيء 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) فَأَنْقَلَبُوا  
بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلِ لَمْ يَمَسَّهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ  
(١٧٤) إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا أَنْ كُنتُمْ  
مُؤْمِنِينَ (١٧٥) .

### ﴿بيان﴾

الآيات مرتبطة بآيات غزوة أحد ، ويشعر بذلك قوله : من بعدما أصابهم القرح اه  
وقد قال فيها : إن بمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله اه .

قوله تعالى : «الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» 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 مرا كزهم وحين كانوا يصعدون وهو يدعوهم في أخريهم فلم يجيبوا دعوته  
فلمّا استجابوا في هذه الوقعة وضع فيها بحذاء تلك الوقعة استجابتهم لله والرسول .

وقوله : «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ» قصر الوعد على بعض أفراد المستجيبين  
لأن الاستجابة فعل ظاهري لا يلازم حقيقة الإحسان والتقوى اللذين عليهما مدار الأجر  
العظيم ، وهذا من عجيب مرآة القرآن في بيانه حيث لا يشغله شأن عن شأن ، ومن هنا  
يتبين أن هؤلاء الجماعة ما كانوا خالصين لله في أمره بل كان فيهم من لم يكن محسناً متقياً  
يستحقّ عظيم الأجر من الله سبحانه ؛ ووربما يقال . إن «من» في قوله : «منهم» بيانية كما قيل  
مثله في قوله تعالى : محمد رسول الله والذين معه أشدء على الكفار» إلى أن قال : وعد الله



الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرًا عَظِيمًا « الفتح : ٢٩ » وهو تأويل بما يدفعه السياق .

ويتبين أيضاً أن ما يمدحهم به الله سبحانه في قوله : الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَاتِ مِنْ قَبِيلٍ وَصَفَ الْبَعْضَ الْمُنْسُوبَ إِلَى الْكُلِّ بِعناية لفظية .

قوله تعالى : « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ » الآية الناس هو الأفراد من الإنسان من حيث عدم أخذ ما يميزه بعضهم من بعض والناس الأول غير الثاني فإن الثاني هو العدو الذي كان يجمع الجموع وأما الأول فهم المخاضون المثبتون الذين كانوا يقولون ما يقولون ليخزلوا المؤمنين عن الخروج إلى قتال المشركين ، فالناس الثاني أريد به المشركون ، والناس الأول أريد بهم على المؤمنين و عيونهم فيهم ، و ظاهر الآية كونهم عدوة و جماعة لا واحداً ، وهذا يؤيد كون الآيات نازلة في قصة خروج النبي صلى الله عليه وآله فيمن بقي من أصحابه بعد أحد في أثر المشركين دون قصة بدر الصغرى ، وسيجيء القصصتان في البحث الروائي الآتي .

وقوله : قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ أَي جَمَعُوا جَمْعَهُمْ لِقِتَالِكُمْ تائياً (والله أعلم) .

وقوله : فزادهم إيماناً اه وذلك لما في طبع الإنسان أنه إذ انتهى عما يريد ويعزم عليه فإن لم يحسن الظن بمن ينهاه كان ذلك إغراء فأوجب انتباه قواه واشتدّت بذلك عزمته ، وكلماً أصراً عليه بالمنع أصراً على المضى على ما يريد ويقصده ، وهذا إذا كان الممنوع يرى نفسه محققاً معذوراً في فعله أشد تأثيراً من غيره ، ولذا كان المؤمنون كلما لامهم في أمر الله لائم أو منعهم مانع زادوا قوّة في إيمانهم وشدّة في عزمهم وبأسهم .

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

وقوله : وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل أي كافينا الله وأصل الحساب من الحساب لأن الكفاية بحساب الحاجة ، وهذا اكتفاء بالله بحسب الإيمان دون الأسباب

الخارجية الجارية في السنة الإلهية والوكيل هو الذي يدبر الأمر عن الإنسان . فمضمون الآية يرجع إلى معنى قوله : و من 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 يمسسهم سوء النخ 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 و الظفر بالمراد في نشأة المادة يحتاج إلى أسباب طبيعية و أخرى روحية والإنسان إذا أراد الوجود في أمره هيباً من الأسباب الطبيعية ما يحتاج إليه لم يحل بينه و بين ما يبتغيه إلا اختلال الأسباب الروحانية كوهن الإرادة و الخوف و الحزن و الطيش و الشره و السفه و سوء الظن و غير ذلك وهي أمور هامة عامة ، و إذا توكل على الله سبحانه و فيه اتصال بسبب غير مغلوب البتة و هو السبب الذي فوق كل سبب قوت إرادته قوة لا يغلبها شيء من الأسباب الروحانية المضادة المنافية فكان نبلاً و سعادة .

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

قوله تعالى : «ذلكم الشيطان يخوف أولياءه» 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 : فلانخافوهم أي الناس القائلين لكم ما قالوا لأن ذلكم الشيطان ؛ و سنبحث في هذا المعنى بما يكشف القناع عن وجه حقيقة إن شاء الله تعالى .



### ﴿بحث روائي﴾

الروايات الواردة في غزوة أحد كثيرة في الغاية ، وهي مختلفة اختلافاً شديداً في جهات القصة ربما أدت إلى سوء الظن بها ، وأكثرها اختلافاً ما ورد منها في أسباب نزول كثير من آيات القصة وهي تقرب من ستين آية فإن أمرها عجيب ، ولانطبقت 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 بجوامع الحديث ومطولات التفاسير .

في 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 عبدالمطلب ، ومصعب بن عمير أخو بني عبدالدار ، والشماس بن عثمان المخزومي ، وعبدالله بن جحش الأسدي ، وسائرهم من الأنصار .

اقول : و ظاهر الرواية أن أبا الضحى أخذ «الشهداء» في الآية بمعنى المقتولين في المعركة ، وعلى ذلك جرى جمهور المفسرين ، وقدم في البيان السابق أن لإدليل 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 هو أعلم بما هو مكوثه قبل أن يكوثه وهم ذر وعلم من يجاهد ممن لا يجاهد كما علم أنه يميت خلقه قبل أن يميتهم ، ولم يرهم موتهم وهم أحياء .

اقول : 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 فأرهم الله يوم أحد إتياء

فلم يثبتوا إلا من شاء الله منهم فذلك قوله : ولقد كنتم تمنون الموت الآية .  
اقول : و روى هذا المعنى في الدر المنثور عن ابن عباس و مجاهد و قتادة و  
الحسن والسدي .

وفي تفسير القمي قال عليه السلام : إن رسول الله صلى الله عليه وآله خرج يوم أحد ، و عهد  
العاهد به على تلك الحال فجعل الرجل يقول لمن لقيه : إن رسول الله قد قتل . النجا .  
فلما رجعوا إلى المدينة أنزل الله : وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل إلى قوله :  
انقلبتم على أعقابكم (يقول : إلى الكفر) و من ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا .  
و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن الربيع في الآية قال :  
ذلك يوم أحد حين أصابهم ما أصابهم من القتل والقرح و تداعوا نبي الله قالوا : قد قتل  
وقال أناس منهم : لو كان نبياً ما قتل ، و قال أناس من عليّة أصحاب النبي صلى الله عليه وآله :  
قاتلوا على ما قاتل عليه نبيكم حتى يفتح الله عليكم أو تلحقوا به . و ذكر لنا أن رجلاً  
من المهاجرين مر على رجل من الأنصار وهو يتشحط في دمه فقال : يا فلان أشعرت  
أن محمد قد قتل ؟ فقال الأنصاري : إن كان محمد قد قتل فقد بلغ ، فقاتلوا عن دينكم ، فأنزل  
الله : و ما 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  
صلى الله عليه وآله قد قتل فقال بعض أصحاب الصخرة : ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبي فيأخذ  
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 أعتذر إليك مما يقول هؤلاء ، وأبرء إليك مما جاء به هؤلاء فشد  
بسيفه فقاتل حتى قتل فأنزل الله : و ما محمد إلا رسول الآية .

اقول : و روي هذه المعاني بطرق أخر كثيرة .

وفي الكافي عن الباقر عليه السلام : أنه أصاب علياً يوم أحدستون جراحة وأن النبي  
صلى الله عليه وآله أمر أم سليم و أم عطية أن تدواياه فقالتا إننا لنعالج منه مكاناً إلا انفتق 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 : وسيجزى الله الشاكرين ؛ وسنجزى الشاكرين .

اقول . يعني شكر الله له ثباته لاقوله : الحمد لله الذي اه .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام : أنه قرأ : وكأين من نبي قتل معه رببسون كثير قال : ألو ف وألو ف ثم قال : إي والله يقتلون .

اقول : وروى هذه القراءة والمعنى في الدر المنثور عن ابن مسعود وغيره ، وروى عن ابن عباس أنه سئل عن قوله رببسون 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 أديل عليهم المشركون بمعصيتهم للنبي ﷺ .

وفيه أخرج ابن إسحاق و ابن راهويه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر و ابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن الزبير قال : لقد رأيتني مع رسول الله ﷺ حين اشتد الخوف علينا أرسل الله علينا النوم فمامنا من رجل إلا ذقنه في صدره فوالله إنني لأسمع قول معتب بن قشير - ما أسمعته إلا كالحلم - : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا فحفظتها منه ، وفي ذلك أنزل الله : « ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاساً » إلى قوله : « ما قتلنا ههنا » لقول معتب بن قشير .

اقول : 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 .

اقول : وروى ما يقرب منه في عدة طرق عن عبد الرحمن بن عوف و عكرمة و

ابن إسحاق وأضيف إليهم في بعضها أبو حذيفة بن عقبة والوليد بن عقبة وسعد بن عثمان وعقبة بن عثمان .

وعلى أي حال ذكر عثمان ومن عد منهم بأسمائهم من باب ذكر المصداق والأفلاية نزلت في جميع من تولّى من الأصحاب وعصى رسول الله ﷺ ؛ والذي يخص عثمان هو أنه ومن معه فرّوا حتى بلغوا الجلب (جبل بناحية المدينة ممالي الأغوص) فأقاموا به ثلاثاً ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ فقال لهم : لقد ذهبتم فيها عريضة .

وأما أصحابه عامة فقد تكاثرت الروايات أنهم تولّوا عن آخرهم ، ولم يبق مع رسول الله منهم إلا رجلان من المهاجرين و سبعة 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 نبتوا معه أحد عشر ، وروي ثمانية عشر حتى روي ثلاثون ، و هو أضعف الروايات .

ولعل هذا الاختلاف بحسب اختلاف اطلاعات الرواة وغير ذلك ، والذي تدلّ عليه روايات دفاع نسبية المازنية عنه ﷺ أنه لم يكن عنده ساعتئذ أحد ، وكان من نبت منهم ولم ينهزم مشغولاً بالقتال ، ولم يتفق كلمة الرواة في ذلك على أحد إلا على علي بن أبي طالب و لعل أبادجانة الأنصاري سماك بن خرشة كذلك إلا أنه قاتل بسيف رسول الله ﷺ أو لا ثم وقى بنفسه رسول الله ﷺ حين جلى عنه أصحابه يدفع عنه النبال بهجنه وبظهره حتى أنخن رضي الله عنه .

وأما بقية أصحابه فمن ملحق به حين ما عرف ﷺ و علم أنه لم يقتل ، و ملحق به بعد حين ، وهؤلاء هم الذين أنزل الله عليهم النعاس غير أن الله تعالى عفان الجميع و قد عرفت فيما تقدّم من البيان معنى العفو ، وذكر بعض المفسرين أن معنى العفو في هذا الآية صرفه تعالى المشركين عنهم حيث لم يبيدوهم و لم يقتلوهم عن آخرهم .

وفي الدر المنثور أخرج ابن عديّ و البيهقيّ في الشعب بسند حسن عن ابن



عبّاس قال : لما نزلت : وشاورهم في الأمر قال رسول الله ﷺ : أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله رحمة لأمّتي فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ، ومن تركها لم يعدم غيباً .

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

وفي نهج البلاغة : من استبدّ برأيه هلك ، ومن شاور الرجال شار كهافي عقولها . وفيه : الاستشارة عين الهداية ، وقد خاطر من استبدّ 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 و تركه بحسب المرجحات ، وأما الأحكام الإلهية الثابتة فلا مورد للاستشارة فيها كما لا رخصة في تغييرها لأحد وإلا كان اختلاف العوائد الجارية ناسخاً لكلام الله تعالى . وفي المجالس عن الصادق عليه السلام : إن رضى الناس لا يملك ، و ألسنتهم لا تضبط ألم ينسبوه يوم بدر أنه أخذ لنفسه من المعنم قطيفة حمراء ؛ حتى أظهره الله على القطيفة ، وبرأ نبيّه من الخيانة ، وأنزل في كتابه : وما كان لنبي أن يغفل الآية .

أقول : و ذكر ذلك القمي في تفسيره ، وفيه : فجاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : إن فلاناً غلّ قطيفة حمراء فأحفرها هنالك فأمر رسول الله ﷺ 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 فسياق الآيات أنها نزلت بعد غزوة أحد كما تقدّم بيانه .

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

أقول : وهو استفادة لطيفة من قوله تعالى : ومن يغلل يأت بما غلّ يوم القيامة .

وفي تفسير العياشي 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 إيماناً يضاعف الله لهم أعمالهم ، ويرفع الله لهم الدرجات العلى ، والذين باؤوا بسخط من الله هم الذين جحدوا حق علي وحق الأئمة من أهل البيت فباؤوا لذلك بسخط من الله .

أقول : وهو من الجري والانطباع .

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

وفي تفسير العياشي أيضاً في قوله تعالى : أولمّا أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها عن الصادق عليه السلام : كان المسامون قد أصابوا بدمائة وأربعين رجلاً : قتلوا سبعين رجلاً وأسروا سبعين فلما كان يوم أحد أصيب من المسلمين سبعون رجلاً فاغتموا بذلك فنزلت .

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

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

وفي المجمع في قوله تعالى : ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله الآيات عن

الباقر عليه السلام : نزلت في شهداء بدر وأحد معاً .

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 حكماً وربما قيل : إن الآيات

نازلة في شهداء بئر معونة ، وهم سبعون رجلاً أو أربعون من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم



أرسلهم لدعوة عامر بن الطفيل وقومه وكانوا على ذلك الماء فقد موا بأباملحان الأنصاري إليهم بالرسالة فقتلوه أو لآ نم تتابعوا على أصحاب النبي ﷺ فقاتلوهم فقتلوهم جميعاً رضي الله عنهم .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام 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 .  
اقول : وهو من الجري ، ومعنى علمهم واستيقانهم بأنهم كانوا على الحق أنهم ينالون ذلك بعين اليقين بعدما نالوه في الدنيا بعلم اليقين لا أنهم كانوا في الدنيا شاكين مرتابين .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وهناد 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 : ياليت إخواننا يعلمون ما صنع الله لنا ، وفي لفظ : قالوا : إنا أحياء في الجنة نرزق لثلاً يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب فقال الله : أنا بلغهم عنكم فأنزل الله هؤلاء الأيات : ولا تحسبن الذين قتلوا الآية وما بعدها .

اقول : وفي هذا المعنى روايات كثيرة رووها 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 المسلمة - في لزوم تأويل الرواية لولم تطرح .

والروايات مع ذلك ليست في مقام بيان حالهم في جنّة الآخرة بل المراد بها جنّة البرزخ والدليل عليه ما في رواية ابن جرير عن مجاهد قال: يرزقون من ثمر الجنّة ويجدون ريحها وليسوا فيها. وما في رواية ابن جرير عن السدي: إن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر في قناديل من ذهب معلقة بالعرش فهي ترعى بكرة وعشيرة في الجنّة، وتبيت في القناديل.

وقد عرفت فيما تقدّم من البحث في البرزخ أن مضمون هاتين الروايتين إنّما يستقيم في جنّة الدنيا وهي البرزخ لافي جنّة الآخرة.

وفي الدر المنثور في قوله تعالى: الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ الْآيَةَ أَخْرَجَ ابْنَ إِسْحَاقَ وَابْنَ جَرِيرَ وَالْبَيْهَقِيَّ فِي الدَّلَائِلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ تَمِيمِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ حَزْمٍ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِحَمْرَاءِ الْأَسَدِ وَقَدْ أَجْمَعَ أَبُو سَفْيَانَ بِالرَّجْعَةِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابِهِ، وَقَالُوا: رَجَعْنَا قَبْلَ أَنْ نَسْتَأْصِلَهُمْ لَنَكْرَهَ أَنْ نَعْلَى بِقِيَمَتِهِمْ فَبَلَّغَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ فِي أَصْحَابِهِ يَطْلُبُهُمْ فَتَنَسَى ذَلِكَ أَبُو سَفْيَانَ وَأَصْحَابَهُ، وَمَرَّ رَكِبٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ فَقَالَ لَهُمْ أَبُو سَفْيَانَ: بَلَّغُوا تَمِيمًا أَنَا قَدْ أَجْمَعْنَا الرَّجْعَةَ إِلَى أَصْحَابِهِ لَنَسْتَأْصِلَهُمْ فَلَمَّا مَرَّ الرُّكْبُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِحَمْرَاءِ الْأَسَدِ أَخْبَرُوهُ بِالَّذِي قَالَ أَبُو سَفْيَانَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْمُؤْمِنُونَ مَعَهُ: حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ؛ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي ذَلِكَ: الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرُّسُلِ الْآيَاتِ.

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

وفيه أخرج موسى بن عقبة في مغازيه والبيهقي في الدلائل عن ابن شهاب قال: إنّ رسول الله ﷺ استنفر المسلمين لموعده أبي سفيان بدرأ فاحتمل الشيطان أولياءه من الناس فمشوا في الناس يخوفونهم، وقالوا: قد أخبرنا أن قد جمعوا لكم من الناس مثل الليل يرجون أن يواقعوكم فينتهبوكم فالحذر الحذر، فعصم الله المسلمين من تخويف الشيطان فاستجابوا لله ورسوله، وخرجوا ببضائع لهم، وقالوا: إنّ لقينا أباسفيان 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 حنبل فقال : من هؤلاء ، قالوا : رسول الله وأصحابه ينتظرون أبو سفيان ومن معه من قريش ، فقدم علي 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 ، فسماهم 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 نجد قتلتهم ولا الكواعب أردفتهم بسماصنعتم ارجعوا ؛ فسمع رسول الله ﷺ بذلك فندب المسلمين فانتدبوا حتى بلغ حمراء الأسد أو بئر أبي عتبة - شك سفيان - فقال المشركون نرجع قابل فرجع رسول الله ﷺ فكانت تعد غزوة فأنزل الله : الذين استجابوا لله والرسول الآية ، وقد كان أبو سفيان قال للنبي ﷺ : موعدكم موسم بدر حيث قتلتهم أصحابنا فأما الجبان فرجع وأما الشجاع فأخذ أهبة القتال والتجارة فأنوه فلم يجدوا به أحداً وتسوقوا فأنزل الله : فانقلبوا بنعمة من الله وفضل الآية .

أقول : وإنما أردنا هذه الرواية مع مخالفته للاختصار والتلخيص المؤثر في المباحث الروائية بإيراد نموذج جامع من كل باب ليتبصر الباحث الملتأم أن ما ذكره من أسباب النزول كلها أو جلها نظرية بمعنى أنهم يردون 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 أثرًا قويًا في الحقائق من حيث إخفائها أو إيهاها فيجب على الباحث المتأمل أن لا يهمل أمر هذه الأسباب الدخيلة في فهم الحقائق والله الهادي

### ﴿ بحث تاريخي ﴾

شهداء المسلمين يوم أحد سبعون رجلاً وهالك فهرس أسمائهم :

- ١- حمزة بن عبدالمطلب بن هاشم .
- ٢- عبدالله 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- سلمة بن ثابت بن وقش .
- ٩- عمرو بن ثابت بن وقش .
- ١٠- ثابت بن وقش .
- ١١- رفاعة بن وقش .
- ١٢- حسيل بن جابر أبو حذيفة اليماني .
- ١٣- صيفي بن قيظي .
- ١٤- حباب بن قيظي .



- ١٥- عبّاد 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- أبوسفیان بن الحارث بن قيس بن زيد .
- ٢٢- حنظلة بن أبي عامر وهو غسيل الملائكة .
- ٢٣- أنيس بن قتادة .
- ٢٤- أبو حبيبة بن عمرو بن ثابت .
- ٢٥- عبدالله بن جبير بن النعمان؛ وهو أمير الرماة .
- ٢٦- أبو سعد خيثمة بن خيثمة .
- ٢٧- عبدالله بن سلمة .
- ٢٨- سميع 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 هيبيرة 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 خليف لبني طريف .  
 ٥١- نوفل بن عبدالله .  
 ٥٢- عباس بن عبادة .  
 ٥٣- نعمان بن مالك بن ثعلبة .  
 ٥٤- المجدد بن زياد .  
 ٥٥- عبادة بن الحسحاس؛ وقد دفن نعمان والمجدد وعبادة في قبر واحد .  
 ٥٦- رفاعة بن عمرو .  
 ٥٧- عبدالله بن عمرو بن بني حرام .  
 ٥٨- عمرو بن الجموح من بني حرام، دفن في قبر واحد .  
 ٥٩- خالد بن عمرو بن الجموح .  
 ٦٠- أبوايمن مولى عمرو بن الجموح .  
 ٦١- سليم بن عمرو بن حديدة .  
 ٦٢- عنتره مولى سليم .



- ٦٣- سهل بن قيس بن أبي كعب .  
٦٤- ذكوان بن عبدقيس .  
٦٥- عبيد بن الملعكي .  
٦٦- مالك بن تميلة .  
٦٧- حارث بن عدي بن خرشة .  
٦٨- مالك بن إياس .  
٦٩- إياس بن عدي .  
٧٠- عمرو بن إياس .

فهؤلاء سبعون رجلاً على ما ذكره ابن هشام في سيرة النبي ﷺ .



وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يَسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ  
 أَنْ يُجْعَلَ لَهُمْ حِزَابًا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٦) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ  
 بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٧) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا  
 أَنَّ مَا نُمَلِّئُ لَهُمْ خَيْرًا لَأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ  
 (١٧٨) مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ  
 وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمَّنُوا  
 بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٧٩) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ  
 بِمَا آتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ  
 الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨٠).

### ﴿ بيان ﴾

الآيات مرتبطة بما تقدم من الآيات النازلة في غزوة أحد فكانتها وخاصة  
 الآيات الأربع الأول منها تتممة لها لأن أهم ماتتعرض لها تلك الآيات قضية الابتلاء  
 والامتحان الإلهي لعباده، وعلى ذلك فهذه الآيات بمنزلة الفذلكة لآيات أحد يبين  
 الله سبحانه فيها أن سنة الابتلاء والامتحان سنة جارية لامناس عنها في كافر ولا مؤمن  
 فالله سبحانه مبتليهما ليخرج ما في باطن كل منهما إلى ساحة الظهور فيتحمض الكافر  
 للنار ويتميز الخبيث من الطيب في المؤمن.

قوله تعالى: « ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر » إلى آخر الآية تسلية  
 ورفع للحزن بيان حقيقة الأمر فإن مسارعهم في الكفر وتظاهرهم على إطفاء نور الله



وغلبيتهم الظاهرة أحياناً ربّما أوجبت أن يحزن المؤمن كأنهم غلبوا الله سبحانه في إرادة إعلاء كلمة الحقّ لكنّه إذ تدبّر في قضية الامتحان العامّ استيقن أن الله هو الغالب وأنهم جميعاً واقعون في سبيل الغايات يوجهون إليها ليتمّ لهم الهداية التكوينية والتشريعية إلى غايات أمرهم فالكافر يوجهه به بواسطة إشباعه بالعافية والنعمة والقدرة - وهو الاستدراج والمكر الإلهي - إلى آخر ما يمكنه أن يركبه من الطغيان والمعصية ، والمؤمن لا يزال يحكّ به محكّ الامتحان ليخلص ما في باطنه من الإيمان المشوب بغيره فيخلص لله أو يخلص شرّكه فيهبط في مهبط غيره من أولياء الطاغوت وأمة الكفر .

فمعنى الآية : لا يحزنك الذين يسرعون ولا يزال يشددّ سرعتهم في الكفر فإنك إن تحزن فإنما تحزن لما تنظنّ أنّهم يضرّون الله بذلك وليس كذلك فهم لا يضرّون الله شيئاً لأنّهم مسخّرون لله يسلك بهم في سير حياتهم إلى حيث لا يبقى لهم حظّ في الآخرة (وهو آخر حدّهم في الكفر) ولهم عذاب أليم فقوله : لا يحزنك اه أمر إرشاديّ ، وقوله : إنّهم الخ تعليل للنهي ، وقوله : يريد الله الخ تعليل وبيان لعدم ضررهم .

ثمّ ذكر تعالى نفى ضرر جميع الكافرين بالنسبة إليه أعمّ من المسارعين في الكفر وغيرهم ، وهو كالبيان الكلّيّ بعد البيان الجزئيّ يصحّ أن يعكّل به النهي (لا يحزنك) و أن يعكّل به علته (إنّهم لن يضرّوا الخ) لأنّه أعمّ يعكّل به الأخصّ ، والمعنى : وإنّما قلنا إنّ هؤلاء المسارعين لا يضرّون الله شيئاً لأنّ الكافرين جميعاً لا يضرّونه شيئاً .

قوله تعالى : « ولا يحسبنّ الذين كفروا » اه لمّا طيّب نفس نبيّه في مسارعة الكفّار في كفرهم أنّ ذلك في الحقيقة تسخير إلهيّ لهم لينساقوا إلى حيث لا يبقى لهم حظّ في الآخرة عطف الكلام إلى الكفّار أنفسهم فيبين أنّه لا ينبغي لهم أن يفرحوا بما يجدونه من الإملاء والإمهال الإلهيّ فإنّ ذلك سوق لهم بالاستدراج إلى زيادة الإثم ، و وراء ذلك عذاب مهين ليس معه إلا الهوان كلّ ذلك بمقتضى سنة التكميل .

قوله تعالى : « ما كان الله ليذر المؤمنين » الخ ثمّ عطف الكلام إلى المؤمنين فيبين

أَنَّ سَنَةَ الْإِبْتِلَاءِ جَارِيَةٌ فِيهِمْ لِيَتِمَّ تَكْمِيلُهُمْ أَيْضاً فَيُخَلِّصَ الْمُؤْمِنَ الْخَالِصَ مِنْ غَيْرِهِ ، وَ يَتَمَيَّزُ الْخَبِيثُ مِنَ الطَّيِّبِ .

وَلَمَّا أَمَكَّنَ أَنْ يَتَوَهَّمَنَّ أَنَّ هُنَاكَ طَرِيقاً آخَرَ إِلَى تَمَيُّزِ الْخَبِيثِ مِنَ الطَّيِّبِ وَهُوَ أَنْ يُطَّلِعَهُمْ عَلَى الْخَبِيثِ حَتَّى يَتَمَيَّزُوا مِنْهُمْ فَلَا يُقَاسُوا جَمِيعَ هَذِهِ الْمَحَنِّ وَالْبَلَايَا الَّتِي يُقَاسُونَهَا بِسَبَبِ اخْتِلَاطِ الْمُنَافِقِينَ وَ الْمُذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَدَفَعَ هَذَا الْوَهْمَ بِأَنَّ عِلْمَ الْغَيْبِ مِمَّا اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ فَلَا يُطَّلَعُ عَلَيْهِ أَحَدٌ إِلَّا مِنَ الْإِيمَانِ اجْتَبَى مِنْ رِسْلِهِ فَإِنَّهُ رَبَّمَا أَطَّلَعَهُ عَلَيْهِ بِالْوَحْيِ ، وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُطَّلَعَ عَلَيْكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رِسْلِهِ مَنْ يَشَاءُ .

نَمْ ذَكَرَ أَنَّه لَمَّا لَمْ يَكُنْ مِنَ الْإِبْتِلَاءِ وَ التَّكْمِيلِ مُجِيداً فَأَمَّنُوا بِاللَّهِ وَ رِسْلِهِ حَتَّى تَنَسَّلَكُوا فِي سَلَكِ الطَّيِّبِينَ دُونَ الْخَبِيثِ ، غَيْرَ أَنَّ الْإِيمَانَ وَحْدَهُ لَا يَكْفِي فِي بَقَاءِ طَيْبِ الْحَيَاةِ حَتَّى يَتِمَّ الْأَجْرُ إِلَّا بِعَمَلٍ صَالِحٍ يَرْفَعُ الْإِيمَانَ إِلَى اللَّهِ وَ يَحْفَظُ طَيْبِهِ ، وَ لِذَلِكَ قَالَ أَوَّلًا : فَأَمَّنُوا بِاللَّهِ وَ رِسْلِهِ نَمْ تَمَّمَهُ ثَانِيًا بِقَوْلِهِ : وَ إِنْ تَوَّعَّنَا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ .

وَ قَدْ ظَهَرَ مِنَ الْآيَةِ أَوَّلًا : أَنَّ قَضِيَّةَ تَكْمِيلِ النُّفُوسِ وَ إِصْلَاحِهَا إِلَى غَايَتِهَا وَ مَقْصِدِهَا مِنَ السَّعَادَةِ وَ الشَّقَاءِ مِمَّا لَا مَحِيصَ عَنْهُ .

وَ ثَانِيًا : أَنَّ الطَّيِّبِ وَ الْخَبِيثِ فِي عَيْنِ أَنْهَمَا مَنْسُوبَانِ إِلَى ذَوَاتِ الْأَشْخَاصِ يَدُورَانِ مَدَارَ الْإِيمَانِ وَ الْكُفْرِ اللَّذِينَ هُمَا أَمْرَانِ اخْتِيَارِيَانِ لَهُمَا ، وَ هَذَا مِنْ لَطَائِفِ الْحَقَائِقِ الْقُرْآنِيَّةِ الَّتِي تَنْشَعِبُ مِنْهَا كَثِيرٌ مِنْ أَسْرَارِ التَّوْحِيدِ ، وَ يَدُلُّ عَلَيْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى : وَ لِكُلِّ وَجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيُهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ « الْبَقْرَةُ : ١٤٨ » إِذَا انْضَمَّ إِلَى قَوْلِهِ : وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ « الْمَائِدَةُ : ٤٨ » وَ سَيَجِيءُ إِشْبَاحَ الْكَلَامِ فِيهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : لِيَمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضِ الْآيَةِ « الْأَنْفَالُ : ٣٧ » .

وَ ثَالِثًا : أَنَّ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ وَ رِسْلِهِ مَادَّةٌ لَطِيبِ الْحَيَاةِ وَ هُوَ طَيْبِ الذَّاتِ ، وَ أَمَّا الْأَجْرُ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى التَّقْوَى وَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ ، وَ لِذَلِكَ ذَكَرَ تَعَالَى أَوَّلًا حَدِيثَ الْمَيِّزِينَ



الطيب والخبيث ثم فرّع عليه قوله : فأمنوا بالله ورسله ، ثم لما أراد ذكر الأجر أضاف التقوى إلى الإيمان فقال : وإن تؤمنوا وتتقوا فلکم أجر عظیم .

و بذلك يتبين في قوله تعالى : من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه مثبته طيبة حياة و لنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون « النحل : ٩٧ » أن الإحياء المذكور نمرة الإيمان متفرع عليه ، و الجزء بالأجر متفرع على العمل الصالح فالإيمان روح الحياة الطيبة ، وأما بقاؤها حتى يترتب عليها آثارها فيحتاج إلى العمل الصالح كالحياة الطبيعية التي تحتاج في تكوّننها و تحققها إلى روح حيواني ، و بقاؤها يحتاج إلى استعمال القوى و الأعضاء و لو سكنت الجميع بطلت و أبطلت الحياة .

وقد كرّر لفظ الجلالة مرّات في الآية ، و الثلاثة الأخر من وضع الظاهر موضع المضمّر و ليس إلا للدلالة على مصدر الجلال و الجمال في أمور لا يتصّف به إلا هو بألوهيته و هو الامتحان ، و الإطلاع على الغيب ، و اجتناب الرسل ، و أهلية الإيمان به .

قوله تعالى : « ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله » الآية لما بين حال إملاء الكافرين و كان الحال في البخل بالمال و عدم إنفاقه في سبيل الله مثله فإن البخل فرح فخور بما يجمعه من المال عطف تعالى الكلام إليهم و بين أنه شرّ لهم ، و في التعبير عن المال بقوله : بما آتاهم الله من فضله إشعار بوجه لومهم و ذمهم ، و قوله : سيطووناه في مقام التعليل لكون البخل شرّاً لهم ، و قوله : ولله ميراث السموات اه الظاهر أنه حال من يوم القيامة ، وكذا قوله : والله بما تعملون خبير .

ويحتمل على بعد أن يكون قوله : و لله ميراث حالاً من فاعل قوله يبخلون اه وقوله : والله بما تعملون خبير حالاً منه أيضاً أو جملة مستأنفة .

## ﴿بحث روائي﴾

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

اقول: 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 أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا  
وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَأَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨١) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ  
أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّمَنْ يَشَاءُ (١٨٢) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عٰهَدَ إِلَيْنَا آلا  
تُؤْمِنُ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِنَا بُرْهَانٌ مِّنَ اللَّهِ نَأْكُلُهُ النَّارَ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ  
وَبِالَّذِي قُنْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٨٣) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ  
رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (١٨٤) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ  
الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ  
فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْغُرُورِ (١٨٥) لَتَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَ  
أَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ آوَتْوَا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أذَى  
كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (١٨٦) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ  
الَّذِينَ آوَتْوَا الْكِتَابَ لَتُسَيِّئَنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَ  
اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسُوا مَا يُشْتَرُونَ (١٨٧) لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا  
آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ  
عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٨) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٨٩)

### ﴿بيان﴾

الآيات مرتبطة بما قبلها فقد كانت عامة الآيات السابقة في استنهاض الناس و  
ترغيبهم على الجهاد في سبيل الله بأموالهم و أنفسهم ، و تحذيرهم عن الوهن والفسل و  
البخل في ربط بها قول اليهود : إن الله فقير ونحن أغنياء ، و تعليمهم الأمر على المسلمين ،  
و تكذيبهم آيات الرسالة ، و كتمانهم ما أخذ منهم الميثاق لبيانه ، و هذه هي التي تعرّض

الآيات لبيانها مع ما فيها من تقوية قلوب المؤمنين على الاستقامة والصبر و الثبات ، و التحريض على الإنفاق في سبيل الله .

**قوله تعالى :** « لقد 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 قرصاً حسناً الآية « البقرة : ٢٤٥ » و يشهد بذلك بعض الشهادة اتصاله بالآية السابقة : ولا يحسبن الذين يبخلون الآية .

أو أنهم قالوا ذلك لما رأوا فقر عامة المؤمنين وفاقتهم فقالوا ذلك تعريضاً بأن ربهم لو كان غنياً لغارلهم وأغناهم 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 قدمت أمامكم من العمل ونسب إلى الأيدي لأنها آلة التقديم غالباً ، وقوله : وأن الله ليس بظلام للعبيد عطف على قوله : ما قدمت اه وتعليل للمكتاب والعذاب فلولم يكن ذلك الحفظ والجزاء لكان إهمالاً لأمر نظام الأعمال وفي ذلك ظلم كثير بكثرة الأعمال فيكون ظلماً لعباده تعالى عن ذلك .

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

**قوله تعالى :** « فإن كذبوك فقد كذبت الآية تسليية 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 » اه الآية تتضمن الوعد للمصدق والوعيد للمكذب وقد بدأ فيها بالحكم العام المقضي في حق كل ذي نفس ، والتوفية هو الإعطاء الكامل وقد استدل بعضهم بالآية على ثبوت البرزخ لدلالاتها على سبق بعض الإعطاء وأن الذي في يوم القيامة هو الإعطاء الكامل ، وهو استدلال حسن . و الزحزحة هو الإبعاد ، وأصله تكرار الجذب بعجلة ، والفوز الظفر بالبغية . والغرور مصدر غرأ أو هو جمع غار .

**قوله تعالى :** « لتبلون في أموالكم وأنفسكم » الآية الإيلاء الاختبار ؛ بعدما ذكر سبحانه جريان البلاء والإيلاء على المؤمنين ثم ذكر قول اليهود وهو مما من شأنه أن يوهن عزم المؤمنين أخبرهم بأن هذا الإيلاء الإلهي والأقوال المودية من أهل الكتاب والمشركين ستتكرر على المؤمنين ، ويكثر استقبالها إيتاهم و قرعها سمعهم فعليهم أن يصبروا ويتقوا حتى يعصمهم ربهم 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 » اه النبذ الطرح ، ونبذه وراء ظهره كالمثل يراد به الترك وعدم الاعتناء كما أن قولهم : جعله نصب عينيه كالمثل يراد به الأخذ بالزوم .

**قوله تعالى :** « لانحسبن 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 و ابن 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 ، و لكنهم رأوا أولياء الله فقراء فقالوا : لو كان غنياً لأغنى أولياءه ففخروا على الله بالغنى .

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

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

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

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

و في الدر المنثور في قوله تعالى : كل نفس ذائقة الموت الآية أخرج ابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب قال : لما توفي النبي صلى الله عليه وآله وجاءت التعزية جاءهم آت يسمعون حسه و لا يرون شخصه فقال : السلام عليكم يا أهل البيت ورحمة الله و بركاته كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة إن في الله عزاء من كل مصيبة وخلفاً من كل هالك ، و دركاً من كل مافات فبالله فنقوا ، و إياه فارجوا فإن المصاب من حرم الثواب ؛ فقال علي : هذا الخضر .



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

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

---



اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي  
 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 مَن تَدْخُلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٢)  
 رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا  
 وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٣) رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ  
 وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ (١٩٤) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي  
 لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرْ أَوْ أَنتَىٰ بَعْضُكَم مِّن بَعْضِ الَّذِينَ هَاجَرُوا وَ  
 أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ  
 وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ  
 الثَّوَابِ (١٩٥) لَا يَغْفِرُكَ قَلْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١٩٦) مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ  
 مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٧) لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي  
 مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ (١٩٨)  
 وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ  
 لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ  
 الْحِسَابِ (١٩٩)

### ﴿ بيان ﴾

الآيات بمنزلة تلخيص ماتقدم من بيان حال المؤمنين و المشركين و أهل  
 الكتاب في هذه السورة ، ببيان أن حال أبرار المؤمنين هو ذكر الله سبحانه ، و التفكر



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 المتسبعين للحق من أهل الكتاب فهم مع المؤمنين .

قوله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض » اه كأن المراد بالخلق كيفية وجودها وآثارها وأفعالها من حركة وسكون وتغيير وتحوّل فيكون خالق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار مشتملاً على معظم الآيات المحسوسة وقد تقدّم بيانها في سورة البقرة <sup>(١)</sup> وتقدّم أيضاً معنى أولي الألباب <sup>(٢)</sup> .

قوله تعالى : « الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً » إلخ أي يذكرون الله في جميع حالاتهم من القيام والقعود والاضطجاع . وقدم البحث في معنى الذكر والتفكير ، ومحصل معنى الآيتين أن النظر في آيات السموات والأرض واختلاف الليل والنهار أو رثهم ذكراً داعماً 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 » اه إنما قيل « هذا » مع كون المشار إليه جمعاً ومؤنثاً إذ الغرض 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 ربّي هذا أكبر « الأنعام : ٧٨ » لعدم علمه بعد بحقيقتها واسمها سوى أنها شيء .

والباطل ما ليس له غاية يتعلق به الغرض قال تعالى : فأما الباطل فيذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض « الرعد : ١٧ » ولذلك لما نفوا البطلان عن الخلق لاح لهم أن الله سيحشر الناس للجزاء ، وأنه تعالى سيجزي هناك الظالمين جزاء خزي وهو النار ، ولا راد يرد مصلحة العقاب وإلا لبطل الخلق ، وهذا معنى قولهم : فقنا عذاب النار ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيتهم والظالمين من أنصار .

(١) في تفسير آية ١٦٤ من سورة البقرة .

(٢) في تفسير الآية السابعة من هذه السورة .

قوله تعالى : رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا « اه المراد بالمنادي رسول الله ﷺ ، وقوله : أن آمنوا اه بيان للنداء وأن تفسيرية ولما ذكر وإيمانهم بالمنادي وهو الرسول ، وهو يخبرهم بأمر من الله تعالى يحذّرهم من بعضها كالذنوب والسيئات والموت على الكفر والذنوب ، ويرغبهم في بعضها كالمغفرة والرحمة وتفاصيل الجنة التي وعد الله عباده المؤمنين الأبرار بها سألوها ربهم أن يغفر لهم ويكفّر عن سيئاتهم ويتوفّقهم مع الأبرار وسألوه أن ينجزهم ما وعدهم من الجنة والرحمة على ما ضمنه لهم الرسل بإذن الله فقالوا : فاعفّر لنا ذنوبنا الخ ؛ فقوله تعالى : على رسلك أي حملته على رسلك وضمنه عليك الرسل ، وقوله : ولا تخزنا اه أي بخلاف الوعد ، ولذا عقبه بقوله : إنك لا تخلف الميعاد . وقد تبين من الآيات أنهم إنما حصلوا الاعتقاد بالله واليوم الآخر وبأن لله رسلاً 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 لأضيع عمل عامل منكم اه فلا فرق عنده تعالى بين عمل وعمل ، ولا بين عامل وعامل .

وعليه هذا فقوله تعالى في مقام التفرّيع : فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا الخ في مقام تفصيل صالحات الأعمال لتثديت ثوابها ، والواو للتفصيل دون الجمع حتى يكون لبيان ثواب المستشهيدين 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 وتحمّل الأذى في سبيل الله والجهاد .

والظاهر أن المراد بالمهاجرة ما يشمل المهاجرة عن الشرك والعشيرة والوطن لإطلاق اللفظ ، وملكابته قوله : وأخرجوا من ديارهم اه وهو هجرة خاصة ، ولقوله بعده : لا كفّرنا عنهم سيئاتهم اه فإن ظاهر السيئات في القرآن صغائر المعاصي فهم هاجروا الكبائر بالاجتناب والتوبة ، فالمهاجرة المذكورة أعم فافهم ذلك .

قوله تعالى : « لا يغرّبك تقلّب » اه هذا بمنزلة دفع الدخل والتقدير : هذا



حال أبرار المؤمنين وهذا أجرهم ، وأما ما ترى فيه الكفر من رفاة الحال وترف الحياة ودر المعاش فلا يغرنك ذلك ( الخطاب للنبي والمقصود به الناس ) لأنه متاع قليل لا دوام له .

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

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

### ﴿ بحث فلسفي ومقايسة ﴾

المشاهدة والتجربة تقضيان أن الرجل والمرأة فردان من نوع جوهرى واحد ، وهو الإنسان فإن جميع الأثار المشهودة في صنف الرجل مشهودة في صنف المرأة من غير فرق ، وبروز آثار النوع يوجب تحقق موضوعه بلاشك . نعم يختلف الصنف بشدة وضعف في بعض الأثار المشتركة وهو لا يوجب بطلان وجود النوعية في الفرد ، وبذلك يظهر أن الاستكمالات النوعية الميسورة لأحد الصنفين ميسورة في الآخر ، ومنها الاستكمالات المعنوية الحاصلة بالإيمان والطاعات والتقربات ، وبذلك يظهر عليك أن أحسن كلمة وأجمعها في إفادة هذا المعنى قوله سبحانه : « إنني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض » .

وإذا قايست ذلك إلى ماورد في التوراة بان لك الفرق بين موقعي الكتابين ففي سفر الجامعة من التوراة : « درت أنا وقلبي لأعلم ولا بحث ولأطلب حكمة وعقلاً ، ولأعرف الشر أنه جهالة ، والحماقة أنها جنون ؛ فوجدت أمر من الموت المرأة التي

هي شباك ، وقلبها أشراك ، ويدها قيود ؛ إلى أن قال : رجلاً واحداً بين ألف وجدت أمّاً امرأةً فيين كلّ أو لك لم أجد ، وقد كانت أكثر الأمم القديمة لا ترى قبول عملها عند الله سبحانه ، وكانت تسمّى في اليونان رجساً من عمل الشيطان ، وكانت ترى الروم وبعض اليونان أن ليس لها نفس مع كون الرجل ذات نفس مجردة إنسانية ، وقرّم جمع فرنسا سنة ٥٨٦ م بعد البحث الكثير في أمرها أنها إنسان لكنّها مخلوقة لخدمة الرجل ، وكانت في انجلترا قبل مائة سنة تقريباً لاتعدّ جزء المجتمع الإنساني ؛ فالرجع في ذلك إلى كتب الآراء والعقائد وآداب الملل تجد فيها عجائب من آرائهم .

### ﴿ بحث روائى ﴾

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

اقول : وروى هذا المعنى أيضاً بطرق أخرى عن عدّة من الصحابة كعبد الله بن سلام وابن عمر رضي الله عنهما والرواية مروية من طرق الشيعة أيضاً والمراد بالتفكر في الله أوفي ذات الله على اختلاف الروايات التفكر في كنهه وقد قال تعالى : ولا يحيطون به علماً طه : ١١٠ ، وأمّا صفاته تعالى فالقرآن أعدل 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 .

اقول : وفي بعض الروايات : من عبادة ليلة ، وفي بعضها : من عبادة سنة . وهو مروى 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 لأسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء ، فأنزل الله : فاستجاب لهم الآية .

وورد من طرق الشيعة : أن قوله : فالذين هاجروا وأخرجوا الآية نزل في



عليّ 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 يغيرنك 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 فصلّى عليه رسول الله عليه السلام وهو في المدينة فطعن 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 ) .

### ﴿ بيان ﴾

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

قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا » إلخ . الأمر مطلق 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 باعتماد صبر البعض على صبر آخرين فيتقوى الحال ويشدد الوصف ويتضاعف تأثيره ، وهذا أمر محسوس في تأثير الفرد إذا اعتبرت شخصيته في حال الافراد ، وفي حال الاجتماع والتعاون بإيصال القوى بعضها ببعض وسنبحث فيه إن شاء الله بحثاً مستوفى في محله .

قوله تعالى : « وَرَابِطُوا أَمٌّ » معنى من المصابرة وهي إيجاد الجماعة ، الارتباط بين قواهم 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 : « وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » يعني الفلاح التام الحقيقي .

## كلام في المربطة في المجتمع الإسلامي

١- الانسان والاجتماع : كون النوع الإنساني نوعاً اجتماعياً لا يحتاج في إنبائه إلى كثير بحث فكل فرد من هذا النوع مفلح 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 : يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا 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 «آل 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 كماله المادية والمعنوية وعلى الحقيقة لم يكن من المتوقع أن يستثنى هذه الخاصة من بين جميع الخواص الإنسانية فتظهر أو تظهرها تمامة 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 مظهر من الاجتماع فيه الاجتماع المنزلي بالازدواج لكون عامله الطبيعي وهو جهاز التناسل أقوى عوامل الاجتماع لعدم تحققه إلا بأزيد من فرد واحد أصلاً بخلاف مثل التغذي وغيره ثم ظهرت منه الخاصة التي سميناها في المباحث المتقدمة من هذا الكتاب بالاستخدام وهو توسط الإنسان غيره في سبيل رفع حوائجه ببسط سلطته وتحميل إرادته عليه ثم برز ذلك في صورة الرماسة كرئيس المنزل ورئيس العشيرة ورئيس القبيلة ورئيس الأمة وبالطبع كان المقدم المتعين من بين العدة أو لآقوامهم وأشجعهم ، ثم أشجعهم وأكثرهم مالاً وولداً وهكذا حتى ينتهي إلى أعلمهم بفنون الحكومة والسياسة وهذا هو السبب

(١) ويرجع في دلالة كل واحدة من الآيات إلى المحل المختص بها من هذا التفسير .

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 ولوبرهة إلا أنها كانت غير مشعور بها للإنسان تفصيلاً بل كانت تعيش وتنمو بتبع الخواص الأخرى المعنى بها للإنسان كالأستخدام 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 فاختلغوا « 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 ، ويرددهم إلى وحدة الاجتماع محفوظة بالقوانين المشرفة .

وقال تعالى : شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً وما أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه « الشورى : ١٣ » فأنبأ أن رفع الاختلاف من بين الناس وإيجاد الاتحاد في كلمتهم إتما 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 وتبعه شريعة عيسى علي ما يخبر به القرآن وهو ظاهر الأناجيل وليس في شريعة موسى - علي ما قيل - إلا ستمائة حكم تقريباً .

فلم تبدء الدعوة إلى الاجتماع دعوة مستقلة صريحة إلا من ناحية النبوة في قلب الدين كما يصرح به القرآن ، والتاريخ يصدق علي ما سيحي .

٣- الاسلام وعنايته بالاجتماع : لا ريب أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي



أسس بنيانه على الاجتماع صريحاً ولم يهمل 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 أنظر إلى إحصاء هذه الشريعة الإلهية لها وإحاطتها بها وبسط أحكامها عليها ترى عجباً ثم أنظر إلى تقليب ذلك كله في قلب الاجتماع ترى أنه أنفذ روح الاجتماع فيها غاية ما يمكن من الإنفاذ .

ثم خذ في مقايسة ما وجدته بسائر الشرائع الحقمة التي يعنى بها القرآن وهي شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى حتى تعين النسبة وتعرف المنزلة .  
وأما ما لا يعنى به القرآن الكريم من الشرائع كأديان الوثنية والصابئة و  
المانوية 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 وغيرهما من غير أن يعنى أمة من هذه الأمم عناية مستقلة بأمره ، وتجعله مورداً للبحث والعمل . حتى الأمم المعظمة التي كانت لها سيادة الدنيا حينما شرقت شارقة الدين وأخذت في إشراقها وإنارتها أعنى امبراطورية الروم والفرس فإنها لم تكن إلا قيصرية وكسروية تجتمع أممها تحت لواء الملك والسلطنة ويتبعها الاجتماع في رشدته ونموه و  
يمكن بمكثها .

نعم يوجد فيما ورثه أبحاث اجتماعية في مسفورات حكمائهم من أمثال سقراط وأفلاطن 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 ودعي به هذا النوع إلى الاعتناء بأمر الاجتماع بجعله 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 : ١٥٢ » 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 جائهم 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 : إنمنا المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم « الحجرات : ١٠ » وقال : ولا تنازعوا فتفسلوا وتذهب ربحكم « 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 الأمر ببناء المجتمع الإسلامي على الاتفاق والاتحاد في حيازة منافعها ومزاياها المعنوية والمادية والدفاع عنه على ما سنوضحه بعض الإيضاح .

٤- اعتبار الإسلام رابطة الأفراد والمجتمع : الصنع والإيجاد يجعل أؤلاً أجزاءاً ابتدائية لها آثار وخواص ثم يركبها ويؤلف بينها على ما فيها من جهات البينونة فيستفيد منها فوائد جديدة مضافة إلى مال الأجزاء من الفوائد المشهودة فالإنسان مثلاً له أجزاء وأعضاء وأعضاء وقوى لها فوائد متفرقة مادية وروحية ربما اختلفت فقويت وعظمت كثقل كل واحد من الأجزاء وثقل المجموع والتمكّن والانصراف من جهة إلى جهة وغير ذلك ، وربما لم تأتلف وبقيت على حال التباين والتفرق كالسمع والبصر والذوق والإرادة والحركة إلا أنها جميعاً من جهته 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 عجيبة في تلك الفوائد في عين الوحدة فإن المادة الإنسانية



كالنظفة مثلاً إذا استكملت نشأتها قدرت على إفراشيء من المادّة من نفسها وتربيتها إنساناً تاماً آخر يفعل نظائرها ما كان يفعله أصله ومحتده من الأفعال الماديّة والروحيّة فأفراد الإنسان على كثرتها إنسان وهو واحد ، وأفعالها كثيرة عدداً واحدة نوعاً وهي تجتمع وتأتلف بمنزلة الماء يقسم إلى آنية فهي مياه كثيرة ذونوع واحد وهي ذات خواص كثيرة نوعها واحد وكلما جمعت المياه في مكان واحد قويت الخاصّة وعظم الأثر .

وقد اعتبر الإسلام في تربية أفراد هذا النوع وهدايتها إلى سعادتها الحقيقيّة هذا المعنى الحقيقيّ فيها ولا مناص من اعتباره قال تعالى : وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً « الفرقان : ٥٤ » وقال : يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم من ذكروا نثى « الحجرات : ١٣ » وقال : بعضكم من بعض « آل عمران : ٩٥ » .

وهذه الرابطة الحقيقيّة بين الشخص والمجتمع لا معاملة تؤدّي إلى كينونة أخرى في المجتمع حسب ما يمدّه الأشخاص من وجودهم وقواهم وخواصهم وآثارهم فيتكوّن في المجتمع سنخ مالفرد من الوجود وخواص الوجود وهو ظاهر مشهود ، ولذلك اعتبر القرآن للأمة وجوداً وأجلاً وكتاباً رشعوراً وفهماً وعملاً وطاعةً ومعصيةً فقال : ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون « الأعراف : ٣٤ » وقال : كل أمة تدعى إلى كتابها « الجاثية : ٢٨ » وقال : زيننا لكل أمة عملهم « الأنعام : ١٠٨ » وقال : منهم أمة مقتصدة « المائدة : ٦٦ » وقال : أمة قائمة يتلون آيات الله آل عمران : ١١٣ » وقال : وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب « غافر : ٥ » وقال : ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط « يونس : ٤٧ » .

ومن هنا ما نرى أن القرآن يعنى بتواريخ الأمم كاعتناهم بقصص الأشخاص بل أكثر حينما لم يتداول في التواريخ إلّا ضبط أحوال المشاهير من الملوك والعظماء ولم يشغل المورخون بتواريخ الأمم والمجتمعات إلّا بعد نزول القرآن فاشتغل بها بعض الاشتغال آحاد منهم كالمسعودي وابن خلدون حتّى ظهر التحوّل الأخير في التاريخ

النقلي بتبديل الأشخاص أمماً ، وأول من سنه على ما يقال : « اغوست كنت الفرنسي المتوفى سنة ١٨٥٧ الميلادية » .

وبالجملة لازم ذلك على ما مرّت الإشارة إليه تكوّن قوى وخواص اجتماعية قوية تقهر القوى والخواص الفردية عند التعارض والتضاد . على أنّ الحسّ والتجربة يشهدان بذلك في القوى والخواص الفاعلة والمنفصلة معاً فهمّة الجماعة وإرادتها في أمر كما في موارد الغوغاءات وفي الهجمات الاجتماعية لانقوم لها إرادة معارضة ولا مضادة من واحد من أشخاصها وأجزائها فلا هفر للجزء من أن يتبع ككّه ويجري على ما يجري عليه حتّى أنّه يسلب الشعور والفكر من أفرادها وأجزائها ، وكذا الخوف العامّ والدهشة العامة كما في موارد الانهزام وانسلاّب الأمن والزلزلة والقحط والوباء أو ما هو دونها كالرسومات المتعارفة والأزياء القومية ونحوها تضطرّ الفرد على الاتّباع وتسلب عنه قوّة الإدراك والفكر .

وهذا هو الملاك في اهتمام الإسلام بشأن الاجتماع ذلك الاهتمام الذي لا نجد ولن نجد ما يماثله في واحد من الأديان الأخر ولا في سنن الملل المتمدّنة ( ولعلّك لاتكاد تصدّق ذلك ) فإنّ تربية الأخلاق والغرائز في الفرد وهو الأصل في وجود المجتمع لاتكاد تنجح مع كينونة الأخلاق والغرائز المعارضة والمضادة القويّة القاهرة في المجتمع إلاّ يسيراً لا قدر له عند القياس والتقدير .

فوضع أهمّ أحكامه وشرائعه كالصحّ والصلاة والجهاد والإنفاق وبالجملة التقوى الديني على أساس الاجتماع ، وحافظ على ذلك مضافاً إلى قوى الحكومة الإسلامية المحافظة لشعائر الدين العامة وحدودها ، ومضافاً إلى فريضة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العامة لجميع الأمة بجعل غرض المجتمع الإسلاميّ - وكلّ مجتمع لا يستغنى عن غرض مشترك - هي السعادة الحقيقية والقرب والمنزلة عند الله ، وهذا رقيب باطني لا يخفى عليه ما في سريرة الإنسان وسرّه - فضلاً عمّا في ظاهره - وإنّ خفي على طائفة الدعوة وجماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهذا هو الذي ذكرنا أنّ الإسلام تفوق سنّة 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 وأقن أساساً حتى من المجتمعات التي كوَّنها الملل المتمدِّنة المترقِّية حقاً فما باله لم يقبل الإجراء إلا برهة يسيرة ثم لم يملك نفسه دون أن تبدل قيصرية وكسروية ؟ وتحول إمبراطورية أفجع وأشنع أعمالاً مما كان قبله بخلاف المدينة الغربية التي تستديم البقاء .

وهذا هو الدليل على كون مدينتهم أرقى وسنتهم في الاجتماع أقن وأشدَّ استحكاماً ، وقد وضعوا سنتهم الاجتماعية وقوانينهم الدائرة على أساس إرادة الأمة واقتراح الطباع والميول ثم اعتبروا فيها إرادة الأكثر واقتراحهم ، لاستحالة اجتماع الكل بحسب العادة إرادة ، وغلبة الأكثر سنة جارية في الطبيعة مشهودة فإنما نجد كلاً من العلل المادية والأسباب الطبيعية مؤثرة على الأكثر لعل الدوام ، وكذا العوامل المختلفة المتنازعة إنما يؤثر منها الأكثر دون الكل ودون الأقل فمن العري أن يبني هيكل الاجتماع بحسب الغرض وبحسب السنن والقوانين الجارية فيه على إرادة الأكثر وأما فرضية الدين فليست في الدنيا العاصرة إلا أمنية لا تتجاوز مرحلة الفرض ومثلاً عقلياً غير جائز النيل .

وقد ضمنت المدينة العاصرة فيما ظهرت فيه من الممالك قوة المجتمع وسعادتها وتهذب الأفراد وطهارتهم من الرذائل وهي الأمور التي لا يرتضيها المجتمع كالكذب والخيانة والظلم والجفاء والجفاف ونحو ذلك .

وهذا الذي أوردناه محصّل ما يخلج في صدور جمع من باحثينا معاشر الشرقيين وخاصة المحصّلين من فضلائنا المتفكرين في المباحث الاجتماعية والنفسية غير أنهم وردوا هذا البحث من غير مورده فاختلط عليهم حق النظر . وتوضيح ذلك نقول :

أما قولهم : إن السنة الاجتماعية الإسلامية غير قابلة الجريان في الدنيا على خلاف سنن المدينة العاصرة في جو الشرائط الموجودة ، ومعناه أن الأوضاع العاصرة 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 و ظهرت في حين

لم تكن عامّة الأوضاع والشرائط الموجودة إلا مناقضة له طاردة إياه فانتهضت ونازعت السنن السابقة المستمرة المتعرّقة وربما اضطهدت وانهزمت في أوّل نهضتها ثمّ عادت ثانياً وثالثاً حتّى غلبت وتمكّنت وملكت سيطرتها وربما بادت وانقرضت إذ لم يساعدها العوامل والشرائط بعد ، والتاريخ يشهد <sup>(١)</sup> بذلك في جميع السنن الدينيّة والدينيّة حتّى في مثل الديموقراطية والاشتراك ، وإلى مثله يشير قوله تعالى : « قد دخلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين » آل عمران : ١٣٧ « يشير إلى أن السنّة التي تصاحب تكذيب آيات الله لا تنتهي إلى عاقبة حسنة محمودة . فمجرد عدم انطباق سنّة من السنن على الوضع الإنساني الحاضر ليس يكشف عن بطلانه وفساده بل هو من جملة السنن الطبيعيّة الجارية في العالم لتتميم كينونة الحوادث الجديدة إثر الفعل والانفعال وتنازع العوامل المختلفة .

والإسلام كسائر السنن من جهة النظر الطبيعي والاجتماعي وليس بمستثنى من هذه الكليّة فعاله من حيث التقدّم والتأخّر والاستظهار بالعوامل والشرائط حال سائر السنن وليس حال الإسلام اليوم - وقد تمكّن في نفوس مايزيد على أربعمائة مليون من أفراد البشر ونشب في قلوبهم - بأضعف من حاله في الدنيا زمان دعوة نوح وإبراهيم ومحمد عليهم السلام وقد قامت دعوة كل منهم بنفس واحدة ولم تكن تعرف الدنيا وقتئذ غير الفساد ثمّ أنبسطت وتعرّقت وعاشت واتّصل بعضها ببعض فلم ينقطع حتّى اليوم .

وقد قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالدعوة ولم يكن معه من يستظهر به يومئذ إلا رجل وامرأة ثمّ لم يزل يلحق بهم واحد بعد واحد واليوم يوم العسرة كلّ العسرة حتّى أناهم

(١) ومن أوضح الشواهد أن السنّة الديموقراطية بعد الحرب العالمية الأولى ( وهي اليوم السنّة العالمية المرضية الوحيدة ) تحولت في روسيا إلى الشيوعية والحكومة الاشتراكية ثمّ لحق لها بعد الحرب العالمية الثانية ممالك الأروبا الشرقية ومملكة الصين ففسرت بذلك صفّة الديموقراطية فيما يقرب من نصف المجتمع البشري . وقد أعلنت المجتمعات الشيوعية قبل سنة تقريباً أن قائدها الفقيه «استالين» 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 ، وترتد عنها طائفة بعد الإيمان ، وهي تطوى وتبسط ، وهناك نادج وامثلة أخرى كثيرة في التاريخ .



نصر الله فتشكّلوا مجتمعاً صالحاً ذا أفراد يغلب عليهم الصلاح والتقوى ومكثوا برهة على الصلاح الاجتماعي حتى كان من أمر الفتن بعد رسول الله ﷺ ما كان .  
 وهذه الأ نموذج اليسير على قصر عمره وضيق نطاقه لم يلبث حتى انبسط في أقل من نصف قرن على مشارق الأرض ومغاربها ، وحوّل التاريخ تحويلاً جوهرياً يشاهد آثاره الهامة إلى يومنا وستدوم ثم تدوم .

ولا يستطيع أن يستنكف الأبحاث الاجتماعية والنفسية في التاريخ النظري عن الاعتراف بأن المنشأ القريب والعامل التامّ للتحوّل المعاصر المشهود في الدنيا هو ظهور السنة الإسلامية وطلوعها ولم يهمل جلّ الباحثون من أوربه 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 و يعدّ المسيح ﷺ قائدها وحامل لوائها والمسيح يصرّح <sup>(١)</sup> بأنه إنّما يهتم بأمر الروح ولا يشتغل بأمر الجسم ولا يتعرّض لشأن الدولة والسياسة ؛ وهوذا الإسلام يدعو إلى الاجتماع والتألف ويتصرّف في جميع شؤون المجتمع الإنساني وأفراده من غير استثناء فهل هذا الصفح والإغماض منهم إلا لإطفاء نور الإسلام (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) وإخماد ناره عن القلوب بغياً وعدواً <sup>(٢)</sup> حتى يعود جنسية لأثر لها إلا أثر الأ نسال المنشعبة .

وبالجملة قد أثبت الإسلام صلوحه لهداية الناس إلى سعادتهم وطيب حياتهم ، وما هذا شأنه لا يسمّى فرضية غير قابلة الانطباق على الحياة الإنسانية ، ولا مأبوساً من ولاية أمر الدنيا يوماً ( مع كون مقصده سعادة الإنسان الحقيقية ) وقد تقدّم في تفسير قوله : كان الناس أمة واحدة البقرة : ٢١٣ « أن البحث العميق في أحوال الموجودات الكونية يؤدّي إلى أن النوع الإنساني سيبلغ غايته وينال بغيته وهي كمال ظهور الإسلام بحقيقته في الدنيا وتولّيه التامّ أمر المجتمع الإنساني ، وقد وعده الله تعالى طبق هذه النظرية في كتابه العزيز قال : فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبّونه أدلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين لا يخافون في الله لومة لائم » المائدة : ٥٤ « وقال : وعد الله الذين

(١) راجع الجزء الثالث من التفسير ص ٣٤٨ .

آمنوا منكم و عملوا 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 « الأنبياء : ١٠٥ » إلى غير ذلك من الآيات .

وهنا جهة أخرى أغفلها هؤلاء في بحثهم و هي أن الاجتماع الإسلاميَّ شعاره الوحيد هو اتباع الحق في النظر والعمل ، والاجتماع المدنيُّ الحاضر شعاره اتباع ما يراه ويريد الأكثر ، وهذان الشعاران يوجبان اختلاف الغاية في المجتمع المتكوّن فغاية الاجتماع الإسلاميَّ السعادة الحقيقية العقلية بمعنى أن يأخذ الإنسان بالاعتدال في مقتضيات قواه فيعطي للجسم مشتهياته مقداراً لا يعوقه عن معرفة الله من طريق العبودية بل يكون مقدّمة توصل إليها وفيه سعادة الإنسان بسعادة جميع قواه ، وهي الراحة الكبرى ( وإن كنا لاندر كها اليوم حق الإدراك لاختلال التربية الإسلامية فينا ) ولذلك وضع الإسلام قوانينه على أساس مراعاة جانب العقل المجهول على اتباع الحق ، وشدّد 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 كفاة المترفين والمعدمين ويسلب حرّيتهم في الاستلذاذ والتلهي والسبعية والافتراس إلا بعد مجاهدة شديدة في نشر الدعوة و بسط التربية على حد سائر الأمور الراقية التي يحتاج الإنسان في التلبس بها إلى همّة قاطعة وتدريب كاف وتحفظ على ذلك مستدام .

وأما غاية الاجتماع المدنيُّ الحاضر فهي التمتع من المادة ومن الواضح أن هذه يستتبع 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 ضمان الإجراء في مواد القانون المتعلقة بالأعمال ، وأما الأخلاق والمعارف الأصلية فلا ضامن لإجرائها بل الناس أحرار في التلبس بها و تبعيتها وعدمه إلا أن تزامم القانون في مسيره فتمنع حينئذ .

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

ولازم هذا اللازم أن يتحوّل 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 أروبه بين الشبان ، وبين الرجال والنساء المحصنات أو الأبقار ، وبين النساء والكلاب ، وبين الرجال وأولادهم ومحارمهم ، وما يجري في الاحتفالات و مجالس الرقص وغير ذلك مما ينقبض عن ذكره لسان المتأدب بأدب الدين .

وربما كان عادات الطريق الديني غرائب وعجائب مضحكة عندهم وبالعكس كل ذلك لاختلاف نوع الفكرة والإدراك باختلاف الطريق ولاستفاد 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 « دمل » و غيرهما ، فللنفس ما تريده وتهويه إلا أن يزاحم ما يريده ويهواه المجتمع ! .

إذا تأملت هذا الاختلاف تبين لك وجه أو فقيمة سنّة المجتمع الغربي لمذاق الجماعة البشرية دون سنّة المجتمع الديني غير أنه يجب أن يتذكر أن سنّة المدنية الغربية وحدها ليست هي الموافقة لطباع الناس حتى ترجح 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 يرجحونها على الدين الداعي إلى الحق في أول ما يعرض عليهم لخضوعهم للوثنية المادية .

ولوتأملت حقّ التأمّل وجدت هذه الحضارة العاصرة ليست إلا مؤلّفة من سنن الونئية الأولى غير أنّها تحوّلت من حال الفردية إلى حال الاجتماع ، ومن مرحلة السذاجة إلى مرحلة الدقّة الفنيّة .

والذي ذكرناه من بناء السنّة الإسلامية على اتّباع الحقّ دون موافقة الطبع من أوضح الواضحات في بيانات القرآن قال تعالى : هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ «التوبة : ٣٤» وقال تعالى : والله يقضي بالحقّ «المؤمن : ٢٠» وقال في وصف المؤمنين : وتواصوا بالحقّ «العصر : ٣» وقال : لقد جئناكم بالحقّ ولكن أكثركم للحقّ كارهون «الزخرف : ٧٨» فاعترف بأنّ الحقّ لا يوافق طباع الأكثرين وأهواءهم ، ثمّ ردّ لزوم موافقة أهواء الأكثرية بأنّه يؤوّل إلى الفساد فقال : بل جاءهم بالحقّ وأكثرهم للحقّ كارهون ولواتبع الحقّ أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهنّ بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون «المؤمنون : ٧١» ولقد صدّق جريان الحوادث وتراكم الفساد يوماً فيوماً ما بيّنه تعالى في هذه الآية . وقال تعالى : فماذا بعد الحقّ إلا الضلال فأنسى تصرفون «يونس : ٣٢» والآيات في هذا المعنى وما يقرب منه كثيرة جداً وإن شئت زيادة تبصر فيه فراجع سورة يونس فقد كرّره في ذكر الحقّ بضعاً وعشرين مرة . وأما قولهم : إن اتّباع الأكثر سنّة جارئة في الطبيعة فلا ريب أنّ الطبيعة تتّبع الأكثر في آثارها إلا أنّها ليست بحيث تبطل أو تعارض وجوب اتّباع الحقّ فإنّها نفسها بعض مصاديق الحقّ فكيف تبطل نفسها .

توضيح ذلك يحتاج إلى بيان أمور : أحدها أنّ الامور الخارجية التي هي أصول عقائد الإنسان العلمية والعملية تتبع في تكوينها وأقسامها تحوّلها نظام العلية والمعلولية وهو نظام دائم ثابت لا يقبل الاستثناء أطبق على ذلك المحصلون من أهل العلم والنظر وشهد به القرآن على هامر<sup>(١)</sup> فالجريان الخارجي لا يتخلّف عن الدوام والثبات حتّى أنّ الحوادث الأكثرية الوقوع التي هي قياسية هي في أنّها أكثرية دائمة ثابتة . مثلاً النار التي تفعل السخونة غالباً بالقياس إلى جميع مواردّها «سخوتها الغالبية» أنردائم لها وهكذا ، وهذا هو الحقّ .

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



والثاني : أن الإنسان بحسب الفطرة يتبع ما وجدته أمر أو واقعياً خارجياً بنحو  
فهو يتبع الحق بحسب الفطرة حتى أن من ينكر وجود العلم الجازم إذا أُلقي إليه  
قول لا يجد 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 يتوسل بها إليه  
كلمة بالنسبة إلى المرئي .

إذا عرفت هذه الأمور تبيّن لك أن الحقيقة هي دوام الوقوع أو كثرة الوقوع  
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 الدائمي والأكثرية أيضاً بوجه من الحق، وأما آراء الأكتريين وأنظارهم و  
اعتقاداتهم في مقابل الأقلين فليست بحق دائماً بل ربما كانت حقاً إذا طابقت الواقع  
وربما لم تكن إذا لم تطابق وحينئذ فلا ينبغي أن يخضع لها الإنسان ولا أنه يخضع  
لها لوتنبه بالواقع فإنك إذا أيقنت بأمر ثم خالفك جميع الناس فيه لم تخضع بالطبع  
لنظرهم وإن اتبعتهم فيه ظاهراً فإنما تتبعهم لخوف أو حياء 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 الحق كلّهون «المؤمنون : ٧٠»  
فلو كان كل ما يراه الأكثر حقاً لم يمكن أن يكرهوا الحق ويعارضوه .

وبهذا البيان يظهر فساد بناء اتباع الأكتريّة على سنة الطبيعة فإن هذه السنة  
جارية في الخارج الذي يتعلّق به العلم دون نفس العلم والفكر والذي يتبعه الإنسان  
من هذه السنة في إراداته وحر كاته إنما هو ما في الخارج من أكثرية الوقوع لاما اعتقده  
الأكثرين أعني أنه يبني أفعاله وأعماله على الصلاح الأكتري وعليه جرى القرآن في  
حكم تشريعاته ومصالحها قال تعالى : ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد  
ليطهّركم 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 غالية الوقوع للأحكام المشرفة .  
وأما قولهم : إن المدنية العاصرة سمحت للممالك المترقية سعادة المجتمع و هذب الأفراد وطهرهم عن الرذائل التي لايرتضيها المجتمع فكلام غير خال من الخلط والاشتباه .

و كأن مرادهم من السعادة الاجتماعية تفوق المجتمع في عدتها وقوتها وتعاليتها في استفادتها من المنابع المادية وقد عرفت كراراً أن الإسلام لا يعد ذلك سعادة والبحث البرهاني أيضاً يؤيده بل السعادة الإنسانية أمر مؤلف من سعادة الروح والبدن وهي تنعم الإنسان من النعم المادية وتحلّيه بفضائل الأخلاق والمعارف الحقة الإلهية وهي التي تضمن سعادته في الحياة الدنيا والحياة الأخرى وأما الانغمار في لذائذ المادة مع إهمال سعادة الروح فليس عنده إلا شقاء .

وأما استعجابهم بما يرون من الصدق والصفاء والأمانة والبشر وغير ذلك فيما بين أفراد الملل المترقية فقد اختلط عليهم حقيقة الأمر فيه . وذلك أن جل المتفكرين من باحثينا معاشر الشرقيين لا يقدرّون على التفكير الاجتماعي وإنما يتفكرون تفكراً 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 صحّ فإنما يصحّ فيمن يجري في تفكره هذا المجرى وأما من يتفكر تفكراً اجتماعياً ليس نصب عينيه إلا أنه جزء غير منفك ولا مستقل عن المجتمع وأن منافع 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 نوره من المثال: الإنسان مجموع مؤلف من أعضاء وقوى عديدة تجتمع الجميع نوع اجتماع يعطيها وحدة حقيقية نسميها الإنسانية يوجب ذلك استهلاك الجميع ذاتاً وفعالاً تحت استقلاله فالعين والأذن واليد والرجل تبصر وتسمع وتبتطش وتمشي للإنسان، وإنما يلتذ كل بفعله في ضمن التذاذ الإنسان به، وكل واحدة من هذه الأعضاء والقوى همها أن ترتبط بالخارج الذي يريد الإنسان الراحدة الارتباط به بخير أو شر فالعين والأذن أو اليد أو الرجل إنما تريد الإحسان أو الإساءة إلى من يريد الإنسان الإحسان أو الإساءة إليه من الناس مثلاً، وأما معاملة بعضها مع بعض والجميع تحت لواء الإنسانية الواحدة فقلماً 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 وتفكراً اجتماعياً فصلاحيهم وتقواهم أو فسادهم وإجرامهم وإحسانهم وإساءتهم إنما هي ما للمجتمع من هذه الأوصاف إذا أخذنا شخصية واحدة.

وهكذا صنع القرآن في قضاؤه على الأمم والأقوام التي أوجأتهم التعصبات المذهبية أو القومية أن يتفكروا وتفكراً اجتماعياً كاليهود والأعراب وعدة من الأمم السالفة فتراه يؤاخذ اللاحقين بذنوب السابقين، ويعاتب الحاضرين ويوبخهم بأعمال الغائبين والماضين كل ذلك لأنه القضاء الحق فيمن يتفكر ففكراً اجتماعياً، وفي القرآن الكريم من هذا الباب آيات كثيرة لاجابة إلى نقلها.

نعم مقتضى الأخذ بالنصفة أن لا يضهد 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 الفاشي في مثل هذا المجتمع، وأشخاصهم كالأجزاء الزائدة في هيكله وبنيته، وهكذا فعل القرآن في آيات العتاب العام فاستثنى الصالحاء ولا برار.

ويتبين مما ذكرنا أن القضاء بالصلاح والاطلاح على أفراد المجتمعات المتمدنة

الراقية على خلاف أفراد الأمم الأخرى لا ينبغي أن يبني على ما يظهر من معاشرتهم ومخالطتهم فيما بينهم وعيشتهم الداخلية بل بالبناء على شخصيتهم الاجتماعية البارزة في مآستها ومصاكتها، الأمم الضعيفة ومخالطتها الحيوية سائر الشخصيات الاجتماعية في العالم . فهذه هي التي يجب أن تراعى وتعتبر في القضاء بصالح المجتمع وطلابه وسعادته وشقاؤه وعلى هذه المجرى يجب أن يجري باحثونا ثم إن شاؤوا فليستعجبوا وإن شاؤوا فليتعجبوا .

ولعمري لو طالع المطالع المتأمل تاريخ حياتهم الاجتماعية من لدن النهضة الحديثة الأوربية وتعمق فيما عاملوا به غيرهم من الأمم والأجيال المسكينة الضعيفة لم يلبث دون أن يرى أن هذه المجتمعات التي يظهر أنهم اهتموا بأرفقها ونصحاً للبشر يفدون بالدماء والأموال في سبيل الخدمة لهذا النوع وإعطاء الحرية والأخذ بيد المظلوم المهضوم حقاً وإلغاء سنة الاسترقاق والأسرى يرى أنهم لا هم لهم إلا استعباد الأمم الضعيفة مساكين الأرض ما وجدوا إليه سبيلاً بما وجدوا إليه من سبيل فيوماً بالقهر ، ويوماً بالاستعمار ، ويوماً بالاستملاك ، ويوماً بالقيومة ، 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 ترتضي الفطرة الإنسانية السليمة أن تصفها بالصالح 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 يتملكوا الآخرين تملكاً 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 نذكره تواريخ حياة هؤلاء الأمم وما يقاسيه الجيل الحاضر من أيديهم فإن سمي ما عندهم سعادة وصلاًحاً فلتكن بمعنى التحكم وإطلاق المشية .



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

والفرق بين التمتع الاجتماعي و الانفرادي من حيث الخاصية أن الإنسان لو استطاع أن يعيش وحده كان مطلق العنان في كل واحد من تمتعاته حيث لا معارض له ولا رقيب إلا ما قيده بعض جهازاته بعضاً فإنه لا يقدر أن يستنشق كل الهواء فإن الرمة لاتسعه وإن اشتهاه ، ولا يسعه أن يأكل من المواد الغذائية إلا إلى حد فإن جهاز الهاضمة لا يتحمّله 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 تضييق ميدان عمله ، ولا تحديد فعل من أفعاله وعمل من أعماله .

وهذا بخلاف الإنسان الواقع في ظرف الاجتماع وساحته فإنه لو كان مطلق العنان في إراداته وأعماله لآدى ذلك إلى التمانع والتراحم الذي فيه فساد العيش و هلاك النوع وقد بيننا ذلك في مباحث النبوة السابقة أوفى بيان .

وهذا هو السبب الوحيد الذي يدعو إلى حكومة القانون الجاري في المجتمع غير أن المجتمعات الهمجية لا تنتبه 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 المتمدّنه تبنيه على أساس قويم بحسب درجاتهم في المدنية والحضارة فيرفعون به التضاد والتمانع الواقع بين الإرادات 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 والتمانع من بينهما بتحديداتها .  
 وثانياً : أن أفراد المجتمع الذي يحكم فيه القانون أحرار فيما وراءه كما هو مقتضى تجهيز الإنسان بالشعور والإرادة بعد التعديل ، ولذا كانت القوانين الحاضرة لا تتعرض لأمر المعارف الإلهية والأخلاق ، وصار هذان المهيمان يتصوران بصورة يصورهما بها القانون فيتصلحان ويتوافقان معه على ما هو حكم التبعية فيعودان عاجلاً أو آجلاً رسوماً ظاهرية 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 كشحاً فتخليه وشأنه .

و ثالثاً : أن هذه الطريقة لا تخلو عن نقص فإن القانون وإن حمل ضمان إجرائه على القدرة التي ركزه في فرد أو أفراد لكن لا ضمان على ضمان إجرائه بالأخرة بمعنى أن منبع القدرة والسلطان لو مال عن الحق وحوّل سلطة النوع على النوع إلى سلطة شخصه على النوع وانقلبت الدائرة على القانون لم يكن هناك ما يقهر هذا القاهر فيحوّله إلى مجراه 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 آخر وهو خفاء نقض القانون على القوة المجرية أحياناً أو خروجه عن حومة قدرته .  
 (ولنرجع إلى أول الكلام)

وبالجملة الاجتماعات المدنية توحيدها الغاية الواحدة التي هي التمتع من مزايا الحياة الدنيا وهي السعادة عندهم لكن الإسلام لما كان يرى أن الحياة الإنسانية أوسع مداراً من الحياة الدنيا المادية بل في مدارحياته الحياة الأخروية التي هي الحياة ، ويرى أن هذه الحياة لا تنفع فيها إلا المعارف الإلهية التي تنحل بجملتها إلى التوحيد ، ويرى أن هذه المعارف لا تنحفظ إلا بمكارم الأخلاق وطهارة النفس من كل رذيلة ، وترى 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 يتكوّن عليها المجتمع البشري ويتوحد بها دين



التوحيد ثم وضع القانون الذي وضعه على أساس التوحيد ، ولم يكتف فيه على تعديل الإرادات والأفعال فقط بل تممه بالعباديات وأضاف إليها المعارف الحقّة والأخلاق الفاضلة .

ثم جعل ضمان إجرائها في عهدة الحكومة الإسلامية أو لأنّ ثم في عهدة المجتمع نانياً 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 فجميع من أجزاء الدين الإسلامي ترجع بالتحليل إلى التوحيد والتوحيد بالتركيب يصير هو الأخلاق والأعمال فلونزل لكان هي ولو صعدت لكانت هو . إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه .

فان قلت : ما أورد من النقص على القوانين المدنيّة فيما إذا عصت القوّة المجريّة عن إجرائها أو فيما يخفى عليها من الخلاف مثلاً وورد بعينه على الإسلام وأوضح الدليل عليه ما نشاهده من ضعف الدين وزوال سيطرته على المجتمع الإسلامي ، وليس إلا لفقدانه من يحتمل نواميسه على الناس يوماً !

قلت : حقيقة القوانين العامّة سواء كانت إلهيّة أو بشريّة ليست إلا صوراً ذهنيّة في أذهان الناس وعلوماً تحفظها الصدور وإنما ترد مورد العمل وتقع موقع الحسّ بالإرادات الإنسانية التي تتعلّق بها فمن الواضح أن لوعصت الإرادات لم توجد في الخارج ما تنطبق عليه القوانين . وإنّما الشأن فيما يحفظ به تتعلّق هذه الإرادات بالوقوع حتّى تقوم القوانين على ساقها والقوانين المدنيّة لا تهتمّ بأزيد من تعليق الأفعال بالإرادات أعني إرادة الأكثرية ثمّ لم يهتموا بما تحفظ به هذه الإرادة ؛ فمهما كانت الإرادة حيّة شاعرة فاعلة جرى بها القانون وإذامات من جهة انحطاط يعرض لنفوس الناس وهم يطرأ على بنية المجتمع ، أو كانت حيّة لكنّها فقدت صفة الشعور والإدراك لانغمار المجتمع في الملامهي وتوسّعه في الإتراف والتمتع ، أو كانت حيّة شاعرة لكنّها

فقدت التأثير لظهور قوة مستبدّة فائقة غالبية تقهر إرادتها إرادة الأكثرية ، وكذا في الحوادث التي لا سبيل للقوة المجرية على الوقوف عليها كالجنائيات السريّة أو لا سبيل لها إلى بسط سيطرتها عليها كالحوادث الخارجة عن منطقة نفوذها ففي جميع هذه الموارد لانحال الأمة أمنيّتها من جريان القانون وانحفاظ المجتمع عن التفساد والتلاشي ، وعمدة الانشعابات الواقعة في الأمم الأوربيّة بعد الحرب العالميّة الكبرى الأولى والثانية من أمثلة في هذا الباب .

وليس ذلك (أعني انتقاص القوانين وتفساد المجتمع وتلاشيّه) إلا لأنّ المجتمع لم يهتمّ بالسبب المحافظ لإرادات الأمة على قوّتها و سيطرتها وهي الأخلاق العالية إذ لا تستمدّ الإرادة في بقائها واستدامة حياتها إلا من الخلق المناسب لها كما بيّن ذلك في علم النفس فلولا استقرار السنّة القائمة في المجتمع واعتماد القانون الجازي فيه على أساس قويم من الأخلاق العالية كانت كشجرة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار . واعتبر في ذلك ظهور الشيوعيّة فليست إلا من مواليد الديموقراطيّة أنتجها إتراف طبقة من طبقات المجتمع وحرمان آخرين فكان بعداً شاسعاً بين نقطتي المساواة وفقدان النصفه ، والسخط وتراكم الغيظ والحنق ، وكذا في الحرب العالميّة التي وقعت مرّة بعد مرّة وهي تهدّد الإنسانية الثالثة وقد أفسدت الأرض وأهلكت الحرث والنسل ولا عامل لها إلا غريزة الاستكبار والشره والطمع . هذا .

ولكنّ الإسلام بنى سنّته الجارية وقوانينه الموضوعّة على أساس الأخلاق وبالغ في تربية الناس عليها الكون القوانين الجارية في الأعمال في ضمانها وعلى عهدتها فهي مع الإنسان في سرّه وعلايته وخلوته وجلوته تؤدّي وظيفتها وتعمل عملها أحسن ممّا يؤدّيه شرطيّ مراقب أو أيّ قوّة تبذل عنايتها في حفظ النظم .

نعم تعني المعارف العموميّة في هذه الممالك بتربية الناس على الأخلاق المحمودّة ، وتبذل جهودها في حصّ الناس وترغيبهم إليها لكن لا ينفعهم ذلك شيئاً :

أمّا أولاً فلأنّ المنشأ الوحيد لردائل الأخلاق ليس إلا الإسراف والإفراط في التمتع الماديّ و الحرمان البالغ فيه ؛ وقد أعطت القوانين للناس الحرّية التامة



فيه فأمتعت بعضاً وحرمت آخرين فهل الدعوة إلى فضائل الأخلاق و الترغيب عليها  
إلا دعوة إلى المتناقضين أو طلباً للجمع بين الضدين ؟

على أن هؤلاء كما عرفت يتفكرون تفكراً اجتماعياً ، ولانزال مجتمعاتهم تبالغ  
في اضطهاد المجتمعات الضعيفة ودحض حقوقهم ، والتمتع بما في أيديهم ، و استرقاق  
نفوسهم ، والتوسع في التحكّم عليهم ما قدروا ، والدعوة إلى الصلاح والتقوى مع هذه  
الخصيصة ليست إلا دعوة متناقضة لانزال عقيدة .

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 فإنما الطبيعة الإنسانية تريد وتشتهي مشتبهات  
نفسها لاما ينتفع به غيرها كطبيعة الفرد الآخر إلا إذا رجع بنحو إلى مشتبهى نفسها  
(أحسن التأمل فيه) .

ففيما كان للإنسان مثلاً تمتع في إماتة حق من حقوق الغير ولا رادع يردعه  
ولا مجازي يجازيه ولا لائم معاتب يأومه ويعاتبه فأى مانع يمنعه من اقتراف الخطيئة  
وارتكاب المظلمة وإن عظمت ما عظمت ؟ وأما ما يتوهّم وكثيراً ما يخطئ فيه الباحث -  
من الروادع المختلفة كالتعلق بالوطن وحب النوع و الثناء الجميل و نحو ذلك فإنما  
هي عواطف قلبية و نزوعات باطنية لا سبب حافظاً عليها إلا التعليم و التربية من غير  
استنادها إلى السبب الموجب فهي إذن أوصاف اتفاقيّة وأ مور عادية لا مانع معها يمنع  
من زوالها فلما ذا يجب على الإنسان أن يفدي بنفسه غيره ليتمتع بالعيش بعده و  
هو يرى أن الموت فناء و بطلان ؟ والثناء الجميل إنما هو في لسان آخرين و لالذة يلتذّ به  
الفادي بعد بطلان ذاته .

وبالجملة لا يرتاب المتفكّر البصير في أن الإنسان لا يقدم على حرمان لا يرجع إليه

فيه جزاء، ولا يعود إليه منه نفع ، والذي يعده ويمنيه في هذه الموارد ببقاء الذكر الحسن و الثناء الجميل الخالد و الفخر الباقي ببقاء الدهر فإنما هو غرور يغترُّ به و خدعة ينخدع بها بهيجان إحساساته و عواطفه فيخيّل إليه أنه بعد موته و بطلان ذاته حاله كحالته قبل موته فيشعر بذكركه الجميل فيلتذّب به وليس ذلك إلا من غلط الوهم كالسكران يتسخر بهيجان إحساساته فيعفو ويبذل من نفسه و عرضه و ماله أو كل كرامة له ما لا يقدم عليه لوصحا و عقل ، وهو سكران لا يعقل و يعدّ ذلك فتوةً وهو سفه و جنون .

فهذه العثرات و أمثالها ممّا لاحصن للإِنسان يتحصّن فيه منها غير التوحيد الذي ذكرناه و لذلك وضع الإسلام الأخلاق الكريمة التي جعلها جزءاً من طريقته الجارية على أساس التوحيد الذي من شؤونه القول بالمعاد ، و لازمه أن يلتزم الإِنسان بالإِحسان و يجتنب الإِسَاءة أينما كان و متى ما كان سواء علم به أو لم يعلم ، و سواء حمده حامداً أو لم يحمده ، و سواء كان معه من يحمله عليه أو يردعه عنه أو لم يكن فإنّ مع الله العليم الحفيظ القائم على كلِّ نفس بما كسبت و ورائه يوم تجد كلِّ نفس ما عملت من خير محضراً أو ما عملت من سوء ، و فيه تجزى كلِّ نفس بما كسبت .

٧- منطقتان : منطق التعقل و منطق الإحساس : أمّا منطق الإحساس فهو يدعو إلى النفع الدنيوي و يبعث إليه فاذا قارن الفعل نفع و أحسّ به الإِنسان فالإِحساس متوقّد شديد التوقان في بعثه و تحريكه ، و إذا لم يحسّ الإِنسان بالنفع فهو خامد هامد ، و أمّا منطق التعقل فإنّما يبعث إلى اتباع الحق و يرى أنه أحسن ما ينتفع به الإِنسان أحسّ مع الفعل بنفع مادّي أو لم يحسّ فإنّ ما عند الله خير و أبقى ، و قس في ذلك بين قول عنتره وهو على منطق الإحساس :

وقولي كلما جشأت و جاشت \* مكانك تحمدي أو تستر يحيي

يريد أنني أستثبت نفسي كلما تزلزلت في الهزاهز و المواقف المهولة من القتال بقولي لها : أثبتني فإن قتلت يحمذك الناس على الثبات و عدم الانهزام ، و إن قتلت العدو استرحت و نلت بعيتك فالثبات خير على أي حال ، و بين قوله تعالى - وهو على منطق التعقل - :  
قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ، مولانا و على الله فليتوكل المؤمنون قل هل ترّبصون



بنا إلا إحدى الحسينين ونحن نترتبص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فترتبصوا إنا معكم مترتبصون «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 و الالتزام لدينه كما قال تعالى : لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون 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 أصبنا منكم شيئاً كان لنا عظيم الثواب والعاقبة الحسنی والتمكّن في الدنيا من عدو نافع نحن على أي حال سعداء مغبوطون ولا تحفون لنا في قتالنا ولا تترتبصون بنا في أمرنا إلا إحدى الحسينين فنحن على الحسنی والسعادة على أي حال وأنتم على السعادة ونيل البغية بعقيدتكم على أحد التقديرين وفي إحدى الحالين وهو كون الدائرة لكم علينا فنحن نترتبص بكم مايسوؤكم وأنتم لا تترتبصون بنا إلا ما يسرنا ويسعدنا .

فهذان منطقتان أحدهما يبني الثبات وعدم الزوال على مبنى إحساسي 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 وتساوي عندهم الخدعة والخيانة ، أو كانت الخدعة مما ليس من شأنه أن يظهر لهم البتة أو لاهي ولا الخيانة ، أو لم يسترح الإحساس بقاء العدو بل إنما يستريح به الحق فليس لهذا المنطق إلا العمي 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 يعدلها وإن الخادم والخائن عندهم سواء بل الخائن أحسن حالاً وأنعم عيشاً ، ويرى كل باغ و جان أنه سيتخلص من قهر القانون وأن القوى المراقبة لا يقدر على الحصول عليه فيخفي

أمره ويلتبس على الناس شخصه ، ويعتذر كل من يتشبَّط ويتناقل في إقامة الحق والثورة على أعدائه ويدهنهم بأن القيام على الحق يدلُّه بين الناس ، ويضحك منه الدنيا الحاضرة ، وبعدّونه من بقايا القرون الوسطى أو أعصار الأساطير فإن ذكّرت به بشرافة النفس وطهارة الباطن ردّ عليك قائلاً: ما أصنع بشرافة النفس إذا جرّت إليّ نكد العيش وذلّة الحياة . هذا .

وأما المنطق الآخر وهو منطق الإسلام فهو يبني أساسه على اتباع الحق وابتغاء الأجر والجزاء من الله سبحانه وإتباعه لتعلّق الغرض بالغايات والمقاصد الدنيوية في المرتبة التالية وبالقصد الثاني ، ومن المعلوم أنّه 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 للحقّ 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 خير .

فعلى كل نفس فيما وردت مورد عمل أو صدرت ، رقيب شهيد قائم بما كسبت ، سواء شهدته الناس أولاً ، حمدوه أولاً ، قدروا فيه على شيء أولاً .

وقد بلغ من حسن تأثير التربية الإسلامية أن الناس كانوا يأتون رسول الله ﷺ فيعترفون عنده بجرائمهم وجنباياتهم بالتوبة ويدقون مرّ الحدود التي تقام عليهم (القتل فمادونه) 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 وتعويدهم لهم إلى السماحة في الدالّات الأشياء وأعزّها عندهم وهي الحياة وما في تلوها ولولا أن البحث قرآني لا وردنا طرفاً من الأمثلة التاريخية فيه .

٨- ما معنى ابتغاء الأجر عند الله والاعراض عن غيره ؟ ربّما يتوهم المتوهم أن جعل الأجر الأخرى هو الغرض العام في حياة الإنسان الاجتماعية بوجوب سقوط الأغراض الحيوية التي تدعو إليه البنية الطبيعية الإنسانية وفيه فساد نظام الاجتماع ، والانحطاط إلى منحنى 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 والأسرار 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 وتوقرت على سوقه نحو الغاية الحيوية التي هيئات له فيجب له أن يبني حياته في ظرف الكدح والاختيار على موافقة الأسباب فيما تريد منه وتوقعه إليه حتى لا تناقضها حياته فيؤد به ذلك إلى الهلاك والشقاء وهذا (لوتفهمه المتوهم) هو الدين الإسلامي بعينه ولما كان هناك فوق الأسباب سبب وحيد هو الموجود 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 طرّاً وإعطاء كل ذي حق من 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 أن الإسلام يندب إلى توحيد الله سبحانه والانقطاع إليه والإخلاص له والإعراض عن كل سبب دونه ومبتغى غيره ومع ذلك يأمر الناس باتّباع 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 تزاحم سائر الغايات الحيوية إذا ظهرت واستوثرت .

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 المتدبّر 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 يتضمّن إسقاط التوحيد وكرائم الأخلاق من مجموعة النواهي الدينية فيه إرجاع للغاية الدينية التي هي كامة التوحيد إلى الغاية المدنية التي هي التمتع وقد عرفت أنّهما غايتان مختلفتان لا ترجع إحداهما إلى الأخرى لا في أصلها ولا في فروعها وثمراتها .

٩- ما معنى الحرية في الاسلام ؟ كلمة الحرية على ما يراد بها من المعنى لا يتجاوز عمرها في دورانها على الألسن عدّة قرون ولعلّ السبب المبتدع لها هي النهضة المدنية الأوربية قبل بضعة قرون لكن معناها كان جافاً في الأذهان وأمنية من أمانى القلوب منذ أعصار قديمة .

والأصل الطبيعي التكويني الذي ينتشي منه هذا المعنى هو ما تجهّز به الإنسان في وجوده من الإرادة الباعثة إياه على العمل فإنّها حالة نفسية في إبطالها إبطال الحسّ والشعور المنجرّ إلى إبطال الإنسانية .

غير أن الإنسان لما كان موجوداً اجتماعياً تسوقه طبيعته إلى الحياة في المجتمع وإلقاء دلوّه في الدلاء بإدخال إرادته في الإرادات وفعله في الأفعال المنجرّ إلى الخضوع لقانون يعدّل الإرادات والأعمال بوضع حدود لها فالطبيعة التي أعطته إطلاق الإرادة والعمل هي بعينها تحدّد الإرادة والعمل وتقيّد ذلك الإطلاق الابتدائي والحرية الأولية . والقوانين المدنية الحاضرة لما وضعت بناء أحكامها على أساس التمتع الماديّ كما عرفت أنتج ذلك حرية الأمة في أمر المعارف الأصلية الدينية من حيث الالتزام بها وبلوازمها ، وفي أمر الأخلاق وفي ما وراء القوانين من كل ما يريد ويختاره الإنسان من الإرادات والأعمال فهذا هو المراد بالحرية عندهم .

وأما الإسلام فقد وضع قانونه على أساس التوحيد كما عرفت ثمّ في المرتبة التالية على أساس الأخلاق الفاضلة ثمّ تعرّضت لكلّ يسير وخطير من الأعمال الفردية والاجتماعية كأنه ما كانت فلاشيء ممّا يتعلق بالإنسان أو يتعلق به الإنسان إلا وللشرع



الإسلامي فيه قدم أو أثر قدم فالامجال ولا مظهر للحرية بالمعنى المتقدم فيه .  
 نعم للإنسان فيه الحرية عن قيد عبودية غير الله سبحانه وهذا وإن كان لا يزيد  
 على كلمة واحدة غير أنه وسيع المعنى عند من بحث بحث تعمق في السنة الإسلامية  
 والسيرة العملية التي تندب إليها وتقرأها بين أفراد المجتمع وطبقاته ثم قاس ذلك إلى  
 ما يشاهد من سنن السود والسيادة والتحكّمات في المجتمعات المتمدّنة بين طبقاتها و  
 أفرادها أنفسها وبين كل أمة قويّة و ضعيفة .

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 و  
 الطيبات من الرزق الآية « الأعراف : ٣٢ » وقال تعالى : خلق لكم ما في الأرض جميعاً  
 « البقرة : ٢٩ » وقال تعالى : و سخّر لكم ما في السموات و ما في الأرض جميعاً منه  
 « البقرة : ١٣ » .

و من عجيب الأمر ما رامه بعض الباحثين و المفسّرين و تكلف فيه من إثبات  
 حرّية العقيدة في الإسلام بقوله تعالى : لا إكراه في الدين « البقرة : ٢٥٦ » و ما يشابهه  
 من الآيات الكريمة .

وقد مرّ البحث التفسيري عن معنى الآية في سورة البقرة و الذي نضيف إليها  
 ههنا أنك عرفت أن التوحيد أساس جميع النواميس الإسلامية ومع ذلك كيف يمكن  
 أن يشرع حرّية العقائد؟ وهل ذلك إلا التناقض الصريح؟ فليس القول بحرّية العقيدة  
 إلا كقول بالحرّية عن حكومة القانون في القوانين المدنية بعينه .

و بعبارة أخرى العقيدة بمعنى حصول إدراك تصديقيّ ينعقد في ذهن الإنسان ليس  
 عملاً اختياريّاً للإنسان حتّى يتعلّق 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 و كتابتها ونشرها وإفساد ما عند الناس من العقيدة و العمل المخالفين  
 لها؛ فهذه هي التي تقبل المنع والجواز ، و من المعلوم أنّها إذا خالفت موادّ قانون دائم  
 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 وسنجد عنها في الفصل ١٤ الآتي .

١٠ - ماهو الطريق الى التحول و التكامل في المجتمع الاسلامي ؟  
ربما أمكن أن يقال : هب إن السنة الإسلامية سنة جامعة للوازم الحياة السعيدة ، والمجتمع الإسلامي مجتمع سعيد مغبوط لكن هذه السنة لجامعتها وانتفاء حررية العقيدة فيها تستوجب ركود المجتمع ووقوفه عن التحول و التكامل 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 (ماترياليسم دياكتيك) وفيه خلط عجيب فإن العقائد والمعارف الإنسانية على نوعين نوع يقبل التحول والتكامل وهو العلوم الصناعية التي تستخدم في طريق ترفيع قواعد الحياة المادية و تذليل الطبيعة العاصية للإنسان كالعلوم الرياضية والطبيعية وغيرها ، وهذه العلوم والصناعات وما في عدادها كلما تحولت من النقص إلى الكمال أوجب ذلك تحول الحياة الاجتماعية لذلك .

و نوع آخر لا يقبل التحول و إن كان يقبل التكامل بمعنى آخر وهو العلوم و المعارف العامة الإلهية التي تقضي في المبدء والمعاد والسعادة والشقاء وغير ذلك قضاءً قطعاً واقفاً غير متغير ولا متحول وإن قبلت الارتقاء والكمال من حيث الدقة والتعمق وهذه العلوم والمعارف لا تؤثر في الاجتماعات و سنن الحياة إلا بنحو كلي فوقوف هذه المعارف والآراء وثبوتها على حال واحد لا يوجب وقوف الاجتماعات عن سيرها الارتقائي كما نشاهد أن عندنا آراءً كثيرة كلبية ثابتة على حال واحد من غير أن يقف اجتماعنا لذلك عن سيره كقولنا : إن الإنسان يجب أن ينبعث إلى العمل لحفظ



حياته ، وإنّ العمل يجب أن يكون لنفع عام إلى الإنسان ، وإنّ الإنسان يجب أن يعيش في حال الاجتماع ، و قولنا : إنّ العالم موجود حقيقة لاوهمياً و إنّ الإنسان جزء من العالم ، وإنّ الإنسان جزء من العالم الأرضي و إنّ الإنسان ذوا أعضاء وأدوات و قوى إلى غير ذلك من الآراء والمعلومات الثابتة التي لا يوجب ثبوتها و وقوفها و قوف الاجتماعات و ركودها و من هذا القبيل القول بأنّ للعالم إلهاً واحداً شرع للناس شرعاً جامعاً لطرق السعادة من طريق النبوة و سيجتمع الجميع إلى يوم يوفّيهم فيه جزاء أعمالهم ، وهذه هي الكلمة الوحيدة التي بنى عليها الإسلام مجتمعه و تحفظ عليها كل التحفظ و من المعلوم أنّه ممّا لا يوجب باصطكاك نبوته و نفيه و إنتاج رأي آخر فيه إلا انحطاط المجتمع كما بيّن مراراً و هذا شأن جميع الحقائق الحقّة المتعلقة بما وراء الطبيعة فإنّكارها بأيّ وجه لا يفيد للمجتمع إلا انحطاطاً و خسة .

و الحاصل أنّ المجتمع البشري لا يحتاج في سيرها الارتقائي إلا إلى التحوّل و التكامل يوماً فيوماً في طرق الاستفادة من مزايا الطبيعة ، وهذا إنّما يتحقّق بالبحث الصناعي المداوم و تطبيق العمل على العلم دائماً و الإسلام لا يمنع من ذلك شيئاً .  
و أمّا تغيير طريق إدارة المجتمعات و سنن الاجتماع الجارية كالاستبداد الملوكمي و الديموقراطية و الكومونيزم و نحوها فليس بالازم إلا من جهة نقصها و قصورها عن إيفاء الكمال الإنساني الاجتماعي المطلوب لا من جهة سيرها من النقص إلى الكمال فالفرق بينها لو كان فإنّما هو فرق الغلط و الصواب لا فرق الناقص و الكامل فإذا استقرّ أمر السنّة الاجتماعية على ما يقصده الإنسان بفطرته و هو العدالة الاجتماعية و استظلّ الناس تحت التريّة الجيدة بالعلم النافع و العمل الصالح ثم أخذوا يسرون مرتاحين ناشطين نحو سعادتهم بالارتقاء في مدارج العلم و العمل و لا يزالون يتكاملون و يزدون تمكناً و اتساعاً في السعادة فما حاجتهم إلى تحوّل السنّة الاجتماعية زائداً على ذلك ؟ و مجرد وجوب التحوّل على الإنسان من كلّ جهة حتّى فيما لا يحتاج فيه إلى التحوّل ممّا لا ينبغي أن يقضي به ذونظر و بصيرة .

فان قلت : لامناس من عروض التحوّل في جميع ما ذكرت أنّه مستغن عنه

كالاقتادات والأخلاق الكليّة ونحوها فإنّها جميعاً تتغيّر بتغيّر الأوضاع الاجتماعيّة والمحيطات المختلفة ومرور الأزمنة فلا يجوز أن ينكر أن الإنسان الجديد تغيّر أفكاره أفكار الإنسان القديم ، وكذا الإنسان يختلف نحو تفكيره بحسب اختلاف مناطق حياته كالأراضي الاستوائية والقطبيّة والنقاط المعتدلة ، وكذا بتفاوت أوضاع حياته من خادم ومخدوم وبدويّ وحضريّ ومثرو معدم وفقير وغنيّ ونحو ذلك ، فالأفكار والآراء تختلف باختلاف العوامل وتتحوّل بتحوّل الأعصار بلاشكّ كما كانت .

قلت : الإشكال مبنيّ على نظريّة نسبيّة العلوم والآراء الإنسانيّة ولازمها كون الحقّ والباطل والخير والشرّ أموراً نسبيّة إضافة فالمعارف الكليّة النظرية المتعلقة بالمبدء والمعاد وكذا الآراء الكليّة العمليّة كالحكم بكون الاجتماع خيراً للإنسان وكون العدل خيراً (حكماً كليّاً لا من حيث انطباقه على المورد) تكون أحكاماً نسبيّة متغيّرة بتغيّر الأزمنة والأوضاع والأحوال ، وقد بينّا في محله فساد هذه النظرية من حيث كليّتها .

وحاصل ما ذكرناه هناك أن النظرية غير شاملة للقضايا الكليّة النظرية وقسم من الآراء الكليّة العمليّة .

وكفي في بطلان كليّتها أنّها لو صحّت ( أي كانت كليّة مطلقة ثابتة ) أثبتت قضية مطلقة غير نسبيّة وهي نفسها ، ولو لم تكن كليّة مطلقة بل قضية جزئية أثبتت بالاستلزام قضية كليّة مطلقة فكليّتها باطلة على أي حال . وبعبارة أخرى لو صحّ أن « كل رأي واعتقاد يجب أن يتغيّر يوماً » وجب أن يتغيّر نفس هذا الرأي يوماً أي لا يتغيّر بعض الاعتقادات أبداً فافهم ذلك .

١١- هل الإسلام بشريّته يفى باسعاد هذه الحياة الحاضرة ؟ ربّما يقال : هب أن الإسلام لتعرّضه لجميع شؤون الإنسانيّة الموجودة في عصر نزول القرآن كان يكفي في إيصاله مجتمع ذلك العصر إلى سعادتهم الحقيقيّة وجميع أمانيتهم في الحياة لكن مرور الزمان غير طرق الحياة الإنسانيّة فالحياة الثقافيّة والعيشة الصنعيّة في حضارة اليوم لا تشبه الحياة الساذجة قبل أربعة عشر قرناً المقتصرة على الوسائل الطبيعيّة



الابتدائية فقد بلغ الإنسان إثر مجاهداته الطويلة الشاقة مبلغاً من الارتقاء والتكامل المدني لوقيس إلى ما كان عليه قبل عدة قرون كان كالمقاييس بين نوعين متباينين فكيف تفي القوانين الموضوعية لتنظيم الحياة في ذلك العصر للحياة المتشكلة العبقريّة اليوم؟ وكيف يمكن أن تحمل كل من الحياتين أقال 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 أنقاله وتنقلها من مكان إلى مكان ، ومجتمع يعيش بين أفراد ، وروابط تناسلية وتجارية وصناعية وعملية وغير ذلك ، وهذه حاجة كلية غير متغيرة مادام الإنسان إنساناً ذاهباً الفطرة والبنية ومادام 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 بها وبوسائل رفعها . فقد كان الإنسان الأولي مثلاً يتغذى بما يجده من الفواكه والنبات ولحم الصيد على وجه بسيط ساذج ، وهو اليوم يهيم بها ببراعته وابتداعه لوفاً من ألوان الطعام والشراب ذات خواص تستفيد منها طبيعته ، وألوان تستلذ منها بصره ، وطعوم يستطيبها ذوقه ، وكيفيات يتنعم بهالمسه ، وأوضاع وأحوال أخرى يصعب إحصاؤها وهذا الاختلاف الفاحش لا يفرق الثاني من الأول من حيث إن الجميع غذاء يتغذى به الإنسان لسدّ جوعه وإطفاء نائرة شهوته .

وكما أن هذه الاعتقادات الكلية التي كانت عند الإنسان أو لا لم تبطل بعد تحوّلها من عصر إلى عصر بل انطبق الأول على الآخر انطباقاً ، كذلك القوانين الكلية الموضوعية في الإسلام طبق دعوة الفطرة واستدعاء السعادة لا تبطل بظهور وسيلة مكان وسيلة مادام الوفاق مع أصل الفطرة محفوظاً من غير تغيير وانحراف وأما مع المخالفة فالسنة الإسلامية لاتوافقها سواء في ذلك العصر القديم والعصر الحديث .

وأما الأحكام الجزئية المتعلقة بالحوادث الجارية التي تحدث زماناً وزماناً وتغير سريعاً بالطبع كالأحكام المالية والانتظامية المتعلقة بالدفاع وطرق تسهيل الارتباطات والمواصلات وانتظامات البلدية ونحوها فهي مفضولة إلى اختيار الوالي ومتصدّي أمر الحكومة فإن الوالي نسبه إلى ساحة ولايته كنسبة الرجل إلى بيته فله أن يعزم ويجري فيها ما لرب البيت أن يتصرف به في بيته وفيما أمره إليه . فلوالي الأمر أن يعزم على أمور من شؤون المجتمع في داخله أو خارجه مما يتعلق بالحرب أو السلم المالية أو غير المالية يراعي فيها صلاح حال المجتمع بعد المشاورة مع المسلمين كما قال تعالى : وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله « آل عمران : ١٥٩ » كل ذلك في الأمور العامة .

وهذه أحكام وعزمات جزئية تتغير بتغير المصالح والأسباب التي لاتزال يحدث منها شيء، ويزول منها شيء، غير الأحكام الإلهية التي يشتمل عليها الكتاب والسنة ولا سبيل للنسخ إليها 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 « التغابن : ١٢ » وقال تعالى : لتحكم بين الناس بما أريكم الله « النساء : ١٠٥ » 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 أوجميعها .

والوجه الوافي لغرض 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 والجملتين من الكلام البتة .



و ههنا 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 : أقيموا الصلاة « النساء : ٧٦ » 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 السارق 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 تجل 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 حمله الله على الناس ولا يرضى لعباده الكفر ، ولم يرد إقامته إلا منهم بأجمعهم فالمجتمع المتكويّن منهم أمره إليهم من غير مزية في ذلك لبعضهم ولا اختصاص منه ببعضهم ، والنبي ومن دونه في ذلك سواء قال تعالى : أنمي لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر و أنثى بعضكم من بعض « آل عمران : ١٩٥ » فإطلاق الآية تدل على أن التأثير الطبيعي الذي لأجزاء المجتمع الإسلامي في مجتمعاتهم مراعى عند الله سبحانه تشريعاً كما راعاه تكوينياً وأنه تعالى لا يضيعه ؛ وقال تعالى : إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين « الأعراف : ١٢٨ » .

نعم لرسول الله ﷺ الدعوة و الهداية و التربية قال تعالى : يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة « الجمعة : ٢ » فهو ﷺ المتعین من عند الله للقيام على شأن الأمة وولاية أمورهم في الدنيا والآخرة وللإمامة لهم مادام حياً .

لكن الذي يجب أن لا يغفل عنه الباحث أن هذه الطريقة غير طريقة السلطة الملوكية التي تجعل مال الله فيئاً 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 بيّنة مانعة من التشابه والتماثل .

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

فقد كان الواحد من الفراعنة والقيصرية والأكاسرة يجري في ضعفاء عهده بتحكمه ولعبه كل ما يريد ويهواه . ويعتذر - لواعذر - أن ذلك من شؤون السلطنة ولصالح المملكة وتحكيم أساس الدولة ، ويعتقد أن ذلك حقّ نبوغه وسيادته ، ويستدلّ عليه بسيفه ؛ كذلك إذا تعمّقت في المرابطات السياسية الدائرة بين أقوى الأم وضعفاءهم اليوم وجدت أن التاريخ وحوادثه كررت علينا ولن تزال تكرر غير أنها أبدلت الشكل السابق الفردي بالشكل الحاضر الاجتماعي والروح هي الروح والهوى هو الهوى وأما الإسلام 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 مؤدّ إلى الفساد فإن اختلاف الطبقات بالثروة أو البجاه والمقام المؤدّي بالأخرة إلى بروز الفساد في المجتمع من لوازمها لكن المجتمع الإسلامي مجتمع متشابه الأجزاء لا تقدّم فيها للبعض على البعض ولا تفاضل ولا تفاخر ولا كرامة وإنما التفاوت الذي تستدعيه القريحة الإنسانية ولا تسكت عنه إنما هو في التقوى



وأمره إلى الله سبحانه لا إلى الناس قال تعالى : يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ « الحجرات : ١٣ » وقال تعالى : فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ « البقرة : ١٤٨ » فالحاكم والمحكوم والأمير والمأمور والرئيس والمرؤوس والحر والعبد والرجل والمرأة والغني والفقير والصغير والكبير في الإسلام 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 .

وعنها أن القوة المجرية في الإسلام 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 أخر لا يخفى على الباحث المتتبع .

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 المودوع في كتب الكلام .

ولكن على أي حال أمر الحكومة الإسلامية بعد النبي ﷺ وبعد غيبة الإمام 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 الإمامة دون الملوكية والإمبراطورية والسير فيهم بحفاظة الأحكام من غير تغيير ، والتولّي 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- نقرأ المملكة الإسلامية هو الاعتقاد دون الحدود الطبيعية أو الاصطلاحية

الغنى الإسلام أصل الانشعاب القومي من أن يؤثر في تكوين المجتمع أثره ذلك الانشعاب الذي عامله الأصلي البدوية والعيش بعيشة القبائل والبطون أو اختلاف منطقة الحياة والوطن الأرضي ، وهذا أعني البدوية واختلاف مناطق الأرض في طبائعها الثانوية

من حرارة وبرودة وجذب وخصب وغيرهما هما العاملان الأصليان لانشعب النوع الإنساني شعوباً وقبائل واختلاف ألسنتهم وألوانهم على ما بين في محلّه .

ثم صاروا عاملين لحياسة كل قوم قطعة من قطعات الأرض على حسب مساعيهم في الحياة وبأسهم وشدّتهم وتخصيصها بأنفسهم وتسميتها وطناً بالقونه ويزدبون عنه بكل مساعيهم .

وهذا وإن كان أمراً ساقمهم إلى ذلك الحوائج الطبيعية التي يدفعهم الفطرة إلى رفعها غير أن فيه خاصّة تنافي ما يستدعيه أصل الفطرة الإنسانية من حياة النوع في مجتمع واحد فإن من الضروري أن الطبيعة تدعو إلى اجتماع القوى المتشتتة وتآلفها وتقويها بالتراكم والتوحيد لتنال ما تطلبه من غايتها الصالحة بوجه أتم وأصلح ، وهذا أمر مشهود من حال المادة الأصلية حتى تصير عنصراً ثم ... ثم نباتاً ثم حيواناً ثم إنساناً .

والانشعابات بحسب الأوطان تسوق الأمة إلى توحد في مجتمعهم يفصله عن المجتمعات الوطنية الأخرى فيصير واحداً منفصل الروح والجسم عن الآحاد الوطنية الأخرى فتعزل الإنسانية عن التوحد والتجمع وتبطل من التفرق والتشتت بما كانت تفرّمه ويأخذ الواحد الحديث يعامل سائر الآحاد الحديثة ( أعني الآحاد الاجتماعية ) بما يعامل به الإنسان سائر الأشياء الكونية من استخدام واستثمار وغير ذلك ، والتجريب الممتدّ بامتداد الأعصار منذ أوّل 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 والقرباة في الاستمتاع والميراث فإن المداور 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 واهتزاز لواء غلبته أن يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه ، وعليه عند الاضطهاد والمغلوبيّة ما يستطيعه من إحياء الدين وإعلاء كلمته وعلى هذا القياس حتّى أن المسلم الواحد عليه أن يأخذ به ويعمل منه ما يستطيعه ولو كان بعقد القلب في الاعتقاديّات والإشارة في الأعمال المفروضة عليه .

ومن هنا يظهر أن المجتمع الإسلامي قد جعل جعلاً يمكنه أن يعيش في جميع الأحوال وعلى كل التقادير من حاكميّة ومحكوميّة وغالبية ومغلوبيّة وتقدّم وتأخّر وظهور وخفاء وقوّة وضعف . ويدلّ عليه من القرآن آيات التقيّة بالخصوص قال تعالى :  
 من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان الآية « النحل : ١٠٦ »  
 وقوله : إلا أن اتقوا منهم تقاة « آل عمران : ٢٨ » وقوله : فاتقوا الله ما استطعتم  
 وقوله : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون  
 « آل عمران : ١٠٢ » .

١٤ - الاسلام اجتماعي بجميع شؤونه : يدلّ على ذلك قوله تعالى : وصابروا  
 ورابطوا لعلكم تفلحون الآية على ما مرّ بيانه وآيات أخر كثيرة .

وصفة الاجتماع مرعيّة مأخوذة في الإسلام في جميع ما يمكن أن يؤدّى بصفة الاجتماع من أنواع النواميس والأحكام بحسب ما يليق بكلّ منها من نوع الاجتماع وبحسب ما يمكن فيه من الأمر والحثّ الموصول إلى الغرض فينبغي للباحث أن يعتبر الجهتين معاً في بحثه :

فالجهة الأولى من الاختلاف ما نرى أن الشارع شرع الاجتماع مستقيماً في الجهاد إلى حدّ يكفى لنجاح الدفاع وهذا نوع ، وشرع وجوب الصوم والحجّ مثلاً للمستطيع الغير المعذور ولازمه اجتماع الناس للصيام والحجّ و تتمّ ذلك بالعيدين : الفطر والأضحى ، والصلاة المشروعة فيهما ، وشرع وجوب الصلوات اليوميّة عينيّاً الكلّ مكلف من غير أن يوجب فيها جماعة و تدارك ذلك بوجوب الجماعة في صلاة الجمعة في كلّ

أسبوع مرة صلاة جماعة واحدة في كل أربعة فرائض. 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 أداؤها  
جماعة وعلى الناس أن يقيموا السنة، <sup>(١)</sup> وقد قال رسول الله ﷺ في قوم من المسلمين  
تركوا الحضور في الجماعة: ليوشك قوم يدعون الصلاة في المسجد أن تأمر بهطب  
فيوضع على أبوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم . وهذا هو السبيل في جميع  
مآسئ 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 والمتصدي  
لبيانها الفقه الإسلامي .

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

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

ثم نراه يعدّ من لم تقم عليه البيّنة ولم تتضح له المحجّة وإن قرعت سمعه الحجّة  
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 فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً « النساء : ٩٩ » انظر إلى

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



إطلاق الآية ومكان قوله : لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً؛ وهذا يعطي الحرّية التامة لكل متفكّر يرى نفسه صالحاً للتفكّر مستعدّة للبحث والتنقير أن يتفكّر فيما يتعلّق بمعارف الدين ويتعمّق في تفهّمها والنظر فيها . على أن الآيات القرآنيّة مشحونة بالبحث والترغيب في التفكّر والتعمّل والتذكّر .

ومن المعلوم أن اختلاف العوامل الذهنيّة والخارجيّة مؤثّرة في اختلاف الأفهام من حيث تصوّرها وتصديقها ونيلها وقضائها ، وهذا يؤدي إلى الاختلاف في الأصول التي بني على أساسها المجتمع الإسلامي كما تقدّم .

إلا أن الاختلاف بين إنسانين في الفهم على ما يقضي به فن معرفة النفس وفن الأخلاق وفن الاجتماع يرجع إلى أحد أمور إمّا إلى اختلاف الأخلاق النفسانيّة والصفات الباطنة من الملكات الفاضلة والرديّة فإن لها تأثيراً وافرأ في العلوم والمعارف الإنسانيّة من حيث الاستعدادات المختلفة التي تودعها في الذهن فما إدراك الإنسان المنصف وقضاؤه الذهني كإدراك الشمس المتعسّف ، ولانيل المعتدل الوقور للمعارف كنبيل العجول والمتعصب وصاحب الهوى والهمجيّ الذي يتبع كل ناعق والغويّ الذي لا يدري أين يريد؟ ولأنتى يراد به؟ والتربية الدينيّة تكفي مؤونة هذا الاختلاف فإنها موضوعة على نحو يلائم الأصول الدينيّة من المعارف والعلوم ، وتستولد من الأخلاق ما يناسب تلك الأصول وهي مكارم الأخلاق قال تعالى : كتاباً أنزل من بعد موسى مصدّقاً 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 سبلنا وإن الله لمع المحسنين «العنكبوت : ٦٩» وانطباق الآيات على مورد الكلام ظاهر .

وإمّا أن يرجع إلى اختلاف الأفعال فإن الفعل المخالف للحق كالمعاصي وأقسام التهوّسات الإنسانيّة ومن هذا القبيل أقسام الإغواء والوساوس تلقن الإنسان وخاصة العامّيّ الساذج الأفكار الفاسدة وتعدّ ذهنه لديب الشبهات وتسرب

الآراء الباطلة فيه وتختلف إذ ذاك الألفهام وتتخلف عن اتباع الحق! وقد كفي مؤونة هذا أيضاً لإسلام حيث أمر المجتمع بإقامة الدعوة الدينية دائماً أولاً، وكلف المجتمع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثانياً، وأمر بهجرة أرباب الزيغ والشبهات ثالثاً. قال تعالى: ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر الآية «آل 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 الحقمة في النفوس، وقال تعالى: وإذ أرايت 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 ذكرى لعلهم يتقون وذرا 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 الجدد في معارفه، وأخذه بالهزل واللعب واللهو، وأن منشأ الاعتراض بالحياة الدنيا، وأن علاجه التربية الصالحة والتذكير بمقامه تعالى.

وإما أن يكون الاختلاف من جهة العوامل الخارجية كبعد الدار وعدم بلوغ المعارف الدينية الأيسرة أو محرقة أو قصور فهم الإنسان عن تعقل الحقائق الدينية تعقلاً صحيحاً كالجزيرة والبلادة 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 مارواه 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 قرّر الإسلام لمجتمعها دستوراً اجتماعياً فوق ذلك يقيه عن ديبب الاختلاف المؤدّي إلى الفساد والانحلال فقد قال تعالى : وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصيكم به لعلكم تتقون « الأنعام : ١٥٣ » فبيّن أن اجتماعهم على اتباع صراط المستقيم وتحذّرهم عن اتباع سائر السبل يحفظهم عن التفرّق 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 » وقدم أن المراد بحبل الله هو القرآن المبين لحقائق معارف الدين ، وأهو الرسول ﷺ على ما يظهر من قوله تعالى قبله : يا أيها الذين آمنوا إن طيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردّوكم 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 التعليم والتعلّم فيستريحوا في كلّ حادثة فكريّة أو شبهة ملقاة إلى الآيات المتلوّة عليهم والتدبّر فيها لحسم مادّة الاختلاف وقد قال تعالى : أفلا يتدبّرون 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 التدبّر في القرآن أو الرجوع إلى من يتدبّره يرفع الاختلاف من البين .

وتدل على أن الإرجاع إلى الرسول وهو الحامل لثقل الدين برفع من بينهم الاختلاف وبيّن لهم الحقّ الذي يجب عليهم أن يتبعوه قال تعالى : وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكّرون « النحل : ٤٤ » وقريب منه قوله تعالى : ولورّدوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلهم الذين يستنبطونه منهم « النساء : ٨٣ » وقوله : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي

الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ، 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 ويجهدوا في معارفه تفكيراً واجتهاداً بالاجتماع والمرابطة ، وإن حصلت لهم شبهة في شئ من حقائقه ومعارفه أواح لهم ما يخالفها فلا بأس به وإنما يجب على صاحب الشبهة أو النظر المخالف أن يعرض ما عنده على كتاب الله بالتدبر في بحث اجتماعي ، فإن لم يداوداه عرضه على الرسول أو من أقامه مقامه حتى تنحل شبهته أو يظهر بطلان ملاح له إن كان باطلاً قال تعالى : الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ « الزمر : ١٨ » .

والحرية في العقيدة والفكر على النحو الذي بينناه 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 ، وأمانات حميل الاعتقاد على النفوس والختم على القلوب وإماتة 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 يؤبده ، وإنما هو خصيصة نصرانية وقدامتاً تاربخ 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 وأقساه . ولكن من الأسف أننا معاشر المسلمين سلبنا هذه النعمة ومالزمها ( الاجتماع الفكري وحرية العقيدة ) كما سلبنا كثيراً من النعم العظام التي كان الله سبحانه أنعم علينا بها لما فرطنا في جنب الله ( وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم )



فحكمت فينا سيرة الكنيسة واستتبع ذلك أن تفرقت القلوب وظهر الفتور وتشتت المذاهب والمسالك يغفر الله لنا ويوفقنا لمرضاته ويهديننا إلى صراطه المستقيم .

١٥- الدين الحق هو الغالب على الدنيا بالآخرة والعاقبة للمتقوى فإن النوع الإنساني بالفطره المودوعة فيه تطلب سعادته الحقيقية وهو استواؤه على عرش حياته الروحية والجسمية معاً حياة اجتماعية بإعطاء نفسه حظّه من السلوك الديني والأخروي 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 لامن 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 آتيناهم 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 أعزّة 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 : ٣٢ » فهذه وأمثالها آيات تخبرنا أن الإسلام سيظهر ظهوره التام فيحكم على الدنيا قاطبة .

ولا تصغ إلى قول من يقول : إن الإسلام وإن ظهر ظهوراً ما وكانت أيامه حلقة من سلسلة التاريخ فآتت 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

وكماله الذي هو بغريزته متوجه إليه شعره تفصيلاً أولم يشعر والتجارب القطعية  
الحاصلة في أنواع المكوّنات يدلّ على أنّها متوجهة إلى غايات مناسبة لوجوداتها  
يسوقها إليها نظام الخلقة ، والإنسان غير مستثنى من هذه الكليّة .

على أنّ شيئاً من السنن والطرائق الدائرة في الدنيا الجارية بين المجتمعات  
الإنسانية لم يتك في حدوثة وبقائه وحكومته على سبق تجربة قاطعة فهذه شرائع  
نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ظهرت حينما ظهرت ثم جرت بين الناس ، وكذا ما أتى  
بهيرهما وبودا وماني وغيرهم ، وتلك سنن المدنيّة الماديّة كالديموقراطية والكمونيسم  
وغيرهما كلّ ذلك جرى في المجتمعات الإنسانية المختلفة بجزئياتها المختلفة من غير  
سبق تجربة .

وإنّما تحتاج السنن الاجتماعيّة في ظهورها ورسوخها في المجتمع إلى عزائم  
قاطعة وهمم عالية من نفوس قويّة لا يأخذها في سبيل البلوغ إلى ما ربه عي ولا نصب ،  
ولا تدعن بأنّ الدهر قد لا يسمح بالمراد والمسعى قديخيبي . ولا فرق في ذلك بين الغايات  
والمآرب الرحمانية والشيطنانية .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في المعاني عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : يا أيّها 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  
إمامكم .

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

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 لأنّ المرابطة 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 ﷺ : 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 صلى الله عليه وآله وسلم والأخبار في فضيلة المرابطة أكثر من  
 أن تحصى .

﴿سورة النساء 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 يلوّح إليه هذا الصديقيان أحكام الزواج كعدد الزوجات  
ومحرّمات النكاح وغير ذلك ، وأحكام الموارث ، وفيها مورا أخرى من أحكام الصلاة  
والجهاد والشهادات والتجارة وغيرها ، وتعرض لحال أهل الكتاب .

ومضامين آياتها تشهد أنها مدنيّة نزلت بعد الهجرة . وظاهرها أنها نزلت  
نجوماً لادفعة واحدة وإن كانت أغلب آياتها غير فاقدة للارتباط فيما بينها .

وأما هذه الآية في نفسها فهي وعدة من الآيات التالية لها المتعلّقة بحال اليتامى  
والنساء كالتوطئة لماسيبتين من أمر الموارث والمحارم وأما عدد الزوجات الواقعة  
في الآية الثالثة فإنه وإن كان من مهمّات السورة إلا أنه ذكر في صورة التطفّل  
بالاستفادة من الكلام المقدّم الذي وقع في الآية كما سيجيء بيانه .

قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم » إلى قوله : « وَنِسَاءً » يريد دعوتهم  
إلى تقوى ربّهم في أمر أنفسهم وهم ناس متحدون في الحقيقة الإنسانية من غير اختلاف  
فيها بين الرجل منهم والمرأة والصغير والكبير والعاجز والقويّ حتّى لا يجحف الرجل  
منهم بالمرأة ولا يظلم كبيرهم الصغير في مجتمعهم الذي هداهم الله إليه لتتميم سعادتهم  
والأحكام والقوانين المعمولة بينهم التي ألهمهم إياها لتسهيل طريق حياتهم ، وحفظ  
وجودهم وبقائهم فرادى ومجتمعين .

ومن هناك تظهر نكتة توجيه الخطاب إلى الناس دون المؤمنين خاصة وكذا  
تعليق التقوى بربّهم دون أن يقال : اتقوا الله ونحوه فإن الوصف الذي ذكرناه أعني



قوله : الذي خلقكم من نفس واحدة إلخ يعم جميع الناس من غير أن يختص بالمؤمنين ، وهو من أوصاف الربوبية التي تتكفل أمر التدبير والتكميل لامن شؤون الالهية .

وأما قوله تعالى : « الذي خلقكم من نفس واحدة » إلخ فالنفس على ما يستفاد من اللغة عين الشيء يقال : جاءني فلان نفسه وعينه وإن كان منشأتعين 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 ننتهي جميعاً على ما هو ظاهر القرآن الكريم كما في قوله تعالى : خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها « الزمر : ٦ » وقوله تعالى : يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة « الأعراف : ٢٧ » وقوله : تعالى حكاية عن إبليس : لئن أخرجتني إلى يوم القيامة لأحتسكن 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 إننا خلقناكم من ذكروا نثى 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 : ذكروا نثى .

ففيه فساد ظاهر وقد فاتته أن بين الآيتين أعني آية النساء وآية الحجرات فرقاً بيننا 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 وأم إنسانين فلا ينبغي أن يتكبر أحدهم على الآخرين ولا يتكبرم إلا بالتقوى ؛ وأما آية النساء فهو 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 : وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً ، وهذا المعنى كما ترى لا يناسب كون المراد من النفس الواحدة وزوجها مطلق الذكور والأنثى الناسلين من الإنسان على أنه لا يناسب غرض السورة أيضاً كما تقدّم بيانه .

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

وظاهر الجملة أعني قوله : وخلق منها زوجها أنها بيان لكون زوجها من نوعها بالتمائل وأن هؤلاء الأفراد المبتوثين مرجعهم جميعاً إلى فردين متماثلين متشابهين فلفظة من نشويئة والآية في مساق قوله تعالى : ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً 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 : وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً البتّ هو التفريق بالإثارة ونحوها قال تعالى : فكانت هباءً منبثاً « الواقعة : ٦ » ومنه بثّ الغمّ ولذلك ربّما يطلق البتّ ويراد به الغمّ لأنّه مبثوث يبثّه الإنسان بالطبع قال تعالى : قال إنما أشكو بثّي وحزني إلى الله « يوسف : ٨٦ » أي غمّي وحزني .

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



أن يشار كهما فيه غيرهما حيث قال: وبثّ منهما رجلاً كثيراً ونساءً، ولم يقل: منهما ومن غيرهما، ويتفرّع عليه أمران:

أحدهما: أن المراد بقوله: رجلاً كثيراً ونساءً أفراد البشر من ذريتهما بلا واسطة أومع واسطة فكانت قيل: وبثّكم منهما أيها الناس.

وثانيهما: أن الأزواج في الطبقة الأولى بعد آدم وزوجته أعني في أولادهما بلا واسطة إنما وقع بين الإخوة والأخوات (ازدواج البنين بالبنات) إذ الذكور والإناث كانا منحصرين فيهم يومئذ، ولا ضير فيه فإنه حكم تشريعي راجع إلى الله سبحانه فله أن يبيعه يوماً ويحرّمه آخر، قال تعالى: والله يحكم لامعتب لحكمه «الرعد: ٤١» وقال: إن الحكم إلا لله «يوسف: ٤٠» وقال: ولا يشرك في حكمه أحداً «الكهف: ٢٦» وقال: وهوالله لإله الأهلولة الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون «القصص: ٧٠».

قوله تعالى: «واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام» المراد بالتساءل سؤال بعض الناس بعضاً بالله، يقول أحدهم لصاحبه: أسألك بالله أن تفعل كذا وكذا وهو إقسام به تعالى، والتساءل بالله كناية عن كونه تعالى معظماً عندهم محبوباً لديهم فإنّ الإنسان إنما يقسم بشيء يعظّمه ويحبّه.

وأما قوله: والأرحام فظاهره أنه معطوف على لفظ الجلالة، والمعنى: واتقوا الأرحام، وربما قيل: إنّه معطوف على محلّ الضمير في قوله: به وهو النصب يقال: مررت بزيد وعمراً، وربما أيدته قراءة حمزة: والأرحام بالجرّ عطفاً على الضمير المتصل المجرور. وإنّ ضعفه النحاة - فيصير المعنى: واتقوا الله الذي تساءلون به بالأرحام يقول أحدهم لصاحبه: أسألك بالله وأسألك بالرحم. هذا ما قيل. لكنّ السياق ودأب القرآن في بياناته لا يلائم أنه فإنّ قوله: والأرحام إن جعل صلة مستقلة للذي اه وكان تقدير الكلام: واتقوا الله الذي تساءلون بالأرحام كان خالياً من الضمير وهو غير جائز، وإن كان المجموع منه ومما قبله صلة واحدة للذي كان فيه تسوية بين الله عز اسمه وبين الأرحام في أمر العظمة والعزّة وهي تنافي أدب القرآن.

وأما نسبة التقوى إلى الأرحام كنسبته إليه تعالى فلاضير 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 : ونساءً فإن محصل معنى الشطر الأول : أن اتقوا الله من جهة ربوبيته لكم ، ومن جهة خلقه وجعله إياًكم - معاشر أفراد الإنسان - من سنخ واحد محفوظ فيكم ومادة محفوظة متكثرة بتكثركم ، وذلك هو النوعية الجوهرية الإنسانية . ومحصل معنى هذا الشطر : أن اتقوا الله من جهة عظمته وعزته عندكم ( وذلك من شؤون الربوبية وفروعها ) واتقوا الوحدة الرحيمية 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 فإن الجملة الثانية في الحقيقة تكرار للجملة الأولى مع زيادة فائدة وهي إفادة الاهتمام التام بأمر الأرحام .

والرحم في الأصل رحم المرأة وهي العضو الداخلي منها المعبأ للتربية النطفة وليدأ ، ثم أستعير للقربة 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 والأمة فإن الرحم مجتمع صغير كما أن القوم مجتمع كبير ، وقد اعتنى القرآن بأمر المجتمع وعدّه حقيقة ذات خواص وآثار كما اعتنى بأمر الفرد من الإنسان وعدّه 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 :  
 وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله « الأحزاب : ٦ » وقال تعالى : فهل  
 عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم « سورة نحل : 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 ، وأن الرقيب كان  
 يتطلع على من كان يرقبه برفع رقبته ومدّ عنقه ، وليس الرقوب مطلق الحفظ بل هو الحفظ  
 على أعمال المرقوب من حر كانه وسكناته لإصلاح موارد الغلغل والفساد أوضبطها ،  
 فكأنه حفظ الشيء مع العناية به علماً وشهوداً ولذا يستعمل بمعنى الحراسة والانتظار  
 والمحاذرة والرصد . والله سبحانه رقيب لأنه يحفظ على العباد أعمالهم ليجزيهم بها  
 قال تعالى : وربك على كل شيء حفيظ « سبأ : ٢١ » وقال : الله حفيظ عليهم ومأنت  
 عليهم بوكيل « الشورى : ٦ » وقال : فصب عليهم ربك سوط عذاب إن ربك لبالمرصاد  
 « الفجر : ١٤ » .

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

### ﴿ كلام في عمر النوع الإنساني والإنسان الأولي ﴾

يذكر تاريخ اليهود أن عمر هذا النوع لا يزيد على ما يقرب من سبعة آلاف سنة  
 والاعتبار يساعده فإنا لو فرضنا ذكراً وأنثى (زوجين اثنين) من هذا النوع وفرضناهما  
 عاشرين زمناً متوسطاً من العمر في مزاج متوسط في وضع متوسط من الأمن والخصب

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 أولدنا من البنين والبنات على ما يعطيه متوسط الحال في جميع ذلك وجدنا ما فرضناه من العدد أولاً وهوانتان 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 يتصدّم به الإنسان من العوامل المضادة له في الوجود والبلايا العامة لنوعه من الحرّ والبرد والطفوفان والزلزلة والجذب والوباء والطاعون والخسف والهدم والمقاتل الذريعة والمصائب الأخرى الغير العامة ، وأعطيناها حظها من هذا النوع أو فر حظاً ، وبالغنا في ذلك حتى أخذنا الفناء يعم 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 صعّدنا بالعدد المفروض أولاً بهذا الميزان إلى مدّة 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 الإنسانية والأجساد والآثار ما يتقدّم 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 الأعتاب الخالية والأُمم 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 عدّة أدوار ، على أن يكون نسلنا الحاضر هو آخر هذه الأدوار ؛

وأما القرآن الكريم فإنه لم يتعرّض تصريحاً لبيان أن ظهور هذا النوع هل ينحصر في هذه الدورة التي نحن فيها أو أن له أدواراً متعدّدة نحن في آخرها؟ وإن



كان ربّما يستشّم من قوله تعالى : وإذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الآية « البقرة : ٣٠ » سبق دورة إنسانية أخرى على هذه الدورة الحاضرة ، وقد تقدّمت الإشارة إليه في تفسير الآية . نعم في بعض الروايات الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ما يثبت للإنسانية أدواراً كثيرة قبل هذه الدورة وسيجيء في البحث الروائي .

### (كلام في أن النسل الحاضر ينتهي إلى آدم وزوجته)

ربّما قيل : إن اختلاف الألوان في أفراد الإنسان وعمدتها البياض كلون أهل النقاط المعتدلة من آسيا وأوروبا ، والسواد كلون أهل إفريقيا الجنوبية ، والصفرة كلون أهل الصين واليابان ، والحمرة كلون الهنود الأمريكيتين يقضي بانتهاء النسل في كل لون إلى غير ما ينتهي إليه نسل اللون الآخر لما في اختلاف الألوان من اختلاف طبيعة الدماء وعلى هذا فالملبادي الأول لمجموع الأفراد لا ينقصون من أربعة أزواج للألوان الأربعة . وربّما يستدلّ عليه بأن قارة أمريكا انكشفت ولها أهل وهم منقطعون عن الإنسان القاطن في نصف الكرة الشرقيّ بالبعد الشاسع الذي بينهما قطعاً لا يرجح ولا يحتمل معه أن النسولين يتصلان بانتهائهما إلى أب واحد وأم واحدة . والدليلان - كما ترى - مدخولان :

أمّا 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 البحث والفحص بآثار أرضية كثيرة يكشف عن ذلك ؟ على أن العلماء اليوم لا يعتنون بهذا الاختلاف ذلك الاعتناء .<sup>(١)</sup>

(١) وقد ورد في الجرائد في هذه الايام : أن جمعا من متطبيي الانجليز بصدد تهيئة فورمول طبي يغيره لون بشرة الانسان كالسواد إلى البياض مثلا .

وأما مسألة وجود الإنسان في ما وراء البحار فإنَّ العهد الإنسانيَّ على ما يذكره علماء الطبيعة يزهد إلى ملايين من السنين ، والسَّدي يضبطه التاريخ النَّقلي لا يزيد على ستة آلاف سنة ، وإذا كان كذلك فما المانع من حدوث حوادث فيما قبل التاريخ تجزِّي قارَّة أمريكا عن سائر القارَّات ، وهناك آثار أرضيَّة كثيرة تدلُّ على تغييرات هامة في سطح الأرض بمرور الدهور من تبدل بحر إلى برِّ وبالعكس ، وسهل إلى جبل وبالعكس ، وما هو أعظم من ذلك كتبدل القطبين والمنطقة على ما شرَّحه علوم طبقات الأرض والهيئة والجغرافيا فلا يبقى لهذا المستدلِّ إلا الاستبعاد فقط . هذا .

وأما القرآن فظاهره القريب من النصِّ أنَّ هذا النسل الحاضر المشهود من الإنسان ينتهي بالارتقاء إلى ذكروا نثى هما الأب والأم لجميع الأفراد أما الأب فقد سمَّاه الله تعالى في كتابه بآدم ، وأما زوجته فلم يسمِّها في كتابه ولكن الروايات تسمِّيها حواء كما في التوراة الموجودة ؛ قال تعالى : وبدء خلق الإنسان من طين ثمَّ جعل نسله من سلالة من ماء مهين « الم السجدة : ٨ » وقال تعالى : إنَّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثمَّ قال له كن فيكون « آل عمران : ٥٩ » وقال تعالى : وإذ قال ربِّك 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 ربِّك للملائكة إني خالق بشراً من طين فإذا سوَّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين الآيات « ص : ٧٢ » فإنَّ الآيات - كما ترى - تشهد بأنَّ سنَّة الله في بقاء هذا النسل أن يتسبَّب إليه بالنطفة لكنَّه أظهره حينما أظهره بخلقه من تراب ، وأنَّ آدم خلق من تراب وأنَّ الناس بنوه ، فظهور الآيات في انتهاء هذا النسل إلى آدم وزوجته ممَّا لا ريب فيه وإن لم تمتنع من التأويل .

وربَّما قيل : إنَّ المراد بآدم في آيات الخلق والسجدة آدم النوعيِّ دون الشخصيِّ كأنَّ مطلق الإنسان من حيث انتهاء خلقه إلى الأرض ومن حيث قيامه بأمر النسل والا يلد سميَّ بآدم ، وربَّما استظهر ذلك من قوله تعالى : ولقد خلقناكم ثمَّ 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 اهـ « وكذا 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 فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين « ص : ٨٣ » حيث أبدل ما ذكره مفرداً أولاً بالجمع ثانياً .

ويردّه مضافاً إلى كونه على خلاف ظاهر ما نقلناه من الآيات ظاهر قوله تعالى - بعد سرد قصة آدم وسجدة الملائكة وإبائه إبليس - في سورة الأعراف : يا بني آدم لا يفتننك الشيطان كما أخرج أبو بكر من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوء آتئهما «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 أسجد لمن خلقت طيناً قال أرايتك 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 منهما رجالاً كثيراً ونساءً الآية بالتقريب الذي مر بيانه .

فلا آيات - كما ترى - تأبى أن يسمّى الإنسان آدم باعتبار ابن 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 ان الانسان نوع مستقل﴾

﴿غيره تحوّل من نوع آخر﴾

الآيات السابقة تكفي مؤونة هذا البحث فإنّهانتهى هذا النسل الجاري بالنطفة إلى آدم وزوجته وتبين أنّهما خلقا من تراب فالإنسانية تنتهي إليهما وهما لا يتصلان بأخرهما نلهما أو يجانسهما وإنما حدثا حدثاً .

والشامع اليوم عند الباحثين عن طبيعة الإنسان أن الإنسان الأوّل فرد تكامل إنساناً وهذه الفرضية بخصوصها وإن لم يتسلّمها الجميع تسلّمها يقطع الكلام واعتراضوا عليه بأمر كثيرة مذكورة في الكتب لكن أصل الفرضية وهي « أن الإنسان حيوان تحوّل إنساناً » ممّا تسلّموه وبنوا عليه البحث عن طبيعة الإنسان .

فإنّهم فرضوا أن الأرض - وهي أحد الكواكب السيّارة - قطعة من الشمس مشتقة منها وقد كانت في حال الاشتعال والذوبان ثم أخذت في التبرّد من تسلّط عوامل البرودة ، وكانت تنزل عليها أمطار غزيرة وتجري عليها السيول وتتكوّن فيها البحار ثم حدثت تراكيب مائيّة وأرضيّة فحدثت النباتات المائيّة ثم حدثت بتكامل النبات واشتمالها على جراثيم الحياة السمك وسائر الحيوان المائيّ ثم السمك الطائر ذو الحياتين ثم الحيوان البريّ ثم الإنسان كل ذلك بتكامل عارض للتركيب الأرضيّ الموجود في المرتبة السابقة يتحوّل به التركيب في صورته إلى المرتبة اللاحقة فالنبات ثم الحيوان المائيّ ثم الحيوان ذو الحياتين ثم الحيوان البريّ 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 .

وهذا فرضية افترضت لتوجيه ما يلحق بهذه الأنواع من الخواص والآثار من



غير قيام دليل عليها بالخصوص ونفي ما عداها مع إمكان فرض هذه الأنواع متبائنة من غير اتصال بينها بالتطوّر وقصر التطوّر على حالات هذه الأنواع دون ذواتها وهي التي جرى فيها التجارب فإن التجارب لم يتناول فرداً من أفراد هذه الأنواع تحول 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 الموضوع ، وإنما المقصود الإشارة إلى أنه فرض افتراضه 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 الأولى من الإنسان 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 : وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً الآية على ما تقدّم من التقريب أن النسل الموجود من الإنسان إنما ينتهي إلى آدم وزوجته من غير أن يشار كهما في ذلك غيرهما من ذكر أو أنثى ولم يذكر القرآن للبث إلا إياهما ، ولو كان لغيرهما شركة في ذلك لقال : وبثّ منهما ومن غيرهما ، أو ذكر ذلك بما يناسبه من اللفظ ، ومن المعلوم أن انحصار مبدأ النسل في آدم وزوجته يقضي بازدواج بينهما من بناتهما .

وأما الحكم بحرمة في الإسلام وكذا في الشرائع السابقة عليه على ما يحكى فإنّما هو حكم تشريعي يتبع المصالح والمفاسد لا تكويني غير قابل للتغيير ، وزمامه بيد الله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فمن الجائز أن يببّحه 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<sup>١</sup> 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 الأخت) وإنما تبغضه وتنفيه من جهة تأديته إلى شيوع الفحشاء والمنكر وبطلان غريزة العفة بذلك وارتفاعها عن المجتمع الإنساني، ومن المعلوم أن هذا النوع من التماس المباشرة إنما ينطبق عليه عنوان الفجور والفحشاء في المجتمع العالمي اليوم وأما المجتمع العالمي يوم ليس هناك بحسب ما خلق الله سبحانه إلا الإخوة والأخوات والمشيمة الإلهية متعلقة بتكثرتهم وانبثاقهم فلا ينطبق عليه هذا العنوان. والدليل على أن الفطرة لا تنفيه من جهة النفرة الغريزية تداوله بين المجوس أعصار أطوبة (على ما يقصه التاريخ) وشيوعه قانونياً في روسيا (على ما يحكى) وكذا شيوعه سفاحاً من غير طريق الأزدواج القانوني في أوربه.<sup>(١)</sup>

وربما يقال: إنه مخالف للقوانين الطبيعية وهي التي تجرى في الإنسان قبل عقده المجتمع الصالح لإسعاده فإن الاختلاط والاستيناس في المجتمع المنزلي يبطل غريزة التعشق والميل الغريزي بين الإخوة والأخوات كما ذكره بعض علماء الحقوق.<sup>(٢)</sup>

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

(١) من العادات الراجعة في هذه الأزمنة في الملل المتمدنة من أوربه وأمريكا: أن الفتيات

يزنن بكارتهن قبل الأزدواج القانوني والبلوغ إلى سنه وقد أنتج الإحصاء أن بعضها إنما هو من ناحية آباءهن أو أخوانهن.

(٢) مونتسكيو في كتابه روح القوانين.



### ﴿ بحث روائى ﴾

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 الأدميين .

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 سماوات 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 بعدواحد مع عالمه ثم خلق الله عز وجل آدم أباً للبشر 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 آباءه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : 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 أخر 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 يصف فيه تزويج هابيل

بلوزا أخت قابيل وتزويج قابيل بإقليما أخت 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 : لانكر هذا إنما هي شرائم الله جرت ؛ أليس الله قد خلق زوجة آدم منه ثم أحلها له ؟ فكان ذلك شريعة من شرايعهم ثم أنزل الله التحريم بعد ذلك . الحديث .

اقول : وهذا الذي ورد في الحديث هو الموافق لظاهر الكتاب والاعتبار وهناك روايات أخر تعارضها وهي تدل على أنهم تزوجوا بمن نزل إليهم من الحور والجان وقد عرفت الحق في ذلك .

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

اقول : وبنائه على قراءة النصب .

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

اقول : قوله : ألا ترى النخ بيان لوجه التعظيم ، والمراد بجعلها معه الاقتران 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 أبقى لكم في الحياة الدنيا وخير لكم في آخرتكم .

اقول : قوله : فإنه أبقى لكم إشارة إلى ماورد مستفيضاً : أن صلة الرحم تزيد في العمر وقطعها بالعكس من ذلك ويمكن أن يستأنس لوجهه بما سيأتي في تفسير قوله تعالى : فليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم الآية « النساء : ٧ » .

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 الأصمغ بن نباتة قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول :  
 إن أحدكم ليغضب فيما يرضى حتى يدخل النار فأبصاراً منكم غضب علي 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 . وأبصاراً منكم غضب وهو قائم  
 فليلزم الأرض من فوره فإنه يذهب رجز الشيطان .

اقول : 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 ، مستعداً  
 للتأثير أقوى الاستعداد ، ولذلك كان ما ينتجه المعروف بين الأرحام أقوى وأشدّ مما  
 ينتجه ذلك بين الأجانب ، وكذلك الإساءة في مورد الأقارب أشدّ أثراً منها في مورد  
 الأجانب .

وبذلك يظهر معنى قوله عليه السلام : فأبصاراً منكم غضب علي ذي رحمه فليدن منه  
 إلخ فإن الدنو من ذي الرحم رعاية لحكمها وتقوية لجانبها فتنبه بسببه وتحرك  
 لحكمها ويتجدد أثرها بظهور الرأفة والمحبة .

وكذلك قوله عليه السلام في ذيل الرواية : وأبصاراً منكم غضب وهو قائم فليلزم الأرض  
 إلخ فإن الغضب إذا كان عن طيش النفس ونزقها كان في ظهوره وغليانه مستنداً إلى  
 هواها وإغفال الشيطان إيساها وصرافها إلى أسباب واهية وهمية ، وفي تغيير الحال من  
 القيام إلى القعود صرف النفس عن شأن إلى شأن جديد يمكنها بذلك أن تشتغل بالسبب  
 الجديد فتنصرف 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 ، فأبى ما رجل غضب وهو قائم فليجلس فإنه سيذهب عنه رجز الشيطان ، وإن كان جالساً فليقم ، وأبى ما رجل غضب على ذي رحم فليقم إليه وليدن منه وليمسسه فإن الرحم إذا مسست الرحم سكنت . أقول : وتأثيره محسوس مجرب .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : وإنها متعلقة بالعرش تنقضه انتقاض الحديد إلخ أي تحدث فيه صوتاً مثل ما يحدث في الحديد بالنقر ، وفي الصحاح : الإيقاض 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 الساري في قوالب الأشخاص الذين يجمعهم جامع القرابة فهي من متعلقات العرش فإذا ظلمت واضطهدت لاذت بمتعلقت به واستنصرت ، وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : تنقضه انتقاض الحديد اه وهو من أبداع التمثيلات شبه فيه ما يحدث في هذا الحال بالنقر الواقع على الحديد الذي يحدث فيه رنيناً يستوعب بالارتعاش والاهتزاز جميع جسامه الحديد كما في نقر الأجراس والجمامات وغيرها .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : فتنادي اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني اه حكاية لفحوى التجامها واستنصارها ، وفي الروايات الكثيرة أن صلة الرحم تزيد في العمر وأن قطعها يقطعها وقدم 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 يهمل 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 بتر الله عمره وقطع دابره ؛ وأما أن الإنسان اليوم لا يحس بهذه الحقيقة وأمثالها فلا غرو لأن الأذواء قبا أحاطت بجثمان الإنسانية فاختلطت وتشابهت وأزمنت فالحس لا يجد فراغاً يقوى به على إدراك الألم والعذاب .



\* \* \*

وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدَأُوا الْخَبِيثَاتِ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ  
إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ الْإِتْقَانًا فِي الْيَتَامَىٰ  
فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنِي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ الْإِتْقَانًا  
فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ الْإِتْعَانِ (٤) وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ  
نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (٥) وَلَا تَقْرَبُوا السِّفْهَاءَ  
أَمْوَالِكُمْ 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 فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا (٦) .

## ﴿ بيان ﴾

الآيات تتممة التمهيدي 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  
فإن النكاح يتعيين به وضع المواليد من الإنسان الذين هم أجزاء المجتمع والعوامل التي  
تكوّنه، والإرث يتعلق بتقسيم الثروة الموجودة في الدنيا التي يبتني عليها بنية المجتمع  
في عيشته وبقائه .

وقد تعرّضت الآيات في ضمن بيانها للنهي عن الزنا والسفاح والنهي عن أكل  
المال بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض ، وعند ذلك تأسس أساسان قيمان لأمر  
المجتمع في أهم ما يشكّله 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 ، والتحمت عليه أفكارهم ، ونبتت عليه لحومهم ، ومات عليه أسلافهم ، ونشأ عليه أخلافهم عسير كل العسر .

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

### ( كلام في الجاهلية الأولى )

القرآن يسمي عهد العرب المتصل بظهور الإسلام بالجاهلية ، وليس إلا إشارة منه إلى أن الحاكم فيهم يومئذ الجهل دون العلم ، والمسيطر عليهم في كل شيء الباطل وسفه 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 : إذ 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 وهاونثيتان وفي أرضهم طوائف من اليهود ، وهم أعنى العرب مع ذلك وثنيون يعيش أغلبهم عيشة القبائل ، وهذا كله هو الذي أوجد لهم اجتماعاً هجيناً 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

بالغزوات 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 والملك لمن وضع عليه يده .  
أمّا 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 .

وأمّا النساء فقد كنّ محرومات من مزايا المجتمع الإنساني لا يملكن من أنفسهن إرادة ولا من أعمالهن عملاً ولا يملكن ميراثاً ويتزوج بهن الرجال من غير تحديد بحدّ كما عند اليهود وبعض الوثنية ومع ذلك فقد كنّ يتبرجن بالزينة ويدعون من أحببن إلى أنفسهن وفشافيهن الزنا والسفاح حتى في المحصنات المزوجات منهن ، ومن عجيب بروزهن أنّهن ربّما كنّ يأتين بالصحّ عاريات .

وأمّا الأولاد فكانوا ينسبون إلى الآباء لكنهم لا يورثون صغاراً ويذهب الكبار بالميراث ومن الميراث زوجة المتوفى ، وبحرّم الصغار ذكوراً وإناثاً والنساء .  
غير أنّ المتوفى لو ترك صغيراً ورثه لكن الأقوياء يتولّون أمر اليتيم ويأكلون ماله ، ولو كان اليتيم بنتاً تزوّجوها وأكلوا مالها ثمّ طلقوها وخلّوا سبيلها فلا مال تقات به ولا راعب في نكاحها ينفق عليها والابتلاء بأمر الأيتام من أكثر الحوادث المتبلى بها بينهم لمكان دوام الحروب والغزوات والغارات فبالطبع كان القتل شائعاً بينهم .

وكان من شقاء أولادهم أنّ بلادهم الخربة وأراضيهم الفقرة البائرة كان يسرع الجذب والقحط إليها فكان الرجل يقتل أولاده خشية الإملاق « الأنعام آية ١٥١ » وكانوا يثدّون البنات « التكوير آية ٨ » وكان من أبغض الأشياء عند الرجل أن يبشّر بالأنثى « الزخرف آية ١٧ » .

وأمّا وضع الحكومة بينهم فأطراف شبه الجزيرة وإن كانت ربّما ملك فيها ملوك تحت حماية أقوى الجيران وأقربها كإيران لنواحي الشمال والروم لنواحي الغرب والحبشة لنواحي الشرق إلا أن قرى الأوساط كمكّة ويشرب 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 الهرج العجيب السذي 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 والعيادات والرسوم الدائرة بينهم مما  
يستفاد من سياق الآيات القرآنية والخطابات التي تخاطبهم بها أوضح استفادة ؛ فتدبر  
في المقاصد التي ترومها الآيات والبيانات التي تليها إليهم بمكة أولاً ثم بعد ظهور  
الإسلام وقوته بالمدينة ثانياً ، في الأوصاف التي تصفهم بها ، والأموال التي تذهبها 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 . وأرجز كلمة وأفاها  
لإفادة بجل هذه المعاني مسمى القرآن هذا العهد بعهد الجاهلية فقد أجمل في معناها  
جميع هذه التفاصيل . هذا حال عالم العرب اليوم .

وأما العالم المحيط بهم اليوم من الروم والفرس والحبشة والهند وغيرهم فالقرآن  
يجمل القول فيه . أمّا أهل الكتاب منهم أعني اليهود والنصارى ومن يلحق بهم فقد كانت  
مجتمعاتهم تدار بالأهواء الاستبدادية والتحكيمات الفردية من الملوك والرؤساء  
والحكام والعمال فكانت مقتصمة طبعاً إلى طبقتين طبقة حاكمة فعالة لما تشاء تعبت  
بالنفس والعرض والمال ، وطبقة محكومة مستعبدة مستذلة لا أمن لها في مال وعرض  
ونفس ، ولا حرية إرادة إلا ما وافق من يفوقها ، وقد كانت الطبقة الحاكمة استمالت  
علماء الدين وحملة الشرع وائتلفت بهم ، وأخذت مجامع قلوب العامة وأفكارهم  
بأيديهم فكانت بالحقيقة هي الحاكمة في دين الناس وديانهم تحكم في دين الناس  
كيفما أرادت بلسان العلماء وأقلامهم وفي ديانهم 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 والعجزة والعييد، وكذا إلى رب البيت ومربويه من النساء والأولاد، وكذا إلى الرجال المالكين لحرية الإرادة والعمل في جميع شؤون الحياة والنساء المحرومات من جميع ذلك التابعات للرجال محضاً الخادמות 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 تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون « آل 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 ذكروا نثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم « الحجرات : ١٣ » وقوله في ما وصى به التزوج بالإماء والفتيات : بعضكم من بعض فانكحوهن باذن أهلهن « النساء : ٢٥ » وقوله في النساء : أنثى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض « آل عمران : ١٩٥ » إلى غير ذلك من الآيات .

وأما غير أهل الكتاب وهم يومئذ الوثنية ومن يلحق بهم فقد كان الوضع فيهم أردء وأشأم من وضع أهل الكتاب ، والآيات النازلة في الاحتجاج عليهم تكشف عن خيبة سعيهم وخسران صفقتهم في جميع شؤون الحياة و ضرور السعادة قال تعالى : ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبالغاً لقوم عابدين وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين قل إنما يوحى إلي أنما إليكم إله واحد فهل أنتم مسلمون فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء « الأنبياء : ١٠٩ » وقال تعالى : وأوحى إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ « الأنعام : ١٩ » .



### ﴿ كيف ظهرت الدعوة الإسلامية ؟ ﴾

كان وضع المجتمع الإنساني يومئذ (عهد الجاهلية) ماسمعه من إكباب الناس على الباطل وسلطة الفساد والظلم عليهم في جميع شؤون الحياة ، وهو ذابن التوحيد وهو الدين الحق يريد أن يؤمر الحق ويؤليه عليهم تولية مطلقة ، ويطهر قلوبهم من ألوات الشرك ، ويزكي أعمالهم ويصلح مجتمعهم بعدما تعرق الفساد في جذوره وأغصانه وباطنه وظاهره .

وبالجملة يريد الله ليهديهم إلى الحق الصريح ، وما يريد ليجعل عليهم من حرج ولكن يريد ليطهرهم وليتم نعمته عليهم ، فمأهم عليه من الباطل وما يريد منهم كلمة الحق في نقطتين متقابلتين وقطين متخالفين فهل كان يجب أن يستمال منهم البعض ويصلح بهم الباقين من أهل الباطل ثم بالبعض البعض حرصاً على ظهور الحق مهما كان وبأي وسيلة تيسر كما قيل : إن أهمية الغاية تبيح المقدمه ولو كانت محظورة ، وهذا هو السلوك السياسي الذي يستعمله أهل السياسة .

وهذا النحو من السلوك إلى الغرض قلما يتخلف عن الا يصل إلى المقاصد في أي باب جرى غير أنه لا يجري في باب الحق الصريح وهو الذي تؤمه الدعوة الإسلامية فإن الغاية وليدة مقدماتها ووسائلها ، وكيف يمكن أن يلد الباطل حقاً وينتج السقيم صحيحاً والوليد مجموعة مأخوذة من اللذين يلدانه ؟ .

وبغية السياسة وهواها أن تبلغ السلطة والسيطرة ، وتحوز السبق والتصدر والتعيين والتمتع بأي نحو اتفق ، وعلى أي وصف من أوصاف الخير والشر والحق والباطل انطبق ، ولاهوى لها في الحق ، ولكن الدعوة الحققة لا تبتغي إلا الغرض الحق ، ولو توسلت إليها بباطل لكان ذلك منها إمضاء وإفاداً للباطل فتصير دعوة باطلة لادعوة حققة .

ولهذه الحقيقة ظهورات بارزة في سيرة رسول الله ﷺ و الطاهرين من آلهم عليهم السلام .

و بذلك أمره ﷻ ربُّه و نزل به القرآن في مواطن راوده فيها للمساهلة أو المداهنة (ولويسيراً) في أمر الدين قال تعالى : قل يا أيها الكافرون لأعبد ما تعبدون و لأنتم عابدون ما أعبد و أنا عابد ما عبدتم و لأنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين «سورة الكافرون» و قال تعالى وفيه لحن التهديد : و لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذن لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات «أسرى : ٧٥» و قال تعالى : و ما كنت متخذاً المضلِّين عضداً «الكهف : ٥١» و قال تعالى - و هو مثل و سيع المعنى - : و البلد الطيب يخرج نباته بإذن ربِّه و السَّذي خبث لا يخرج إلا نكداً «الأعراف : ٥٨» و إذ كان الحق لا يمازج الباطل و لا يلتئم به فقد أمره الله سبحانه حينما أعباه نقل الدعوة بالرفق و التدرج في أمرها بالنظر إلى نفس الدعوة و المدعو و المدعو إليه من ثلاث جهات .

**الاولى :** من جهة ما اشتمل عليه الدين من المعارف الحقبة و القوانين المشرفة التي من شأنها إصلاح شؤون المجتمع الإنساني ، و قطع منابت الفساد فإن من الصعب المستصعب تبديل عقائد الناس و لاسيما إذا كانت ناشبة في الأخلاق و الأعمال و قد استقرت عليها العادات ، و دارت عليها القرون ، و سارت عليها الأسلاف ، و نشأت عليها الأخلاف و لاسيما إذا عمّت كلمة الدين و دعوته جميع شؤون الحياة ، و استوعبت جميع الحركات الإنسانية و سكناتها في ظاهرها و باطنها في جميع أزماتها و لجميع أشخاصها و أفرادها و مجتمعاتها من غير استثناء (كما أنه شأن الإسلام) فإن ذلك مما يدهش الفكرة تصوّره أو هو محال عادي .

و صعوبة هذا الأمر و مشقته في الأعمال أزيد منها في الاعتقادات فإن استيناس الإنسان و اعتياده و مساسه بالعمل أقدم منه بالاعتقاد ، و هو أظهر لحسه و أثر عند شهواته و أهوائه ، و لذلك أظهرت الدعوة الاعتقادات الحقبة في أوّل أمرها جملة لكن القوانين و الشرائع الإلهية ظهرت بالتدريج حكماً فحكماً .

و بالجملة تدرّجت الدعوة في إلقاء مضمراتها إلى الناس لئلا يشمس عن تلقيها الطباع و لا تنزل النفوس في نضد بعض أجزاء الدعوة على بعض ، و هذا الذي ذكرناه





في الأوامر الشرعية ثانياً ، وإنما أجمل بجمع الجميع تحت وصف لا يستنكف حتى العقل العامي من قبوله فإن الفواحش لا يتوقف في شناعتها ولزوم اجتنابها والكف عنها ذومسكة ، 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 المدعوين ، ولذلك بعينه ذكر ما ذكر من المحرمات بعنوان التفصيل كعقوق الوالدين والإساءة إليهما ، وقتل الأولاد من إملاق ، وقتل النفس المحترمة ، وأكل مال اليتيم إلى آخر ما ذكر فإن العواطف الغريزية من الإنسان تؤيد الدعوة في أمرها لاشميرازها في حالها العادي عن ارتكاب هذه الجرائم والمعاصي ، وهناك آيات أخر يعثر عليها المتدبر ويرى أن الحال فيها نظير ما ذكرناه فيما نقلنا من الآيات .

وكيف كان فالآيات المكّية 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 تدرجاً ونجوماً .

ويكفيك التدبر في أنموذج منها قد تقدمت الإشارة إليها وهي آيات حرمة الخمر فقد قال تعالى : ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرأ ورزقاً حسناً «النحل : ٦٧» والآية مكّية ذكر فيها أمر الخمر وسكت عنه إلا ما في قوله : و رزقاً حسناً من الإيماء إلى أن السكر ليس من الرزق الحسن ثم قال : قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم «الأعراف : ٣٣» والآية أيضاً مكّية تحرم الإثم صريحاً لكن لم تبيّن أن شرب الخمر إثم إرفاقاً في الدعوة إلى ترك عادة سيئة اجتذبتهم إليها شهواتهم ونبقت عليها لحومهم وشدت عظامهم ثم قال : «يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير و منافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما «البقرة : ٢١٩» والآية مدنية تبيّن أن شرب الخمر من الإثم الذي حرّمته آية الأعراف ، و لسان 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 و



عن الصلوة فهل أنتم منتهون «المائدة : ٩١» والآية مدنيّة ختم بها أمر التحريم .  
ونظيرها الإبرث فقد آخى النبيّ أو لا بين أصحابه وورث أحداً أخوين الآخر  
في أوّل الأمر إعداداً لهم لما سيشرّعه الله في أمر الوراثة ثمّ نزل قوله تعالى : « أولوا  
الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين » الأحزاب : ٦ ، وعلى  
هذا النحو غالب الأحكام المنسوخة والمناسخة .

ففي جميع هذه الموارد وأشباهاها تدرّجت الدعوة في إظهار الأحكام وإجرائها  
أخذاً بالإرفاق لحكمة الحفظ لسهولة التحميل وحسن التلقّي بالقبول ، قال تعالى : « قرآناً  
فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً » أسرى : ١٠٦ ، ولو كان القرآن  
نزل عليه صلى الله عليه وآله دفعة واحدة ثمّ بيّن الرسول تفاصيل شرائعه على ما يوظّفه عليه قوله  
تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » النحل : ٤٤ « فأتى ببيان  
جميع معارفه الاعتقاديّة والأخلاقيّة وكليّات الأحكام العباديّة والقوانين الجارية  
في المعاملات والسياسات وهكذا لم تستطع الأفهام عندئذ من تصوّرها وحملها فضلاً  
عن قبول الناس لها وعملهم بها و حكومتها على قلوبهم في إرادتها ، وعلى جوارحهم و  
أبدانهم في فعلها فتنزله على مكث هو الذي هيّأ للدين إمكان القبول و الوقوع في  
القلوب . وقال تعالى : « وقال الذين كفروا لولا نزل عليه هذا القرآن بجملة واحدة كذلك  
لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً » الفرقان : ٣٢ « وفي الآية دلالة على أن الله سبحانه كان  
يرفق برسوله صلى الله عليه وآله في إنزال القرآن نجوماً كما أرفق بأمرته فتدبّر في ذلك و تأمله  
وفي ذيل الآية قوله : « ورتلناه ترتيلاً .

ومن الواجب أن يتذكّر أن السلوك من الإجمال إلى التفصيل والتدرّج في الإلقاء  
الأحكام إلى الناس من باب الإرفاق وحسن التربية ورعاية المصلحة غير المداهنة والمساهلة  
وهو ظاهر .

الثانية : السلوك التدريجيّ من حيث انتخاب المدعوّين وأخذ الترتيب فيهم فمن  
المعلوم أن النبيّ صلى الله عليه وآله كان مبعوثاً إلى كافّة البشر من غير اختصاص دعوته بقوم دون قوم ،  
ولا بمكان دون مكان ، ولا بزمان دون زمان (ومرجع الأخيرين إلى الأوّل في الحقيقة )

البينة قال تعالى : قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض «الأعراف : ١٥٨» وقال تعالى : وأوحى إلي هذا القرآن لأنذركم 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 ، و الروم و العجم والحبشة ومصر وليسوا من العرب ، وقد آمن به من المشاهير سلمان وهو من العجم ومؤذنه بلال وهو من الحبشة ، وصهيب وهو من الروم ، فعموم نبوته ﷺ في زمانه لا ريب فيه . والآيات السابقة تشمل بعمومه 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 و شمولها للأمكنة والأزمنة أيضاً ، والبحث التفصيلي عن هذه الآيات يطلب من تفسيرها في مواردها .

وكيف كان فالنبوة عامة ، والمتأمل في سعة المعارف والقوانين الإسلامية وما كان عليه الدنيا يوم ظهر الإسلام من ظلمة الجهل وقذارة الفساد والبغي لا يرتاب في عدم إمكان مواجهة الدنيا ومكافحة الشرك والفساد حينئذ دفعة .

بل كان من الواجب في الحكمة أن تبده الدعوة بالبعث وأن يكون ذلك البعض هو قوم رسول الله ﷺ ثم يظهر بر كوز الدين فيهم على غيرهم وهكذا كان ، قال تعالى : وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم «إبراهيم : ٤» وقال : ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين «الشعراء : ١٩٩» والآيات التي تدلّ على ارتباط الدعوة والإنذار بالعرب لا تدلّ على أزيد من كونهم بعض من تعلقت بهم الدعوة والإنذار ، وكذا الآيات النازلة في التحدي بالقرآن لو كان فيها ما ينحصر تحدي به بالبلاغة فحسب إنما هي لكون البلاغة إحدى جهات التحدي بالإعجاز ، ولادليل في ذلك على كون الأمة العربية هي المقصودة بالدعوة فقط نعم اللسان مقصود بالاستقلال للبيان كما مرّ من قوله : وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن 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 إظهاره ، ولذلك اختاره الله سبحانه لكتابه العزيز من بين الألسن وقال : إننا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون « الزخرف : ٣ » .

وبالجملة أمره الله تعالى بعد القيام بأصل الدعوة أن يبدأ بعشيرته فقال : و أنذر عشيرتک الأقربين « الشعراء : ٢١٤ » فامتثل أمره وجمع عشيرته ودعاهم إلى ما بعث له ووعدهم أن أول من لبّاه فهو خليفته من بعده فأجابه إلى ذلك علي عليه السلام فشكر له ذلك واستهزأ به الباقون على ما في صحاح الروايات <sup>(١)</sup> و كتب التاريخ والسير . ثم لحق به أناس من أهله كخديجة زوجته وعمّه حمزة بن عبد المطلب وعبيد وعمّه أبي طالب على ماروته الشيعة وفي أشعاره تصريحات وتلويحات بذلك <sup>(٢)</sup> ( وإنما لم يتظاهر بالإيمان ليتمكن من حمايته والله وليّ المتقين ) .

ثم أمره الله سبحانه أن يوسع الدعوة لقومه على ما يظهر من قوله : و كذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها « الشورى : ٧ » ، وقوله : لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون « الم السجدة : ٣ » وقوله : و أوحى إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ . و هذه الآية من الشواهد على أن الدعوة غير مقصورة عليهم ، وإنما بدء بهم بحكمة و مصلحة .

ثم أمره الله سبحانه بتوسعة الدعوة للدنيا من جميع الملتين وغيرهم كما يدل عليه الآيات السابقة كقوله تعالى : « قل يا أيها الناس إنني رسول الله إليكم جميعاً » وقوله : « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » وغيرهما مما تقدم .

الثالثة : الأخذ بالمراتب من حيث الدعوة والإرشاد والإجراء ، وهي الدعوة بالقول والدعوة السليبية والجهاد .

أما الدعوة بالقول فهي مما يستفاد من جميع القرآن بالبداية ، وقد أمره الله

(١) راجع سادس البعاز ، وسيرة ابن هشام وغيرهما .

(٢) راجع ديوان أبي طالب .

سبحانه برعاية الكرامات الإنسانية والأخلاق الحسنة في ذلك قال تعالى : قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ «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 .

وأمره ﷺ أن يستعمل جميع فنون البيان على حسب اختلاف الألفاظ واستعدادات الأشخاص ، قال تعالى : أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن «النحل : ١٢٥» .

وأما الدعوة السليمة فهو اعتزال المؤمنين الكافرين في دينهم وأعمالهم وتكوين مجتمع إسلامي لا يمازجه دين غيرهم ممن لا يوحى الله سبحانه ولا أعمال غير المسلمين من المعاصي وسائر الرذائل الأخلاقية إلا ما أوجبه 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 و ما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون «هود : ١١٣» وقال : فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا و ربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا و بينكم الله يجمع بيننا و إليه 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 تبرؤهم و تقسطوا إليهم إن الله يحب الملقطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون «المتحنة : ٩» والآيات في معنى التبري والاعتزال عن أعداء الدين كثيرة ، وهي - كما ترى - تشرح معنى هذا التبري و كفيسته و خصوصيته .

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 تولّوا فقل آذنتكم على سواء» .  
ومن أحنى القول ما نبذوا به الإسلام : أنه دين السيف ودون الدعوة مع أن الكتاب والسيرة والتاريخ تشهد به وتنوّره ولكن من لم يجعل الله له نوراً فماله 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 يجولون في البلاد فيجلبون إليها من الناس من اتهموه بالردة ولو بالأقوال الحديثة في الطبيعيات والرياضيات مما لم يقل به الفلاسفة الاسكو لاستيكية التي كانت الكنيسة تروّجها .

فليت شعري هل بسط التوحيد و قطع منابت الوثنية و تطهير الدنيا من قذارة الفساد أهمّ عند العقل السليم أو تخنيق من قال بمثل حركة الأرض أو نفي الفلك البطلميوسي ورد أنفاسه إلى صدره ، و الكنيسة هي التي أنارت العالم المسيحي على المسلمين باسم الجهاد مع الوثنية فأقامت الحروب الصليبية على ساقها مائتي سنة تقريباً وخرّبت البلاد وأفتت الملايين من النفوس وأباحت الأعراس .

وبعضهم من غير أهل الكنيسة من المدّعين للتمدن والحرية . . . وهؤلاء هم الذين يوقرون نار الحروب العالمية ويقلبون الدنيا ظهر البطن كلما هتفت بهم مزاعمهم توجّه خطر يسير على بعض منافعهم المادية فهل استقرّ الشرك في الدنيا وانحطّط الأخلاق وموت الفضائل وإحاطة الشؤم والفساد على الأرض ومن فيها أضراًم زوال السلطة على أشبار من الأرض أو الخسارة في دربهات يسيرة . . . نعم إن الإنسان لربه لكنود .

ويعجبني نقل ما ذكره بعض المحقّقين الأعظم<sup>(١)</sup> في هذا الباب في بعض رسائله قال رحمه الله : الوسائل المتبعة للإصلاح الإجتماعي و تحتيق العدل و تمزيق الظلم و مقاومة الشرّ والفساد تكاد تنحصر في ثلاثة أنواع :

(١) الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء في رسالة : المثل العليا في الإسلام لافى بجمدون .

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 والسلمية كالمظاهرات والإضرابات والمقاطعة الاقتصادية وعدم التعاون مع الظالمين ، وعدم الاشتراك في أعمالهم وحكومتهم ، وأصحاب هذه الطريقة لا يبيحون اتخاذ طريق الحرب والقتل والعنف ، وهي المشار إليها بقوله تعالى : ولا تتركوا إلى الذين ظلموا فمما يستكم النار . ولا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وفي القرآن الكريم كثير من الآيات التي تشير إلى هذه الطريقة ، وأشهر من دعا إلى هذه الطريقة وأكد 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 السلمية فإن لم ينجح في دفع الظالمين ودرء فسادهم واستبدادهم» «فالثانية» المقاطعة السلمية أو السلمية وعدم التعاون والمشاركة معهم فإن لم تُجد وتُفع «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 بالعجز 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 العاندين لا إلى إدخالهم في حظيرة الإسلام يقول جل



شأنه : قاتلوهم حتى لا يكون فتنة فالقتال إنما هو لدفع الفتنة للاعتناق الدين والعقيدة .  
 فالإسلام لا يقاتل عبثة واختياراً وإنما يجرجه الأعداء فيلتجئ إليه اضطراراً  
 ولا يأخذ منه إلا بالوسائل الشريفة فيحرم في الحرب والسلم التخريب والإحراق  
 والسم وقطع الماء عن الأعداء كما يحرم قتل النساء والأطفال وقتل الأسرى ويوصي  
 بالرفق بهم والإحسان إليهم مهما كانوا من العداة والبغضاء للمسلمين ويحرم الاغتيال  
 في الحرب والسلم ويحرم قتل الشيوخ والعجزة ومن لم يبدء بالحرب ويحرم الهجوم  
 على العدو ليلاً « وانبذ إليهم على سواء » ويحرم القتل على الظننة والتهمة والعقاب  
 قبل ارتكاب الجريمة إلى أمثال ذلك من الأعمال التي يأبها الشرف والمرورة والتي  
 تنبعث من الخسة 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 بأفزع صورها وأهول أنواعها الدول المتمدنة  
 في هذا العصر المذني يسمونه عصر النور نعم أباح عصر النور قتل النساء والأطفال والشيوخ  
 والمرضى والتبليت ليلاً والهجوم ليلاً بال سلاح 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 ألوف  
 الأسرى ؟ ألم يرسل الحلفاء في الحرب الماضية ألوف الطائرات إلى ألمانيا لتخريب  
 مدنها ؟ ألم يرم الأريكان القنابل الذرية إلى المدن اليابانية ؟

وبعد اختراع وسائل الدمار الحديثة كالصواريخ والقنابل الذرية والهدروجينية  
 لا يعلم إلا الله ماذا يعمل بالأرض من عذاب وخراب ومآسي وآلام إذا حدثت حرب عالمية  
 نالته ولجأت الدول المتحاربة 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 للجملتين اللاحقتين : ولا تبدلوا الخ 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 أموالهم 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 الآخر لا يظهر فإن الظاهر أن كلام الجملتين أعني قوله : ولا تبدلوا أهله وقوله : ولا تأكلوا أهله بيان لنوع خاص من التصرف الغير الجائز وقوله : وآتوا اليتامى أهله تمهيد لبيانها معاً . وأما قوله : إنه كان حوباً كبيراً الحوب الإثم مصدر واسم مصدر .

قوله تعالى : « وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » قد مرّت الإشارة فيما مرّ إلى أن أهل الجاهلية من العرب - وكانوا لا يخلون في غالب الأوقات عن الحروب والمقاتل والغيلة والغارة وكان يكثروا فيهم حوادث القتل - كان يكثروا فيهم الأيتام ، وكانت الصناديد والأقوياء منهم يأخذون إليهم يتامى النساء وأموالهن فيتزوجون بهنّ ويأكلون أموالهنّ إلى أموالهم ثم لا يقسطون فيهنّ وربّما أخرجوهنّ بعداً كل مالهنّ فيصرن عاطلات ذوات مسكنة لا مال لهنّ يرتزقن به ولا راغب فيهنّ فيتزوج بهنّ وينفق عليهنّ . وقد شدّد القرآن الكريم النكير على هذا الدأب الخبيث والظلم الفاحش ، وأكّد النهي عن ظلم اليتامى وأكل أموالهم كقوله تعالى :  
إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنّما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً  
« النساء : ١٠ » وقوله تعالى : وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب  
ولأنّ كلوا أموالهم إلى أموالكم إنّهم كانوا حوباً كبيراً الآية « النساء : ٢ » فأعقب ذلك أنّ المسلمين أشفقوا على أنفسهم - كما قيل - وخافوا خوفاً شديداً حتّى أخرجوا اليتامى من ديارهم خوفاً من الابتلاء بأموالهم والنفريط في حقهم . ومن أمسك يتيماً



عنده أفرز حفظه 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 لأعنتكم إن الله عزيز حكيم البقرة : ٢٢٠  
فأجاز لهم أن يؤوهم ويمسكهم إصلاحاً لشأنهم وإن يخالطوهم فإخوانهم فاجلئ عنهم وفرج همهم .

إذ أتيت في ذلك ثم رجعت إلى قوله تعالى : وإن خفتم أن لاتقسطوا في اليتامى فانكحوا إلخ وهو واقع عقيب قوله : وآتوا اليتامى أموالهم الآية أتضح لك أن الآية واقعة موقع الترقي بالنسبة إلى النهي الواقع في الآية السابقة والمعنى - والله أعلم - : اتقوا أمر اليتامى ، ولا تبدلوا خبيث أموالكم بطيب أموالهم ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم حتى أنكم إن خفتم أن لاتقسطوا في اليتيمات منهم ولم تطب نفوسكم أن تنكحوهن وتزوجوا بهن فدعوهن وانكحوا نساء غيرهن ما طاب لكم مثني وثلاث ورباع .

فالشرطية أعني قوله : إن خفتم أن لاتقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اه في معنى قولنا إن لم تطب لكم اليتامى للخوف من عدم القسط فلا تنكحوهن وانكحوا نساء غيرهن فقوله : فانكحوا ساد مسد الجزء الحقيقي ، وقوله : ما طاب لكم اه يعني 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 اه ، ووضع قوله : إن خفتم أن لاتقسطوا موضع عدم طيب النفس من وضع السبب موضع المسبب مع الإشعار بالمسبب في الجزء بقوله : ما طاب لكم . هذا .

وقد قيل في معنى الآية أمورا أخر غير ما مر على ما ذكر في مطولات التفاسير وهي كثيرة . منها : أنه كان الرجل منهم يتزوج بالأربع والخمس وأكثر ويقول : ما يمنعي أن أتزوج كما تزوج فلان ؛ فإذا فنى ماله مال إلى مال اليتيم الذي في حجره فنهاهم الله عن أن يتجاوزوا الأربع لثلاث يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم ظلماً .

ومنها : أنهم كانوا يشددون في أمر اليتامى ولا يشددون في أمر النساء فيتزوّجون  
منهنّ عدداً كثيراً ولا يعدلون بينهنّ فقال تعالى : إن كنتم تخافون أمر اليتامى فخافوا  
في النساء فانكحوا منهنّ واحدة إلى أربع .

ومنها : أنهم كانوا يتحرّجون من ولاية اليتامى وأكل أموالهم فقال سبحانه :  
إن كنتم تتحرّجتم من ذلك فكذلك تحرّجوا من الزنا وانكحوا ما طاب لكم من النساء .  
ومنها : أن المعنى إن خفتم أن لاتقسطوا في اليتيمة المربّاة في حجوركم  
فانكحوا ما طاب لكم من النساء ممّا أحلّ لكم من يتامى قرباتكم مثني وثلاث ورباع .  
ومنها : أن المعنى إن كنتم تتحرّجون عن مواكبة اليتامى فتحرّجوا من الجمع  
بين النساء وأن لاتعدلوا بينهنّ ولاتتزوّجوا منهنّ إلا من تأمنون معه الجور . فهذه  
وجوه ذكرها لكنك بصير بأن شيئاً منها لا ينطبق على لفظ الآية ذاك الانطباق فالمصير  
إلى ما قدّمناه .

قوله تعالى : « مثني وثلاث ورباع » بناء مفعول وفعال في الأعداد تدلّان على  
تكرار المادة بمعنى مثني وثلاث ورباع اثنتين اثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً . ولما  
كان الخطاب متوجّهاً إلى أفراد الناس وقد جيء بواو التفصيل بين مثني وثلاث ورباع  
الدالّ على التخيير أفاد الكلام أن لكلّ واحد من المؤمنين أن يتخذ لنفسه زوجتين  
أو ثلاثاً أو أربعاً فيصرن بالإضافة إلى الجميع مثني وثلاث ورباع .

وبذلك وبقرينة قوله بعده : وإن خفتم أن لاتعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم  
وكذا آية المحصنات بجمع 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 أزيد من رجل واحد في الزوجة  
الواحدة مثلاً فهذه محتملات لاتحتملها الآية .

على أن الضرورة قاضية أن الإسلام لا ينفذ الجمع بين أزيد من أربع نسوة  
أو اشتراك أزيد من رجل في زوجة واحدة .

وكذا يدفع بذلك احتمال أن يكون الواو للجمع في الكلام تجويز



الجمع بين تسع نسوة لأن مجموع الاثنتين والثلاث والأربع تسع ، وقد ذكر في المجمع : 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 العمى - جل كلامه عن ذلك وتقدس . -

قوله تعالى : « وإن خفتن أن لاتعدلوا فواحدة » أي فانكحوا واحدة لا يزيد . وقد علقه تعالى على الخوف من ذلك دون العلم لأن العلم في هذه الأمور - ولتسويل النفس فيها أثر بيّن - لا يحصل غالباً فتفوت 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 التحضيض على الإماء بتجوز الظلم والتعدي عليهن فإن الله لا يحب الظالمين وليس بظلام للعبيد بل لما لم يشرع القسم فيهن فأمر العدل فيهن أسهل ؛ ولهذه النكته بعينها كان المراد بذكر ملك اليمين الاكتفاء باتخاذهن وإتيانهن بملك اليمين دون نكاحهن بما يبلغ العدد أو يكثر عليه فإن مسألة نكاحهن سيتعرض بها في ماسيجي . 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 لاتعولوا » العول هو الميل أي هذه الطريقة على ما شرعت أقرب من أن لاتميلوا 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 العطيّة من غير مائة .

وفي إضافة الصدقات إلى ضميرهن دلالة على أن الحكم بوجوب الإيتاء مبني على المتداول بين الناس في سنن الازدواج من تخصيص شيء من المال أو أي شيء له قيمة مهراً لهن كأنه يقابل به البضع مقابلة الثمن المبيع فإن المتداول بين الناس أن يكون الطالب الداعي للازدواج هو الرجل على ماسياتي في البحث العلمي التالي ، وهو الخطبة كما أن المشتري يذهب بالثمن إلى البائع ليأخذ سلعته ، وكيف كان ففي الآية إضاءه هذه العادة الجارية عند الناس .

ولعل إمكان توهم عدم جواز تصرف الزوج في المهر أصلاً حتى برضى 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 ، والمرى ، من الري وهو في الشراب كالهنىء في الطعام غير أن الهناء يستعمل في الطعام والشراب معاً ؛ فإذا قيل : هنيئاً مريئاً اختص الهناء بالطعام والري بالشراب .

قوله تعالى : « ولاتؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً » السفه خفة العقل ، وكان الأصل في معناه هطلق الخفة فيما من شأنه أن لا يخف ومنه الزمام السفه أي كثير الاضطراب ونوب سفه أي ردىء النسج ثم غلب في خفة النفس واختلاف باختلاف الأغراض والمقاصد فقبل سفه لخفيف الرأي في الأمور الدنيوية وسفه للفاسق الغير الملبالي في أمر دينه وهكذا .

وظاهر ما يترأى من الآية أنه نهي عن الإكثار في الإنفاق على السفهاء وإعطاؤهم من المال أزيد من حاجاتهم الضرورية في الارتزاق . غير أن وقوع الآية في سياق الكلام في أموال التيامى التي يتولّى أمر إدارتها وإنماها الأولياء قرينة معينة لكون المراد بالسفهاء هم السفهاء من التيامى ، وأن المراد بقوله : أموالكم اه في الحقيقة أموالهم أضيف إلى الأولياء بنوع من العناية كما يشهد به أيضاً قوله بعد : وارزقوهم فيها واكسوهم اه وإن كان ولا بد من دلالة الآية على أمر سائر السفهاء غير التيامى فالمراد بالسفهاء ما يعمّ اليتيم وغير اليتيم لكن الأول أرجح .



وكيف كان فلو كان المراد بالسفهاء سفهاء اليتامى فالمراد بقوله : أموالكم اه  
أموال اليتامى وإنما أُضيفت إلى الأولياء المخاطبين بعناية أن مجموع المال والثروة  
الموجودة في الدنيا لمجموع أهلها وإنما اختص بعض أفراد المجتمع ببعض منه وآخر  
بآخر للاصلاح 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 يكأله ويتحفظ به ولا يدعه يضيع بتبذير نفوس سفهاء ، وتبذير كل من لا يحسن  
التبذير كالصغير والمجنون ، وهذا من حيث الإضافة كقوله تعالى : ومن لم يستطع منكم  
طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ماملكت أيما نكح 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 النماء ويرتزق به ارتزاقاً معتدلاً مقتصداً ويحفظه عن الضيعة  
والفساد ، ومن فروع هذا الأصل أنه يجب على الأولياء أن يتولوا أمر السفهاء فلا  
يؤتوهم أموالهم فيضيعوها بوضعها في غير ما ينبغي أن توضع فيه بل عليهم أن يحبسوها  
عندهم ويصلحوا شأنها ، وينموها بالكسب والاتجار والاسترباح ويرزقوا أولئك السفهاء  
من فوائدها ونماها دون أصلها حتى لا ينفد رويداً رويداً وينتهي إلى مسكنة صاحب  
المال وشقوته .

ومن هنا يظهر أن المراد بقوله : وارزقوهم فيها واكسوهم اه أن يرتزق السفهاء  
في المال بأن يعيش من نمائه ونتاجه وأرباحه لامن المال بأن يشرع في الأكل من  
أصله على ركود منه من غير جريان ودوران فينفد عن آخره ، وهذه هي النكته 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 .

### ﴿ كَلَامٌ فِي أَنَّ جَمِيعَ الْمَالِ لِجَمِيعِ النَّاسِ ﴾

هذه حقيقة قرآنية هي أصل أحكام وقوانين هامة في الإسلام أعني ما نفيده 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 ينسلب معها قدرة التصرف التشريعي ثم أذن في اختصاصهم بهذا الذي خوّه الجميع على طبق نسب مشرعة كالوراثة والحيازة والتجارة وغير ذلك وشرط لتصرفهم أموراً كالعقل والبلوغ نحو ذلك .

والأصل الثابت الذي يراعى حاله ويتقدّر به فروعه هو كون الجميع للجميع فإتباعاً تراعى المصالح الخاصة على تقدير انحفاظ المصلحة العامة التي تعود إلى المجتمع وعدم المزاحمة ، وأما مع المزاحمة والمفاوأة فالقدم هو صلاح المجتمع من غير تردد . ويتفرّع 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 و اكسوهم و قولوا لهم قولهم قولاً معروفاً » قد تقدم استيفاء الكلام في معنى الرزق في قوله تعالى : وترزق من تشاء بغير حساب » آل عمران : ٢٧ .

وقوله : « وارزقوهم فيها و اكسوهم » كقوله : وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن » البقرة : ٢٣٣ « فالمراد بالرزق هو الغذاء الذي يغذي به الإنسان والكسوة ما يلبسه مما يقيه الحر والبرد (غير أن لفظ الرزق والكسوة في عرف القرآن كالكسوة والنفقة في لساننا) كالكناية تكسني 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 يكسَى 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 عجورين 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 بالمنكر من القول ويعاشروا بما يعاشره الإنسان .  
ومن هنا يظهر أن من الممكن أن يكون قوله : « وقولوا لهم قولاً معروفاً كناية عن المعاملة الحسنة و المعاشرة الممدوحة 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 وإيناس المشاهدة وفيه شوب من معنى الألفة فإن مادته الأنا ، والرشد خلاف الغي 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 اه متعلق بقوله : « وابتلوا » وفيه دلالة ما على الاستمرار بأن يشرع الولي بابتلائه من أول ما يأخذ بالتمييز ويصلح للابتلاء حتى ينتهي إلى أوان النكاح ويبلغ مبلغ الرجال ، ومن طبع هذا الحكم ذلك فإن إيناس الرشد لا يحصل بابتلاء الصبي في واقعة أو واقعتين بل يجب تكراره إلى أن يحصل الإيناس و يتمشى بالطبع في مدة مديدة حتى يبلغ الرهاق ثم النكاح .

وقوله : فإن آنسهم اه تفريع على قوله : « وابتلوا والمعنى : وامتحنوهم فإن آنستم منهم الرشد فادفعوا إليهم أموالهم ؛ والكلام يؤذن بأن بلوغ النكاح بمنزلة المقتضى لدفع المال إلى اليتيم واستقلاله بالتصرف في مال نفسه والرشد شرط لنفوذ التصرف ؛ وقد فصل الإسلام النظر في أمر البلوغ من الإنسان فاكتمى في أمر العبادات وأمثال الحدود والديات بمجرد الدسن الشرعي الذي هو سن النكاح واشترط في نفوذ التصرفات المالية

والأقارب ونحوها مما تفصيل بيانه في الفتحة مع بلوغ النكاح الرشيد ، وذلك من لطائف سلوكه في مرحلة التشريع فإن إهمال أمر الرشيد وإلغائه في التصرفات المالية ونحوها مما يختل به نظام الحياة الاجتماعية في قبيل الأيتام ويكون نفوذ تصرفاته وأقاربه مفضياً إلى غرور الأفراد الفاسدة إيتامهم وإخراج جميع وسائل الحياة من أيديهم بأدنى وسيلة بالكلمات المزيفة و المواعيد الكاذبة و المعاملات الغريبة إلى ذلك فالرشد لا محيص 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 و المعاصي وفهم وجوب الكف عنها لا يحتاج فيه إلى الرشيد بل الإنسان يقوى على تفهم ذلك قبله ولا يختلف حاله في ذلك قبل الرشيد وبعده .

قوله تعالى : « ولاتأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا » اه الإسراف هو التعدي عن الاعتدال في العمل ، والبدار هو المبادرة إلى الشيء ، وقوله وبداراً أن يكبروا في معنى حذر أن يكبروا فلا يدعوكم أن تأكلوا ، و حذف النفي أو ما في معناه قبل أن و أن 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 التعدي إلى أموالهم من غير حاجة ولا شائبة استحقاق بل إجهافاً من غير مبالاة والأكل بداراً أن يأكل الولي منها مثل ما يعد أجره لعمله فيها عادة غير أن اليتيم لو كبر أمكن أن يمنعه عن مثل هذا الأكل فالجميع ممنوع إلا أن يكون الولي فقيراً لا محيص له من أن يشتغل بالاكْتساب لسدّ جوعه أو يعمل لليتيم ويسدّ حاجته الضرورية من ماله وهذا بالحقيقة يرجع إلى ما يأخذ العامل للتجارة والبنابة ونحوهما وهو البذني ذكره بقوله : ومن كان غنياً أي لا يحتاج في معاشه إلى الأخذ من مال اليتيم فليستعفف أي ليطلب طريق العفة و ليلزمه فلا يأخذ من أموالهم و من كان فقيراً فليأكل منها بالمعروف . و ذكر بعض المفسرين أن المعنى : فليأكل بالمعروف من مال نفسه لا من أموالهم وهو لا يلامم التفصيل بين الغني والفقير .



وأما قوله تعالى : « فأذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم » فنشرح للاستشهاد عند الدفع تحكيمياً للأمر ورفعاً لغائلة الخلاف والنزاع فمن الممكن أن يدعى اليتيم بعد الرشد وأخذ المال من الولي عليه ؛ ثم ذيل الجميع بقوله تعالى : وكفى بالله حسيباً ربطاً للمحكم بمنشأه الأصلي الأولي أعني محدد كل حكم من أسماؤه وصفاته تعالى فإنه تعالى لما كان حسيباً لم يكن ليخلى أحكام عبادته من غير حساب دقيق وهو تشريعه للمحكم ، وتميماً للتربية الدينية الإسلامية فإن الإسلام يأخذ في تربية الناس على أساس التوحيد إذ الإِشهاد وإن كان رافعاً غالباً للخلاف والنزاع لكن ربما تخلف عنه لانحراف من الشهود في عدالتهم أو غير ذلك من متفرقات العوامل لكن السبب المعنوي العالی 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 أبدعتا في البيان فقد بينتا أولاً رؤوس مسائل الولاية على أموال اليتامى والمجور عليهم ومهماتها : من كيفية الأخذ والحفظ والإِنماء 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 .

ونانياً الأصل الأخلاقي الذي يربى الإنسان على وفق هذه الشرائع وهو الذي ذكره تعالى بقوله : وقولوا لهم قولاً معروفاً .

وثالثاً بناء الجميع على أصل التوحيد الحاكم بوحدته 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 عطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما

بلغ اليتيم طلب ماله فمنعه عنه فخاصمه إلى النبي ﷺ فنزلت : وآتوا اليتامى أموالهم . الحديث .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام : لا يحل لماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائم .

وفي الكافي عنه عليه السلام : إذا جمع الرجل أربعاً فطلق إحداهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق .  
اقول : والروايات في الباب كثيرة .

وفي العلل بإسناده عن محمد بن سنان : أن الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسأله 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 والمواثيق والمعارف ؛ قال محمد بن سنان : ومن علل النساء الحرائم (١) وتحليل أربع نسوة لرجل واحد أنهن أكثر من الرجال فلما نُظر - والله أعلم - يقول الله عز وجل : فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فذلك تقدير قدره الله تعالى ليتسع فيه الغني 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 .

اقول : ويوضح ذلك أن الغيرة هي إحدى الأخلاق الحميدة والملكات الفاضلة وهي تغيّر الإنسان عن حاله المعتاد ، ونزوعه إلى الدفاع والانتقام عند تعدي الغير إلى بعض ما يحترمه لنفسه من دين أو عرض أو جاه 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 فيها 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 منهن لا غيرة وسيتضح مزيداً توضيح في البحث الآتي عن تعدد الزوجات أن هذا الحال حال عرضي طارعليهن لا غيري فطري .

وفي الكافي بإسناده عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال : لا يرجع الرجل فيما يهب لامرأته ، ولا المرأة فيما تهب لزوجها جيزت أولم تجز أليس الله تبارك وتعالى يقول : ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً ؛ وقال : فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ؛ وهذا يدخل في الصداق والهبة .

وفي تفسير العياشي عن عبدالله بن القدرّاح عن أبي عبدالله 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 طيباً به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلاً ثم أسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فإنني سمعت الله يقول في كتابه : وأنزلنا من السماء ماءً مباركاً ، وقال : يخرج من بطونها شراباً 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 ، وبنائه على التوسعة في المعنى ويوجد له نظائر في الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام سنورد بعضها في الموارد المناسبة له .

وفي الكافي عن الباقر عليه السلام : إذا حدتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله ، ثم قال في بعض حديثه : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن القيل والقال ، وفساد المال ، وكثرة السؤال ؛ فقيل له : يا بن 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

تؤتو السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً، وقال: ولا تسألوا عن أشياء إن تبدلتم تسؤكم.

وفي تفسير العياشي عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ولا تؤتوا السفهاء أموالكم قال: من لا تثق به.

وفيه عن إبراهيم بن عبد الحميد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية ولا تؤتوا السفهاء أموالكم قال: كل من يشرب الخمر فهو سفیه.

وفيه عن علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن قول الله: ولا تؤتوا 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 سفیهة مفسدة وولده سفیهة مفسد لم ينبغ له أن يسلم واحداً منهما على ماله الذي جعل الله له قياماً يقول: معاشاً الحديث.

أقول: والروايات في هذه المعاني كثيرة، وهي تؤيد ما قد مناه أن السفه معنى واسع ذو مراتب كالسفيه الملحجور عليه والصبي قبل أن يرشد والمرأة المتلهية المتهوسة وشارب الخمر ومطلق من لا تثق به، وبحسب اختلاف هذه المصاديق تختلف معنى إيتاء المال، وكذا معنى إضافة «أموالكم» وعليك بالتطبيق والاعتبار.

وقوله في رواية ابن أبي حمزة: إذا كنت أنت الوارث لهم إشارة إلى ما قد مناه أن المال كله للمجتمع بحسب الأصل ثم لكل من الأشخاص ثانياً وللمصالح الخاصة فإن اشتراك المجتمع في المال أو لا 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 سفياً أضعيفاً فليمسك عنه وليه ماله.

وفيه عنه عليه السلام في قوله تعالى: وابتلوا اليتامى الآية قال: إبناس 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 و النحاس 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 .

اقول : و الروايات في هذه المعاني كثيرة من طرق أهل البيت عليهم السلام وغيرهم ، وهناك مباحث فقهية وأخبار ناظرة إليها من أرادها فعليه بجوامع الحديث و كتب الفقه .

و في 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 الناسخ 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 نسبتها 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 مقيّد بالمعروف . وفي تلك الآية المحرمة بالظلم ولا تنافي بين تجويز الأكل بالمعروف وتحريم الأكل ظلماً ؛ فالحق أن الآية غير منسوخة ، والروايتان لانوافقان الكتاب على ما فيهما من الضعف .

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن المغيرة عن جعفر بن محمد عليه السلام في قول الله : فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم قال : فقال : إذا رأيتموهم يحبون آل محمد فارفعوهم درجة .

أقول ، وهو من الجري من باطن التنزيل فإن أئمة الدين آباء المؤمنين والمؤمنون

أيتام المعارف عند انقطاعهم عنهم فإذا صح انتسابهم إليهم بالحب فليرفعوا درجة بتعليم المعارف الحقّة التي هي ميراث آبائهم .

### ﴿ بحث علمي في فصول ثلاثة ﴾

١- النكاح من مقاصد الطبيعة : أصل التواصل بين الرجل والمرأة مما تبيّنه الطبيعة الإنسانيّة بل الحيوانيّة بأبلغ بيانها ، والإسلام دين الفطرة فهو مجوّزه لا محالة .

وأمر الإيلاد والإفراخ الذي هو بغية الطبيعة وغرض الخلقة في هذا الاجتماع هو السبب الوحيد والعامل الأصلي في قلب العمل في قالب الأزواج 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 أفراسها و تربيتها والحيوان الذي يحتاج في الولادة والتربية إلى وكر تحتاج الإناث منه في بنائه وحفظه إلى معاونة الذكور يختار لهذا الشأن الأزواج وهو نوع من الملازمة والاختصاص بين الزوجين الذكور والإناث منه فيتواصلان عندهم ويتشاركان في حفظ بيض الإناث وتديرها وإخراج الأفراس منها وهكذا إلى آخر مدّة تربية الأولاد ثم ينفصلان إن انفصلا ثم يتجدّد الأزواج وهكذا فعامل النكاح والأزواج هو الإيلاد وتربية الأولاد وأمّا إطفاء نائرة الشهوة أو الاشتراك في الأعمال الحيويّة كالكسب وجمع المال وتدير الأكل والشرب والأناث وإدارة البيت فأمر خارجة عن مستوى غرض الطبيعة والخلقة وإنّما هي أمور مقدّمة أو فوائد مترتبة .

و من هنا يظهر أن الحرّيّة والاسترسال من الزوجين بأن يتواصل كلّ من الزوجين مع غير زوجته أينما أراد ومهما أراد من غير امتناع كالحيوان العجم الذي ينزل الذكور منه على الإناث أينما وجدها على ما يكاد يكون هو السنّة الجارية بين الملل المتمدّنة اليوم وكذا الزنا وخاصة زنا المحصنة منه .



وكذا تثبتت الأزواج الواقع وتحريم الطلاق والانفصال بين الزوجين ، وترك الزوج واتخاذ زوج آخر مادامت الحياة تجمع بينهما .

وكذا إلغاء التوالد والتربية الأولاد وبناء الأزواج 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 الإنسان بما ينافي هذه السنن الحديثة على ما مرّت الإشارة إليه .

نعم الحيوان الذي لا حاجة في ولادته وتربيته إلى أزيد من حمل الأم إياه و إرضاعها لها وتربيته بمصاحبته لا حاجة طبيعية فيه إلى الأزواج والمصاحبة والاختصاص فهذا النوع من الحيوان له حرية السفاد بمقدار ما لا يضرّ بغرض الطبيعة من جهة حفظ النسل .

وإياك أن تتوهم أن الخروج عن سنة الخلق 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 البنات الطبيعية التي منها البنية الإنسانية مرّكبات مؤلفة من أجزاء كثيرة تستوجب بوقوع كل في موقعه الخاص على شرائطه المخصوصة به وضعا هو الملائم لغرض الطبيعة والخلق وهو المناسب لكمال النوع كالمعاجين والمرّكبات من الأدوية التي تحتاج إلى أجزاء بأوصاف ومقادير وأوزان وشرائط خاصة لو خرج واحد منها عن هيئته الخاصة أدنى خروج وانحراف سقط الأثر .

فالإنسان مثلاً موجود طبيعي تكويني ذواجزاء مرّكبة تركيباً خاصاً يستتبع أوصافاً داخلية وخواص روحية تستعقب أفعالاً وأعمالاً فإذا حول بعض أفعاله وأعماله من مكانته الطبيعية إلى غيرها يستتبع ذلك انحرافاً وتغييراً في صفاته وخواصه الروحية وانحرف بذلك جميع الخواص والصفات عن مستوى الطبيعة و صراط الخلق و بطل بذلك ارتباطه بكماله الطبيعي والغاية التي يتبناها بحسب الخلق .

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 وتمكّن الخرق والقسوة والشدة والشره من نفوس الجوامع البشرية وأعظم أسبابه وعلله الحرّية والاسترسال والإهمال في نواميس الطبيعة في أمر الزوجية وتربية الأولاد فإنّ سنة الاجتماع المنزلي وتربية الأولاد اليوم تميت قرامح الرأفة والرحمة والعفة والحياء والتواضع من الإنسان من أوّل حين يأخذ في التمييز إلى آخر ما يعيش .

وأما تدارك هذه النواقص بالفكر والروية فهيات ذلك فإنّما الفكر كسائر لوازم الحياة وسيلة تكوينية اتخذتها الطبيعة وسيلة لردّ 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 أفسد من شؤون الطبيعة عادت هذه الوسيلة أيضاً فاسدة منحرفة كسائر الوسائل، ولذلك ترى أنّ الإنسان اليوم كلّما أصلح بقوة فكره واحداً من المفاسد العامة التي تهدّد اجتماعه أنتج ذلك ما هو أمرٌ وأدهى وزاد البلاء والمصيبة شيوعاً وشمولاً .

نعم ربّما قال القائل من هؤلاء : إنّ الصفات الروحية التي تسمى فضائل نفسانية هي بقايا من عهد الأساطير والتوحّش لانلاثم حياة الإنسان الراقي اليوم كالعفة والسخاء والحياء والرأفة والصدق فإنّ العفة تقيّد لطبيعة النفس فيما تشتهي من غير وجه، والسخاء إبّطال لسعي الإنسان في جمعه المال وما قاساه من المحن في طريق اكتسابه على أنّه تعويد للمسكين بالبطالة في الاكتساب وبسط يده لذلّ السؤال، والحياء لجام يلجم الإنسان عن مطالبة حقوقه وإظهار ما في ضميره، والرأفة تضعف القلب، والصدق لا يلائم الحياة اليومية . وهذا الكلام بعينه من مصاديق الانحراف الذي ذكرناه .

ولم يدر هذا القائل أنّ هذه الفضائل في المجتمع الإنساني من الواجبات الضرورية التي لو ارتفعت من أصلها لم يعش المجتمع بعدها في حال الاجتماع ولاساعة . فلو ارتفعت هذه الخصال وتعدّى كل فرد إلى ما لكل فرد من مختصات الحقوق والأموال والأعراض، ولم يسخ أحد ببذل ما هست إليه حاجة المجتمع، ولم يفعل



أحدمن مخالفة ما يجب عليه رعايته من القوانين ولم يرأف أحد بالعجزة الذين لا ذنب لهم في عجزهم كالأطفال ومن في تلوهم ، وكذب كل أحد لكل أحد في جميع ما يخبر به ويعدده 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 مادامت داعية للإنسان 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 المترقي اليوم فضائل للإنسانية معدلة بما هو الحري من التعديل لما أوردت المجتمع مورد الفساد والهلكة ولا أقر الناس في مستقر أمن وراحة وسعادة . ولنعد إلى ما كنا فيه من البحث فنقول : الإسلام وضع أمر الأزواج فيما ذكرناه موضعه الطبيعي فأحل النكاح وحرّم 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 صلى الله عليه وآله وسلم : تناكحوا تناسلوا تكثروا الحديث .

٢- استيلاء الذكور على الإناث : ثم إن التأمل في سفاد الحيوانات يعطي أن للذكور منها شامية استيلاء على الإناث في هذا الباب فإننا نرى أن الذكر منها كأنه يرى نفسه مالكا للوضع مسلطاً على الأنثى ، ولذلك ماترى أن الفحولة منها تتنازع وتتشاجر على الإناث من غير عكس فلا تنثور الأنثى على مثلها إذا مال إليها الذكر بخلاف العكس ، وكذا ما يجري بينهما جرى الخطبة من الإنسان إتمامه من ناحية الذكران دون الإناث ، وليس إلا أنها ترى بالغريزة أن الذكور في هذا العمل كالفاعل المستعلي والإناث كالمقابل الخاضع ، وهذا المعنى غير ما يشاهد من نحو طوع من الذكور للإناث في مراعاة ما تميل إليه نفسها ويستلذه طبعها فإن ذلك راجع إلى مراعاة جانب العشق والشهوة واستزادة اللذة ، وأما نحو الاستيلاء والاستعلاء المذكور فإنّه عائد إلى قوة الفحولة وإجراء ما يأمر به الطبيعة .

وهذا المعنى أعني لزوم الشدة والبأس لتقيل الذكور واللين والانفعال لتقيل الإناث مما يوجد الاعتقاد به قليلاً أو كثيراً عند جميع الأمم حتى سري إلى مختلف اللغات فسمي كل ما هو شديد يصعب الانقياد بالذكور وكل لين سهل الانفعال بالأنثى يقال : حديد ذكر وسيف ذكر ونبت ذكر ومكان ذكر وهكذا .

وهذا الأمر جاري في نوع الإنسان دائريين الاجتماعات المختلفة والأمم المتنوعة في الجملة وإن كان ربما لم يخل من الاختلاف زيادة ونقصاً .

وقد اعتبره الإسلام في تشريعہ قال الله تعالى : الرجال قوا أمنون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض « النساء : ٣٤ » فشرع وجوب إجابتها له إذا دعاها إلى المواقعة إن أمكنت لها .

٣- تعدد الزوجات : و أمر الوحدة والتعدد فيما نشاهده من أقسام الحيوان غير واضح ففيما كان بينها اجتماع منزلي تتأخذ الإناث وتختص بالذكور كما أن الذكور في شغل شاغل في مشاركتها في تدبير المنزل وحضانة الأفرارح وتربيتها وربما تغير الوضع الجاري بينها بالصناعة والتدبير والكفالة أعني بالتأهيل والتربية كما يشاهد من أمر الديك والدجاج والحمام ونحوها .

وأما الإنسان فاتخذ 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 خدناً يصابونها 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 مئآت من النساء .

وأغلب ما كان يقع تعدد الزوجات إنما هو في القبائل ومن يحدو حدوهم من سكان القرى والجبال فإن لرب البيت منهم حاجة شديدة إلى الجمع وكثرة الأعداء فكانوا يقصدون بذلك التكاثر في البنين بكثرة الاستيلاء يهون لهم أمر الدفاع الذي هو من لوازم عيشتهم وليكون ذلك وسيلة يتوسلون بها إلى الترويس والسودد في قومهم على ما في كثرة الأزواج من تكثير الأقباء 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 حقاً 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 الأدعاء والتبني أيضاً بينهم سابقاً كان من فروع هذا الغرض .

على أنه كان في هذه الأمم عامل أساسي 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 ترتفع حاجة الطبيعة معها إلا بتعدد الزوجات . هذا . والإسلام شرع الإزدواج بوحدة ، وأنفذ التكثير إلى أربع بشرط التمكّن من القسط بينهم مع إصلاح جميع المحاذير المتوجهة 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 يقرح قلوب النساء في عواطفهن ويغيب آمالهن ويسكن فورة الحب في قلوبهن فينعكس حس الحب إلى حس الانتقام فيهم لمن أمر البيت ويتثاقلن في تربية الأولاد ويقابلن الرجال بمثل ما سأذا 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 المتراءى من عمل الطبيعة فإن الإحصاء في الأمم والأجيال يفيد أن قبلي 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 جائز حتى بالنظر إلى مذاق الإسلام الذي سوي فيه بين مرأتين ورجل كما في الإرث والشهادة وغيرهما ، ولازمه تجويز التزوج بانتئين 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 الصلاح العقلي في السنن الاجتماعية دون ما نهوا الإحساسات وتنجذب إليه العواطف . وليس في ذلك إماتة العواطف والإحساسات الرقيقة وإبطال حكم المواهب الإلهية والغرائز الطبيعية فإن من المسلم في الأبحاث النفسية أن الصفات الروحية والعواطف والإحساسات الباطنة تختلف كمياً وكيفاً باختلاف التربية والعادة ، كما أن كثيراً من الآداب والرسوم الممدوحة عند الشرقيين مثلاً مذمومة عند الغربيين وبالعكس ، وكل أمة تختلف مع غيرها في بعضها .

والتربية الدينية في الإسلام تقيم المرأة الإسلامية مقاماً لا تتأتم بأمثال ذلك عواطفها . نعم المرأة الغربية حيث اعتادت منذ قرون بالوحدة ولقمت بذلك جيلاً بعد جيل استحكمت في روحها عاطفة نفسانية تضاد التعدد . ومن الدليل على ذلك الاسترسال الفظيع الذي شاعت بين الرجال والنساء في الأمم المتمدنة ؛ اليوم .

أليس رجالهم يقضون أوطار الشهوة من كل من هوها وهوتهم من نسائهم من محارم وغيرها ومن بكر أو نيب 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 بلغ الأمر مبلغاً رفعوا قبيل سنة إلى برلمان بريطانيا العظمى أن يبيح لهم المواطن سنة قانونية وذلك بعد شيوعه بينهم من غير رسمية ، وأما النساء وخاصة الأبقار وغير ذوات البعل من الفتيات فالأمر فيهن أعرب وأفظع .



فليت شعري كيف لاتأسف النساء هناك ولا يتحرجن ولا تنكسر قلوبهن ولا تتألم عواطفهن حين يشاهدن كل هذه الفضائح من رجالهن؟ وكيف لاتألم عواطف الرجل وإحساساته حين يبني بفتاة ثم يجدها ثيباً فقدت بكارتها وافترشت لالواحد والاثنين من الرجال ثم لا يلبث حتى يباهي بين الأقران أن السيِّدة ممن توفرت عليها رغبات الرجال وتنافس في القضاء منها العشرات والمئات!! وهل هذا إلا أن هذه السيِّمات تكررت بينهم ونزعة الحرِّيَّة تمكَّنت من أنفسهم حتى صارت عادة عريقة مألوفة لاتمتنع 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 وتساقلهن 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 من 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 أخرى ، ولا جلبوهن للنكاح من غير هذه الدنيا وإنما رغبن في مثل هذا الازدواج لعل اجتماعية ، فطباع جنس المرأة لا يمتنع عن مسألة تعدد الزوجات ، ولا قلوبهن تتألم منها بل لو كان شيء من ذلك فهو من لوازم أوعوارض الزوجية الأولى أعني أن المرأة إذا توحدت للرجل لانحَب أن ترد عليها وعلى بيتها أخرى لخوفها أن تميل عنها بعلمها أو تترأس عليها غيرها أو يخطف الأولاد ونحو ذلك فعدم الرضا والتألم فيما كان إنما منشأه حالة عرضية ( التوحيد بالبعل ) لاغريزة طبيعية .

والجواب عن الثاني أن الاستدلال بتسوية الطبيعة بين الرجال والنساء في العدد مختل من وجوه .

منها أن أمر الازدواج لا يتسكى على هذا الذي ذكره فحسب بل هناك عوامل

وشرائط أخرى لهذا الأمر فأولاً الرشد الفكري والتهيؤ لأن النكاح أسرع إلى النساء منها إلى الرجال فالنساء وخاصة في المناطق الحارة إذا جازن التسع صلحن للنكاح، والرجال لا يتهيؤون لذلك غالباً قبل الست عشرة من السنين (وهو الذي اعتبره الإسلام للنكاح).

ومن الدليل على ذلك السنّة الجارية في فتيات الأمم المتمدّنة فمن الشاذّ النادر أن تبقى فتاة على بكراتها إلى سن البلوغ القانوني فليس إلا أن الطبيعة هيأتها للنكاح قبل تهيئتها الرجال لذلك.

ولازم هذه الخاصّة أن لو اعتبرنا مواليدهم ست عشرة سنة من قوم (والفرض تساوي عدد الذكورة والإناث فيهم) كان الصالح للنكاح في السنة السادسة عشر من الرجال وهي سنة أول الصلوح مواليدهم واحدة وهم مواليدهم السنة الأولى المفروضة، والصالحة للنكاح من النساء مواليدهم سبع سنين وهي مواليدهم السنة الأولى إلى السابعة، ولو اعتبرنا مواليدهم خمسة وعشرين سنة وهي سن بلوغ الأشد من الرجال حصل في السنة الخامسة والعشرين على الصلوح من الرجال مواليدهم عشرة سنين ومن النساء مواليدهم خمس عشرة سنة، وإذا أخذنا بالنسبة الوسطى حصل لكل واحد من الرجال اثنتان من النساء بعمل الطبيعة.

وثانياً أن الإحصاء كما ذكره يبيّن أن النساء أطول عمراً من الرجال ولازمه أن تهيئ سنة الوفاة والموت عدداً من النساء ليس بعدا عن رجال. (١)

وثالثاً: أن خاصّة النسل والتوليد تدوم في الرجال أكثر من النساء فالأغلب

(١) ومما يؤيد ذلك ما نشره بعض الجرائد في هذه الايام (جريدة الاطلاعات المنتشرة في طهران المورخة بالثلاثا ١١ ديماء سنة ١٣٣٥) حكاية عن دائرة الاحصاء في فرنسا ما حاصله: قد تحصل بحسب الاحصاء أنه يولد في فرنسا كل «١٠٠» مولودة من البنات «١٠٥» من البنين، ومع ذلك فان الاناث يربو عدتهم على عدة الذكور بما يعادل «١٧٦٥٠٠٠» نسمة، ونفوس المملكة «٤٠» مليوناً تقريباً والسبب فيه أن البنين أضعف مقاومة من البنات قبال الامراض ويهلك بها «١٠٥» الزائد منهم الى سنة «١٩» من الولادة.

ثم يأخذ عدة الذكور في النقص ما بين ٢٥-٣٠ من السنين حتى إذا بلغوا سن ٦٠-٦٥ لم يبق تجاه كل «١٥٠٠٠» من الاناث إلا «٢٥٠٠» من الذكور.



على النساء أن يئسن من الحمل في سن الخمسين ويمكن 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 والخلقة أباح للرجال التعدد من الزوجة الواحدة إلى غيرها فلا معنى لتهيئة قوّة التوليد والمنع عن الاستيلاء من محل شأنه ذلك فإن ذلك مما تأباه سنة العزل والأسباب الجارية .

ورابعاً : أن الحوادث المبيدة لأفراد المجتمع من الحروب والمقاتل وغيرها تحل بالرجال وتفنيهم أكثر منها بالنساء بما لا يقاس كما تقدم أنه كان أقوى العوامل لشيوع تعدد الزوجات في القبائل فهذه الأراذل والنساء العزل لا محيص لهن من قبول التعدد أو الزنا أو خيبة القوّة المودعة في طبائعهن وبطلانها .

ومما يتأكد به هذه الحقيقة ما وقع في الألمان الغربي قبل عدة شهور من كتابة هذه الأوراق : أظهرت جمعية النساء العزل تحرّجها من فقدان البعولة وسألت الحكومة أن يسمح لهن بسنة تعدد الزوجات الإسلامية حتى يتزوج من شاء من الرجال بأزيد من واحدة ويرتفع بذلك غائلة الحرمان ؛ غير أن الحكومة لم تجبهن في ذلك وامتنعت الكنيسة من قبوله ورضيت بفشو الزنا وشيوعه وفساد النسل به .

ومنها أن الاستدلال بتسوية الطبيعة النوعية بين الرجال والنساء في العدد مع الغض مما 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 حرماً ولا فساداً أن سير هذه السنة بين المسلمين وكذابين سائر الأمم الذين يرون ذلك لم يستلزم حرماً من قسط النساء وإعواهن على الرجال . بل بالعكس من ذلك أعدّ تحريم التعدد في البلاد التي فيها ذلك لوفاً من النساء حرماً من الأزواج والاجتماع المنزلي واكتفين بالزنا .

ومنها أن الاستدلال المذكور مع الإغماض عن ماسبق إنما يستقيم لولم يصلح هذا الحكم ولم يعدل بتقييده بقيود ترتفع بها المحاذير المتوهمة فقد شرط الإسلام على من يريد من الرجال التعدد أن يقيم العدل في معاشرتهم بالمعروف وفي القسم والفراس وفرض عليهم نفقتهم ثم نفقة أولادهم ولا يتيسر الإيفاق على أربع نسوة مثلاً ومن يلدنه من الأولاد مع شريطة العدل في المعاشرة وغير ذلك إلا لبعض أولى الطول والسعة من الناس لاجمعيهم .

على أن هناك طرقاً دينية شرعية يمكن أن تستريح إليها المرأة فتلزم الزوج على الاقتصاد عليها والإغماض عن التكثير .

والجواب عن الثالث : أنه مبني على عدم التدبر في نحو التربية الإسلامية ومقاصد هذه الشريعة فإن التربية الدينية للنساء في المجتمع الإسلامي الذي برتضيه 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 بتوقعها 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 يختزن 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 الغريزية هو لازم ما تكرر منا في المباحث السابقة من هذا الكتاب أن الإسلام يبني المجتمع على أساس الحياة العقلية دون الحياة الإحساسية بقاء الإنسان على حالة الإحساس الداعية إلى الاسترسال في الأهواء والخواطر السوء كحال التعزب 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 ولوأ نصف هؤلاء المستشككون كان  
هذه السنن الاجتماعية المعروفة بين هؤلاء البانين للاجتماع على أساس التمتع المادي  
أولى بالرمي بترويج الفحشاء والترغيب إلى الشره 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 ، ولاهم للممنوع المحبوس إلا أن يهتك حجاب المنع  
والحبس فالمسلم وإن كان ذازوجة واحدة فإنه على سكن وطيب نفس من أنه ليس  
بممنوع عن التوسع في قضاء شهوته لو تحررت نفسه يوماً إليه ، وهذا نوع تسكين  
لطيش النفس ، وإحصان لها عن الميل إلى الفحشاء وهتك الأعراس 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 .<sup>(١)</sup>  
والجواب عن الرابع أنه ممنوع فقد بيننا في بعض المباحث السابقة عند الكلام  
في حقوق المرأة في الإسلام : أنه لم يحترم النساء ولم يراع حقوقهن كل المراعاة  
أي سنة من السنن الدينية أو الدينوية من قديمها وحديثها مثل ما يحترمن الإسلام  
وسنزيد في ذلك وضوحاً .

وأما تجويز تعدد الزوجات للرجل فليس بمبني على ما ذكر من إبطال الوزن  
الاجتماعي وإماتة حقوقهن والاستخفاف بموقفهن في الحياة وإنما هو مبني على جهات  
من المصالح تقدم بيان بعضها .

وقد اعترف بحسن هذا التشريع الإسلامي وما في منعه من المفاسد الاجتماعية  
والمحاذير الحيوية جمع من باحثي الغرب من الرجال والنساء من أراداه فليراجع إلى مظانته .

(١) رسالة المستر جان ديون بورت الانجليزي في الاعتذار إلى حضرة محمد والقرآن ترجمة  
الفاضل : السعدي بالفارسية .

(٢) البحث العلمي من الجزء الثاني ص ٢٧٣ .

وأقوى ما تشبّث به مخالفوا سنّة التعدّد من علماء الغرب وزوّقه في أعين الناظرين ما هو مشهود في بيوت المسلمين تلك البيوت المشتملة على زوجات عديدة : ضرّتان أو ضرّائرفان هذه البيوت لا تحتوي على حياة صالحة ولا عيشة هنيئة ، لا تلث الضرّتان من أوّل يوم حلّتا البيت دون أن تأخذنا في التحاسد حتّى أنّهم سمّوا الحسد بداء الضرّائر وعندئذ تنقلب جميع العواطف والإحساسات الرقيقة التي جبلت عليها النساء من الحبّ ولين الجانب والرقّة والرأفة والشفقة والنصح وحفظ الغيب والوفاء والمودّة والرحمة والإخلاص بالنسبة إلى الزوج وأولاده من غير الزوجة وبيته وجميع ما يتعلّق 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 وترحل لذّة الحياة ، ويحلّ محلّها الضرب والشتم والسبّ واللّعن والسعاية والنميمة والرقابة والمكر والمكيدة ، واختلاف الأولاد وتشاجرهم ، وربما انجرّ الأمر إلى همّ الزوجة بإهلاك الزوج ، وقتل بعض الأولاد بعضاً أو أباهم ، وتتبدّل 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 والبغى والفحشاء وانسلاّب الأمن والوئوق وخاصة إذا أضيف إلى ذلك جواز الطلاق فإباحة تعدّد الزوجات والطلاق ينشئان في المجتمع رجالاً ذوّاقين مترفين لا همّ لهم إلا اتباع الشهوات والحرص والتولّع على أخذ هذه وترك تلك ، ورفع واحدة ووضع أخرى ، وليس فيه إلا تضييع نصف المجتمع واشقاؤه وهو قبيل النساء ، وبذلك يفسد النصف الآخر .

هذا محصّل ما ذكره ، وهو حقّ غير أنّه إنّما يرد على المسلمين لا على الإسلام وتعاليمه ، ومتى عمل المسلمون بحقيقة ما ألّمته إليهم تعاليم الإسلام حتّى يؤخذوا الإسلام بالمفاسد التي أعقبته أعمالهم ؛ وقد فقدوا منذ قرون الحكومة الصالحة التي تربّي الناس بالتعاليم الدينية الشريفة بل كان أسبق الناس إلى هتك الأستار التي أسدلها



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 تبدلت الحكومة الدينية بالملك والسلطنة المستبدّة لاجاء بحياته تأليفاً مستقماً . وبالجملة لو ورد الإشكال فهو وارد على المسلمين في اختيارهم لميوتهم نوع اجتماع لا يتضمّن سعادة عيشتهم ونحو سياسة لا يقدرّون على إنفاذها بحيث لا تنحرف 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 وتفديتهم سعادة أنفسهم وأهليهم وأولادهم وصفاء جو مجتمعتهم في سبيل شرفهم وجهالتهم هو الأصل لجميع هذه المفاسد والمنبت لكل هذه الشقوة المبيدة .

وأما الإسلام فلم يشرّع تعدد الزوجات على نحو الإيجاب والقرض على كل رجل ، وإنما نظر في طبيعة الأفراد وما ربّما يعرضهم من العوارض الحادثة ، واعتبر الصلاح القاطع في ذلك ( كما مرّ تفصيله ) ثم استقصى مفسدات الكثير ومحاذيره وأحصاها فأباح عند ذلك التعدد حفظاً لمصلحة المجتمع الإنساني ، وقيده بما يرتفع معه جميع هذه المفاسد الشنيعة وهو وثوق الرجل بأنّه سيقسط بينهنّ ويعدل فمن وثق من نفسه بذلك ووثق 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 أنّها مخلوقة في سبيل شهوة الرجل ولذّته فلا شأن للإسلام فيهم ، ولا يجوز لهم إلا الأزواج بواحدة لوجازلهم ذلك والحال هذه .

على أنّ في أصل الإشكال خلطاً بين جهتين مفرقتين في الإسلام ، وهما جهتا التشريع والولاية .

توضيح ذلك أنّ المدار في القضاء بالصلاح والفساد في القوانين الموضوعة والسنن الجارية عند الباحثين اليوم هو الآثار والنتائج المرضية أو غير المرضية العاصلة من جريانها في الجوامع وقبول الجوامع لها بفعاليتها الموجودة وعدم قبولها ، وما ظنّ أنّهم على غفلة من أنّ المجتمع ربّما 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 نفعاً أو ضرراً؟ إلا أنهم يعتبرون في القوانين الموضوعية ما يريدونه ويستدعيه المجتمع بعاض إرادته وظاهر فكرته كيفما كان، فموافق إرادتهم ومستدعياتهم فهو القانون الصالح وماخالف ذلك فهو القانون غير الصالح.

ولذلك لما رأوا المسلمين تأميين في أردية 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 زعماً منهم أن السنة الإسلامية في جريانها بين الناس وتأثيرها أثرها كسائر السنن الاجتماعية التي تعمل على الناس عن إحساسات متراكمة بينهم، ويستنتجون من ذلك أن الإسلام هو المولد لهذه المفاسد 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 لأنثرت فيهم الآثار المسعدة الجميلة، ولم ينقلب وبالأعليهم !

ولكنهم خلطوا بين طبيعة الحكم الصالحة المصاحبة، وبين طبيعة الناس الفاسدة المفسدة، والإسلام مجموع معارف أصلية وأخلاقية وقوانين عملية متناسبة الأطراف مرتبطة الأجزاء إذا أفسد بعض أجزائها أوجب ذلك فساد الجميع وانحرفها في التأثير كالأدوية والمعاجين المرغبة التي تحتاج في تأثيرها الصحي إلى سلامة أجزائها وإلى محل معد مهياً لورودها وعملها، ولوأفسد بعض أجزائها أولم يعتبر في الإنسان المستعمل لها شرائط الاستعمال بطل عنها وصف التأثير، وربما أثرت ما يصاد أثارها المترقب منها .

هب أن السنة الإسلامية لم تقو على إصلاح الناس ومعوق الذمائم والردائل العامة لضعف مبانيها التقنية فمابال السنة الديموقراطية لاتنجع في بلادنا الشرقية أثارها في البلاد الأوربية؟ ومابالنا كلما أمعنا في السير والكدح بالفنا في الرجوع على أعقابنا قهقري ولا يشك شك أن الذمائم والردائل اليوم أشد تصلباً وتعرقاً فينا



ونحن مدنيون متورون منها قبل نصف قرن ونحن همجيون ، وليس لنا حظ من العدل الاجتماعي و حياة الحقوق البشرية والمعارف العامة العالية وكل سعادة اجتماعية إلا أسماءاً نسميها وألفاظاً نسميها .

فهل يمكن لمعتذر عن ذلك إلا بأن هذه السنن المرضية إنما لم تؤثر أثرها لأنكم لا تعملون بها ، ولأنهتمون بأجرائها فما بال هذا العذر يجري فيها وينجع ولا يجري في الإسلام ولا ينجع ؟ .

وهب إن الإسلام لو هن أساسها (والعياذ بالله) عجز عن التمكن في قلوب الناس والنفوذ الكامل في أعماق المجتمع فلم تدم حكومته ولم يقدر على حفظ حياته في المجتمع الإسلامي فلم يلبث دون أن عادمه جوراً فما بال السنّة الديموقراطية وكانت سنّة مرضية عالمية ارتحلت بعد الحرب العالمية الكبرى الأولى عن روسيا وانمحت آثارها وخلفتها السنّة الشيوعية؟ وما بالها انقلبت إلى السنّة الشيوعية بعد الحرب العالمية الكبرى الثانية في ممالك الصين ولتوني واستوني وليتواني ورومانيا والمجار ويوغوسلاوي وغيرها ، وهي تهدد سائر الممالك وقد نفذت فيها نفوذاً ؟ .

وما بال السنّة الشيوعية بعد ما عبرت ما يقرب من أربعين سنة ، وانبسطت وحكمت فيما يقرب من نصف المجتمع الإنساني ولم يزل دعائها وأوليائها يتباهون في فضيلتها أنها المشرعة الصافية الوحيدة التي لا يشوبها تحكّم الاستبداد والاستثمار الديموقراطية وأن البلاد التي تعرّقت فيها هي الجنة الموعودة ثم لم يلبث هؤلاء الدعاة والأولياء أنفسهم دون أن انتهضوا قبل سنتين على تقييح حكومة قائدها الوحيد (إستالين) الذي كان يتولّى إمامتها وقيادتها منذ ثلاثين سنة ، وأوضحوا أن حكومته كانت حكومة تحكّم واستبداد واستعباد في صورة الشيوعية ، ولما حاله 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 تحمي أوفاً وتميت أوفاً وتسعد أقواماً وتشقى آخرين . والله يعلم من الذي يأتي بعد هؤلاء ، ويتضي عليهم بمثل ما قضا به على من كان قبلهم . والسنن والآداب والرسوم الدائرة في المجتمعات (أعم من الصحيحة والفسادة)

ثم المر تحلة عنها لعوامل متفرقة أقواها خيانة أوليائها وضعف إرادة الأفراد المستئين بها كثيرة يعثر عليها من راجع كتب التواريخ .

فليت شعري ما الفارق بين الإسلام من حيث إنشائها سنة اجتماعية و بين هذه السنن المتقلبة المتبدلة حيث يقبل العذر فيها ولا يقبل في الإسلام ؛ نعم كلمة الحق اليوم واقعة بين قدرة هائلة غريبة و جهالة تقليد شرقية فلا سماء تظلمها ولا أرض تقلها وعلى أي حال يجب أن يتنبه مما فصلناه أن تأثير سنة من السنن أثرها في الناس و عدمه و كذا بقاؤها بين الناس وارتحالها لا يرتبط كل الارتباط بصحتها وفسادها حتى يستدل عليه بذلك بل لسائر العلل و الأسباب تأثير في ذلك فما من سنة من السنن الدائرة بين الناس في جميع الأطوار و العهود إلا وهي تنتج يوماً و تعقم آخر و تقيم بين الناس برهة من الزمان و ترتحل عنهم في أخرى لعوامل مختلفة تعمل فيها ؛ و تلك الأيام نداؤها بين الناس وليعلم الله السذبن آمنوا و يتخذ منكم شهداء .

و بالجملة القوانين الإسلامية و الأحكام التي فيها ، تخالف بحسب المبنى و المشرب سائر القوانين الاجتماعية الدائرة بين الناس فإن القوانين الاجتماعية التي لهم تختلف باختلاف الأعصار و تتبدل بتبدل المصالح لكن القوانين الإسلامية لا تحتمل الاختلاف و التبدل من واجب أو حرام أو مستحب أو مكروه أو مباح غير أن الأفعال التي للفرد من المجتمع أن يفعلها أو يتركها و كل تصرف له أن يتصرف به أو يدعه فلوالى الأمر أن يأمر الناس بها أو ينهاهم عنها و يتصرف في ذلك كأن المجتمع فرد و الوالى نفسه المتفكرة المريدة .

فلو كان للإسلام و ال أمكنه أن يمنع الناس عن هذه المظالم التي يرتكبونها باسم تعدد الزوجات و غير ذلك من غير أن يتغير الحكم الإلهي بإباحته ، وإنما هو عزيمة إجرامية عامة لمصلحة نظير عزم الفرد الواحد على ترك تعدد الزوجات لمصلحة يراها لا لتغيير في الحكم بل لأنه 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 والانتقياد لداعي الشهوة : وهو ﷺ لم يقنع بما شرع له لا ممتة من الأربع حتى تعدى إلى التسع من النسوة .

والمسألة ترتبط بآيات متفرقة كثيرة في القرآن ، و البحث من كل جهة من جهاتها يجب أن يستوفى عند الكلام على الآية المرهونة بها ولذلك أخصرنا تفصيل القول إلى محالته المناسبة له وإنما نشيرهمنا إلى ذلك إشارة إجمالية .

فنقول : من الواجب أن يلفت نظر هذا المعترض المستشكل إلى أن قصة تعدد زوجات النبي ﷺ ليست على هذه السذاجة ( أنه ﷺ بالغ في حب النساء حتى أنهى عدة أزواجه إلى تسع نسوة ) بل كان اختياره لمن اختارها ممن على نهج خاص في مدى حياته فهو ﷺ كان تزوج - أول ما تزوج - بخديجة رضي الله عنها وعاش معها مقتصراً عليها نيفاً وعشرين سنة ( وهي ثلثا عمره الشريف بعد الازدواج ) منها ثلاث عشرة سنة بعد نبوته قبل الهجرة من مكة ثم هاجر إلى المدينة و شرع في نشر الدعوة وإعلاء كلمة الدين وتزوج بعدها من النساء ممنه البكر ومنهن الثيب ومنهن الشابة ومنهن العجوز 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 أننا لانشك بحسب ما نشاهده من العادة الجارية أن المتولع بالنساء المعرم بحبهن والخلاء بهن والصبوة إليهن مجذوب إلى الزينة عشيق للجمال مفتون بالغنج والدلال حنين إلى الشباب ونضارة السن وطراوة الخلقة ؛ وهذه الخواص أيضاً لا تنطبق على سيرته ﷺ فإنه بنى بالثيب بعد البكر وبالعجوز بعد الفتاة الشابة فقد بنى

بأم سلمة وهي مسنة، وبنى بزيب بنت جحش وسنّها يومئذ يربو على خمسين بعد ما تزوج بمثل عائشه وأم حبيبة وهكذا .

وقد خيّر عليه السلام نساءه بين التمتع والسراح الجميل وهو الطلاق إن كن يردن الدنيا وزينتها وبين الزهد في الدنيا وترك التزيّن والتجمل إن كن يردن الله ورسوله والدار الآخرة على ما يشهد به قوله تعالى في القصة :

يأيتها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعنن وأسرّ حكن سراحاً جميلاً وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعدّ للمحسنات منكن أجراً عظيماً «الأحزاب : ٢٩» وهذا المعنى أيضاً - كما ترى - لا ينطبق على حال رجل مغرم بجمال النساء صاب إلى وصالهن .

فلا يبقى حينئذ للباحث المتعمق إذا أنصف إلا أن يوجه كثرة ازدواجه عليه السلام فيما بين أول أمره وآخر أمره بعوامل أخر غير عامل الشره والشبق والتلهي .

فقد تزوج عليه السلام ببعض هؤلاء الأزواج اكتساباً للقوة وازدياداً للعضد والعشيرة ، وبعض هؤلاء استمالة للقلوب وتوقياً من بعض الشرور ، وبعض هؤلاء ليقوم على أمرها بالإئفاق وإدارة المعاش وليكون سنة جارية بين المؤمنين في حفظ الأرامل والعجائز من المسكنة والضيعة . وبعضها تثبيت حكم مشروع وإجرائه عملاً لكسر السنن المنحطّة والبدع الباطلة الجارية بين الناس كما في تزوجه بزيب بنت جحش وقد كانت زوجة لزيد بن حارثة ثم طلقها زيد ، وقد كان زيد هذا يدعى ابن رسول الله على نحو التبني وكانت زوجة المدعو أبناً عندهم كزوجة الابن الصلبي لا يتزوج بها الأب فتزوج بها النبي عليه السلام ونزل فيها الآيات .

وكان عليه السلام تزوج لأول مرة بعد وفات خديجة بسودة بنت زمعة وقد توفي عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية ، وكانت سودة هذه مؤمنة مهاجرة و لورجعت إلى أهلها وهم يومئذ كقمار لفتنوها كما فتنوا غيرها من المؤمنين والمؤمنات بالزجر والقتل والإكراه على الكفر .

وتزوج بزيب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبدالله بن جحش في أحد وكانت



من السيدات الفضليات في الجاهلية تدعى أم المساكين لكثرة برّها للفقراء والمساكين وعطوفتها بهم فسان بازدواجها ماء وجهها .

وتزوج بأُم سلمة واسمها هند وكانت من قبل زوجة عبدالله أبي سلمة ابن عمّة النبي وأخيه من الرضاعة أوّل من هاجر إلى الحبشة وكانت زائدة فاضلة ذات دين ورأي فلما توفي عنها زوجها كانت مسنّة ذات أيتام فتزوج بها النبي ﷺ .

وتزوج بصفية بنت حيّ بن أخطب سيّد بني النضير قتل زوجها يوم خيبر وقتل أبوها مع بني النضير ، وكانت في سبي خيبر فاصطفاها وأعتقها وتزوج بها فراقها بذلك من الذلّ ووصل سببه ببني إسرائيل .

وتزوج بجويرية واسمها برّة بنت الحارث سيّد بني المصطلق بعدوقة بني المصطلق وقد كان المسلمون أسروا منهم مئاتي بيت بالنساء والذاري ، فتزوج ﷺ بها فقال المسلمون هؤلاء أصهار رسول الله لا ينبغي أسرهم وأعتقوهم جميعاً فأسلم بنوا المصطلق بذلك ، ولحقوا عن آخرهم بالمسلمين وكانوا جماً غفيراً وأثر ذلك أثر أحسن في سائر العرب .

وتزوج بميمونة واسمها برّة بنت الحارث الهلالية وهي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ بعد وفاة زوجها الثاني أبي رهم بن عبدالعزيز فأعتقها النبي ﷺ وتزوج بها وقد نزل فيها القرآن .

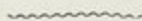
وتزوج بأُم حبيبة واسمها ملة بنت أبي سفيان وكانت زوجة عبيدالله بن جحش وهاجر معها إلى الحبشة الهجرة الثانية فتنصّر عبيدالله هناك وثبتت هي على الإسلام وأبوها أبو سفيان يجمع الجموع على الإسلام يومئذ فتزوج بها النبي ﷺ وأحصنها .

وتزوج بحفصة بنت عمر وقد قتل زوجها خنيس بن حذاقة بيدر وبقيت أرملة وتزوج بعائشة بنت أبي بكر وهي بكر .

فالتأمّل في هذه الخصوصيات مع ماتقدّم في صدر الكلام من جمل سيرته في أوّل أمره وآخره وما ساربه من الزهد وترك الزينة وندبه نساءه إلى ذلك لا يبقی للمتأمّل موضع شكّ في أن ازدواجه ﷺ بمن تزوّج بها من النساء لم يكن على حدّ غيره من عامّة الناس ، أضف إلى ذلك جمل صنائعه ﷺ في النساء ، وإحياء ما كانت

قرون الجاهلية وأعمار الهمجية أمات من حقوقهن في الحياة ، وأخسرت من وزنهن في المجتمع الإنساني حتى روي أن آخر ما تكلم به ﷺ هو توصيتهن لجامعة الرجال قال ﷺ : « الصلاة الصلاة ، وماملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون ، الله الله في النساء فإنهن عوان في أيديكم » الحديث .

وكانت سيرته ﷺ في العدل بين نساؤه وحسن معاشرتهن ورعاية جانبهن مما يختص به ﷺ ( على ماسياتي شذرة منه في الكلام على سيرته في مستقبل المباحث إن شاء الله ) وكان حكم الزيادة على الأربع كصوم الوصال من مختصات 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 أُولُو 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 وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا (١٠).

### ﴿ بيان ﴾

شروع في تشريع أحكام الإرث بعد تمهيد مأمهت من المقدمات ، وقد قدّم بيان جملي لحكم الإرث من قبيل ضرب القاعدة لإبذان أن لحرمان في الإرث بعد ثبوت الولادة أو القرابة حرماناً ثابتاً لبعض الأرحام والقرابات كتحريم صغار الورثة والنساء ، وزيد مع ذلك في التحذير عن تحريم الأيتام من الورثة فإنه يستلزم أكل سائر الورثة أموالهم ظلماً وقد شدد الله في النهي عنه . وقد ذكر مع ذلك مسألة رزق أولي القربى واليتامى والمساكين إذا حضروا قسمة التركة ولم يكونوا ممن يرث تطفلاً . قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » الآية . النصيب هو العطاء والسهم ، وأصله من النصب بمعنى الإقامة لأن كل سهم عند القسمة ينصب على حدته حتى لا يختلط بغيره . والتركة ما بقي من مال الميت بعده كأنه يتركه ويرتحل فاستعماله الأصلي استعمال استعاري ثم ابتدل . والأقربون هم القرابة الأذنون ، واختيار هذا اللفظ على مثل الأقرباء وأولي القربى ونحوهما لا يخلو من دلالة على أن الملاك في الإرث أقربيّة الميت من الوارث على ما سيبيح في البحث عنه في قوله تعالى : « آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيّهم أقرب لكم نفعاً » النساء : ١١ ، والفرض قطع الشيء الصلب

وإفراز بعضه من بعض ، ولذا يستعمل في معنى الوجوب لكون إتيانه وامتنال الأمر به مقطوعاً معيناً من غير تردد ، والنصيب المفروض هو المقطوع المعين .

وفي الآية إعطاء للحكم الكليّ وتشريع لسنة جديدة غير مألوفة في أذهان المكلفين فإنّ حكم الوراثة على النحو المشروع في الإسلام لم يكن قبل ذلك مسبوقاً بالمثل وقد كانت العادات والرسوم على تحريم عدّة من الوراث عادت بين الناس كالطبيعة الثانية تثير النفوس وتحرك العواطف الكاذبة لوقوع بخلافها أسماعهم .

وقد مهّد له في الإسلام أولاً بتحكيم الحب في الله و الإيثار الديني بين المؤمنين فعقد الأخوة بين المؤمنين ثم جعل التوارث بين الأخوين ، وانتسخ بذلك الرسم السابق في التوارث ، وانقلع المؤمنون من الأنفة والعصبيّة القديمة ثم لما اشتدّ عظم الدين وقام صلبه شرّع التوارث بين أولى الأرحام في حين كان هناك عدّة كافية من المؤمنين يلبّون لهذا التشريع أحسن التلبية .

و بهذه المقدّمة يظهر أنّ المقام مقام التصريح ورفع كلّ لبس متوهّم بضرب القاعدة الكليّة بقوله : للرجال نصيب ممّا ترك الوالدان والأقربون فالحكم مطلق غير مقيد بحال أو وصف أو غير ذلك أصلاً كما أنّ موضوعه أعني الرجال عام غير مخصّص بشيء ، متصل فالصغار ذوا نصيب كالكبار .

ثم قال : وللنساء نصيب ممّا ترك الوالدان والأقربون وهو كسابقه عام من غير شائبة تخصيص فيعم جميع النساء من غير تخصيص أو تقييد وقد أظهر في قوله ممّا ترك الوالدان والأقربون مع أنّ المقام مقام الإضمار إبقاءً لحق التصريح والتنصيص . ثم قال ممّا قلّ منه أو أكثر زيادة في التوضيح وأنّ لا مجال للمسامحة في شيء منه لقلّة وحقارة ثم قال : نصيباً النخ . وهو حال من النصيب لما فيه من المعنى المصدرية ، وهو بحسب المعنى تأكيد على تأكيد وزيادة في التنصيص على أنّ السهام مقطوعة معينة لا تقبل الاختلاط والإبهام .

وقد استدللّ بالآية على عموم حكم الإرث لمرّة النبيّ وغيره ، وعلى بطلان



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 الميِّت حينما يوصي ونحو ذلك . وهو ظاهر .  
وعلى هذا فالمراد من أولي القربى الفقراء منهم ، ويشهد بذلك أيضاً ذكرهم مع اليتامى والمساكين ، ولحن قوله : فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً الظاهر في الاسترحام والاسترفاق ، ويكون الخطاب حينئذ لأولياء الميِّت 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 أن الآية لا تخلو من ظهور فيه .

قوله تعالى : « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم الآية » الخشية التائثر القلبي مما يخاف نزوله مع شامة تعظيم وإكبار . وسداد القول وسدده كونه صواباً مستقيماً .

ولا يبعد أن تكون معنى الآية متعلقة نحو تعلق بقوله : للرجال نصيب الآية لاشتماله على إرث الأيتام الصغار بعمومه فيكون مسوقاً 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 شامع 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 ويزود

عنهم الذل والهوان ، وليس التخويف و التهديد المستفاد من الآية مخصوصاً بمن له ذرية ضعفاء بالفعل لمكان لو في قوله : لو تركوا اه 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 ويعتنى 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 والترؤف ونحو ذلك بل بالخشية واتقاء الله وليس إلا أنه تهديد بحلول ما أحلوا بأيتام الناس من إبطال حقوقهم وأكل مالهم ظلماً بأيتام أنفسهم بعدهم ، وارتداد المصائب التي أوردوها عليهم إلى ذريتهم بعدهم .  
و أمثاقوله : 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 يتيماً في ماله فإن ظلمه سيعود إلى الأيتام من أعقابه ، وهذا من الحقائق العجيبة القرآنية ، و هو من فروع ما يظهر من كلامه تعالى أن بين الأعمال الحسنة و السيئة 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 إنمّا يجني ثمر عمله وأن المحسن الخير من الناس يسعد في حياته ، و الظلوم الشرير لا يلبث دون أن يذوق وبال عمله ، وفي القرآن الكريم آيات تدل على ذلك بإطلاقها كقوله تعالى : من عمل صالحاً فلنفسه و من أساء فعليها «حم السجدة : ٤٦» وقوله : فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل



مقال ذرّة شرّاً يره «الزلزال : ٨» وكذا قوله تعالى : قال أنايوسف وهذا أخي قدمنّ  
الله علينا إنّه من يتّق ويصبر فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين «يوسف : ٩٠» وقوله : له  
في الدنيا خزي «الحجّ : ٩» وقوله : وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم الآية  
«الشورى : ٣٠» إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على أنّ الخير والشرّ من العمل له نوع  
انعكاس وارتداد إلى عامله في الدنيا .

والسابق إلى أذهاننا - المأنوسة بالأفكار التجريبيّة الدائرة في المجتمع - من هذه  
الآيات أنّ هذا الانعكاس إنّما هو من عمل الإنسان إلى نفسه إلا أنّ هناك آيات دالّة  
على أنّ الأمر أوسع من ذلك . وأنّ عمل الإنسان خيراً أو شرّاً ربّما عاد إليه في ذرّيته  
وأعقابه قال تعالى : وأمّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما  
وكان أبوهما صالحاً فأراد ربّك أن يبلغا أشدهما ويستحزجا كنزهما رحمة من ربّك  
«الكهف : ٨٢» فظاهر الآية أنّ لصالح أبيهما دخلاً فيما أراد الله رحمة بهما ، وقال تعالى  
وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرّية ضعافاً خافوا عليهم الآية .

وعلى هذا فأمر انعكاس العمل أوسع وأعمّ ، و النعمة أو المصيبة ربّما تحلّان  
بالإنسان بما كسبت يدا شخصه أو أيدي آباءه .

والتدبّر في كلامه تعالى يهدي إلى حقيقة السبب في ذلك فقد تقدّم في الكلام  
على الدعاء في الجزء الثاني من هذا الكتاب في قوله تعالى : وإذا سألك عبادي عني  
«البقرة : ١٨٦» دلالة كلامه تعالى على أنّ جميع ما يعلّ الإنسان من جانبه تعالى إنّما  
هو لمسألة سألها ربّه ، وأنّ مأمّته من مقدّمة وداخله من الأسباب سؤال منه لما ينتهي  
إليه من الحوادث والمسبّبات قال تعالى : يسأله من في السموات والأرض كلّ يوم هو  
في شأن «الرحمن : ٢٩» وقال تعالى : وآتاكم من كلّ ما سألتموه وإن تعدّوا نعمة  
للّهِ لا تحصوها «ابراهيم : ٣٤» ولم يقل : وإن تعدّوه لا تحصوه لأنّ فيما سألوه ما ليس  
بنعمة ، و المقام مقام الامتنان بالنعم و اللّوم على كفرها ولذا ذكر بعض ما سألوه وهو  
النعمة .

ثمّ إنّ ما يفعله الإنسان لنفسه و يوقعه على غيره من خير أو شرّ يرتضيه لمن أوقع

عليه وهو إنسان مثله فليس إلا أنه يرتضيه لنفسه ويسأله لشخصه فليس هناك إلا الإنسانية ومن ههنا يتضح للإنسان أنه إن أحسن لأحد فإِنَّمَا سأل الله ذلك الإحسان لنفسه دعاءً مستجاباً وسؤالاً غير مردود ، وإن أساء على أحد أو ظلمه فإِنَّمَا طلب ذلك لنفسه وارتضاه لها وما يرتضيه لأولاد الناس ويطامهم يرتضيه لأولاد نفسه ويسأله لهم من خير أو شر قال تعالى : و لكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات «البقرة : ١٤٨» فإن معناه أن استبقوا الخيرات لتكون وجهتكم خيراً .

والاشترائك في الدم و وحدة الرحم يجعل عمود النسب و هو العترة شيئاً واحداً فأني حال عرضت لجانب من جوانب هذا الواحد ، وأي نازلة نزلت في طرف من أطرافها فإِنَّمَا عرضت ونزلت على متنه وهو في حساب جميع الأطراف ، وقد مر شرط من الكلام في الرحم في أول هذه السورة .

فقد ظهر بهذا البيان أن ما يعامل به الإنسان غيره أو ذريته غيره فلا يحصى من أن ينعكس إلى نفسه أو ينقلب إلى ذريته إلا أن يشاء الله ، وإنما استثنينا لأن في الوجود عوامل و جهات غير محصورة لا يحيط بجمعها إحصاء الإنسان ، ومن الممكن أن تجري هناك عوامل وأسباب لم تنتبه بها أولم نطلع عليها توجب خلاف ذلك كما يشير إليه بعض الإشارة قوله تعالى : وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفون كثير «الشورى : ٣٠» .

قوله تعالى : إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً : الآية يقال : أكله وأكله في بطنه وهما بمعنى واحد غير أن التعبير الثاني أصرح والآية كسابقتها متعلقة بالمضمون بقوله : للرجال نصيب الآية وهي تخويف وردع للناس عن هضم حقوق اليتامى في الإرث .

والآية مما يدل على تجسّم الأعمال على مامر في الجزء الأول من هذا الكتاب في قوله تعالى : إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما «البقرة : 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 أريد 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 تجسّم الأعمال .  
وأما قوله : وسيصلون سعيراً فهو إشارة إلى العذاب الأخرى ، والسعير من أسماء نار الآخرة يقال صلى النار يصلها صلى وصلياً أي احترق بها وقاسى عذابها .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في قوله تعالى : للرجال نصيب مما ترك الوالدان الآية : اختلف الناس في هذه الآية على قولين : أحدهما أنها محكمة 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 ولاتنافي بينها وبين سائر آيات الإرث المحكمة حتى يقال بانتسائها بها .  
وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عكرمة في الآية قال : نزلت في أم كلثوم وابنة أم كحلثة أرا م كحلثة وثلثة بن أوس وسويد وهم من الأنصار كان أحدهم زوجها والآخرون ولدها فقالت : يا رسول الله توفني زوجي وتركني وابنته فلم نورث من ماله فقال عم ولدها : يا رسول الله لا تركب فرساً ولا تنكي عدواً ويكسب عليها ولا تكسب ؛ فنزلت : للرجال نصيب الآية .

أقول : وفي بعض الروايات عن ابن عباس أنها نزلت في رجل من الأنصار مات وترك ابنتين فجاء ابنا عمه وهما عصبته فقالت امرأته تزوجا بهما - وكان بهما دمامة - فأبيا فرفعت الأمر إلى رسول الله ﷺ فنزلت آيات الموارث . الرواية . ولا بأس بتعدد هذه الأسباب كما مر مراراً .

وفي المجمع 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 المواريث ، وقد تقدم في البيان المتقدم أنها غير سالحة للنسخ .

وفي تفسير العياشي عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليهما السلام : إن الله أوعد في مال اليتيم عقوبتين اثنتين : أما إحداهما فعقوبة الآخرة النار ، وأما الأخرى فعقوبة الدنيا قوله : وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم وليتمموا الله وليقولوا قولاً سديداً قال : يعني بذلك ليخش أن أخلفه في ذريته كما صنع بهؤلاء اليتامى .

أقول : وروى مثله في الكافي عن الصادق عليه السلام ، وفي المعاني عن الباقر عليه السلام .

وفيه عن عبدالأعلى 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 وليتمموا الله وليقولوا قولاً سديداً .

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد عن قتادة قال : ذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم

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 الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ  
 اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ  
 مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ  
 الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ  
 آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ  
 عَلِيمًا حَكِيمًا (١١) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ  
 لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُلِّ رَبْعٍ مِّمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ  
 إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُنَّ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ  
 تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كِلَايَةَ أَوْ امْرَأَةٌ وَهِيَ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ  
 وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ  
 وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍ وَصِيَّةٍ مِنَ 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 » الإيصال و  
 التوصية هو العهد والأمر ، وقال الراغب في مفردات القرآن : الوصية : التقدم إلى الغير  
 بما يعمل به مقترناً بوعظ انتهى .

وفي العدول عن لفظ الأبناء إلى الأولاد دلالة على أن حكم السهم والسهمين مخصوص بما ولده الميِّت بلا واسطة، وأمّا أولاد الأولاد فنازلاً فحكمهم حكم من يتصلون به فلبنت الابن سهمان ولابن البنت سهم واحد إذا لم يكن هناك من يتقدم على مرتبتهم كما أن الحكم في أولاد الإخوة والأخوات حكم من يتصلون به، وأمّا لفظ الابن فلا يقضي بنفي الوسطة كما أن الأب أعم من الوالد.

وأمّا قوله تعالى في ذيل الآية: «أبأؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيّهم أقرب لكم نفعاً» اه فسيجيء أن هناك عناية خاصة تستوجب إختيار لفظ الأبناء على الأولاد.

وأمّا قوله: «للذكر مثل حظ الأنثيين» ففي انتخاب هذا التعبير إشعارياً بطل ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء فكأنه جعل إرث الأنثى مقرراً معروفاً وأخبر بأن للذكر 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 أتيد 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: للذكر مثل حظ الأنثيين في محلّ التفسير لقوله: يوصيكم الله في أولادكم، واللام في الذكر والأنثيين لتعريف الجنس أي إن جنس الذكر تعادل في السهم أنثيين، وهذا إنما يكون إذا كان هناك في الوراث ذكر وأنثى معاً فللذكر ضعف الأنثى سهماً ولم يقل: للذكر مثل حظي الأنثى أو مثلاً حظ الأنثى ليدل الكلام على سهم الأنثيين إذا انفردتا بإيثار الإيجاز على ماسيحي.

وعلى أي حال إذا تركبت الورثة من الذكور والإناث كان لكل ذكر سهمان و لكل أنثى سهم إلى أي مبلغ بلغ عددهم.

قوله تعالى: «فإن كنّ نساءً فوق اثنتين فلهنّ ثلثا ما ترك» ظاهر وقوع هذا



الكلام بعد قوله : « للذكر مثل حظّ الأنثيين » أنّه على تقدير معطوف عليه محذوف كأنّه قيل : هذا إذا كانوا نساءً ورجالاً فإن كنّ نساءً إلخ وهو شائع في الاستعمال ومنه قوله تعالى : « وأتموا الحجّ والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي البقرة : ١٩٦ » وقوله : أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيامٍ آخر « البقرة : ١٨٤ »

والضمير في كنّ راجع إلى الأولاد في قوله : في أولادكم اهـ وتأنيت الضمير لتأنيت الخبر ، و الضمير في قوله : ترك راجع إلى الميّت المعلوم من سياق الكلام .

قوله تعالى « وإن كانت واحدة فلها النصف » الضمير إلى الولد المفهوم من السياق وتأنيته باعتبار الخبر والمراد بالنصف نصف ماترك فاللام عوض من المضاف إليه . ولم يذكر سهم الأنثيين فإنّه مفهوم من قوله : للذكر مثل حظّ الأنثيين فإنّ ذكراً وأنثى إذا اجتمعا كان سهم الأنثى الثلث للآية وسهم الذكر الثلثين وهو حظّ الأنثيين فحظّ الأنثيين الثلثان فهذا المقدار مفهوم من الكلام إجمالاً وليس في نفسه متعيّناً للمفهوم إذ لا ينافي ما لو كان قيل بعده : وإن كانتا اثنتين فلهما النصف أو الجميع مثلاً لكن يعيّنهُ السكوت عن ذكر هذا السهم والتصريح الذي في قوله : فإن كنّ نساءً فوق اثنتين اهـ فإنّه يشعر بالتعمد في ترك ذكر حظّ الأنثيين .

على أن كون حظّهما الثلثين هو الذي عمل به النبي ﷺ وجرى العمل عليه منذ عهدته ﷺ إلى عهدنا بين علماء الأئمة 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 حظّ الأنثيين الثلثين بقوله : للذكر مثل حظّ الأنثيين ، وذلك أنّه إذا ترك الرجل بنتاً و ابناً فللذكر مثل حظّ الأنثيين وهو الثلثان فحظّ الأنثيين الثلثان ، واكتفا بهذا البيان أن يكون ذكر الأنثيين بالثلثين . انتهى . ونقل مثله عن أبي مسلم المفسر : أنّه يستفاد من قوله تعالى : للذكر مثل حظّ الأنثيين وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون الثلثان هما حظّ الأنثيين انتهى . وإن كان ما نقل عنهما لا يخلو من قصور يحتاج في التميم إلى ما أوضحناه آنفاً فليتأمل فيه .

وهناك وجوه أخرى سخرت في ذكرها في توجيه الآية كقول بعضهم : إن المراد بقوله تعالى : فإن كن نساءً فوق اثنتين اه الإثنتان وما فوقهما فهذه الجملة تتضمن بيان حظّ الأثنتين ، والنساء فوق اثنتين جميعاً . ومثل قول بعضهم : أن حكم البنيتين ههنا معلوم بالقياس إلى حكم الأختين 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 : « فلأمه السدس » في عطف الأبوين في الحكم على الأولاد دلالة على أن الأبوين يشاركان الأولاد في طبقتهم ، وقوله : وورثه أبواه اه 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 لانترث مع وجودهم غير أن الإخوة تحجب الأم عن الثلث .

قوله تعالى : « من بعد وصية يوصي بها أو دين » أما الوصية فهي التي تندب إليها قوله : كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية الآية « البقرة : ١٨٠ » ولا ينافي تقدّمها في الآية على الدين ماورد في السنة أن الدين مقدّم على الوصية لأن الكلام ربّما يقدّم فيه غير الأهم على الأهم لأن الأهم ملكاته وقوة نبوته ربّما لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه غيره من التأكيد والتشديد ، ومنه التقديم ، وعلى هذا فقوله : أو دين في مقام الإضراب والترقي 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 وصّى به كما قال تعالى : « فمن بدّ له بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدّونه الآية « البقرة : ١٨١ » .

قوله تعالى : « آباؤكم وأبناؤكم » لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعاً الخطاب للورثة أعني لعامة المكلفين من حيث إنهم يرثون أمواتهم ، وهو كلام ملقى للإيماء إلى سرّ اختلاف السهام في وراثة الآباء والأبناء ونوع تعليم لهم خاطبوا به بلسان « لاتدرون » وأمثال هذه التعبيرات شائعة في اللسان .



على أنه لو كان الخطاب لغير الورثة أعني للناس من جهة أنهم سيموتون ويورثون آباءهم وأبناءهم لم يكن وجه لقوله: أقرب لكم نفعاً فإن الظاهر أن المراد بالانتفاع هو الانتفاع بالمال الموروث وهو إنما يعود إلى الورثة دون الميِّت .

وتقديم الآباء على الأبناء يشعر بكون الآباء أقرب نفعاً من الأبناء، كما في قوله تعالى: **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ** «البقرة: ١٥٨» وقد مرَّت الرواية عن النبي **ﷺ** أنه قال: **أبْدءُ بِمَا بَدءَ اللَّهُ الْحَدِيثَ** .

والأمر على ذلك بالنظر إلى آثار الرحم واعتبار العواطف الإنسانية فإن الإنسان أرأف بولده منه بوالديه وهو يرى بقاء ولده بقاءً لنفسه دون بقاء والديه فأبواه الإنسان أقوى ارتباطاً وأتمس وجود أبه 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 ربماً يسبق إلى الذهن البدوي أن يكون الأمر بالعكس .

وهذه الآية أعني قوله: **آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً** من الشواهد على أنه تعالى بنى حكم الإرث على أساس تكويني خارجي كسائر الأحكام الفطرية الإسلامية .

على أن الآيات المطلقة القرآنية الناظرة إلى أصل التشريع أيضاً كقوله: **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ** ذلك الدين القيم «الروم: ٣٠» تدل على ذلك، وكيف بتصوّر مع وجود أمثال هذه الآيات أن يرد في الشريعة أحكام إلزامية وفرائض غير متغيرة وليس لها أصل في التكوين في الجملة .

وربما يمكن أن يستشتم من الآية أعني قوله: **آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ** اه تقدم أولاد الأولاد على الأجداد والجدات فإن الأجداد والجدات لا يرثون مع وجود الأولاد وأولاد الأولاد .

قوله تعالى: **« فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ »** اه الظاهر أنه منصوب بفعل مقدّر والتقدير خذوا أو ألتزموا ونحو ذلك وتأکید بالغ أن هذه السهام المذكورة قدّمت إليكم وهي عفرزة معينة لا يتغير عمّا وضعت عليه .

وهذه الآية متكفلة لبيان سهام الطبقة الأولى وهي الأولاد والأب والأم على جميع تقاديرها إما تصريحاً كسهم الأب والأم وهو السدس لكل واحد منهما مع وجود الأولاد، والسدس للأب والثالث أو السدس للأم مع عدمهم على ما ذكر في الآية وكسهم البنت الواحدة وهو النصف، وسهم البنات إذا تفر دن وهو الثلثان، وسهم البنين والبنات إذا اجتمعوا وهو للذكر مثل حظ الأنثيين، ويلحق بها سهم البنيتين وهو الثلثان كما تقدم.

وإما تلويحاً كسهم الابن الواحد فإنه يرث جميع المال لقوله: للذكر مثل حظ الأنثيين وقوله في البنت: وإن كانت واحدة فلها النصف، وكذا الأبناء إذا تفر د والمايقم من قوله: للذكر مثل حظ الأنثيين أن الأبناء متساوون في السهام؛ وأمر الآية في إيجازها عجيب. واعلم أيضاً أن مقتضى إطلاق الآية عدم الفرق في إيرات المال وإمتاع 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 لاتشمل النبي ﷺ لجريانه على لسانه فهو مما لا ينبغي أن يصغى إليه.

نعم ههنا نزاع بين أهل السنة والشيعة في أن النبي هل يورث أو أن ماتركه صدقة ومنشأ الرواية التي رواها أبو بكر في قصة فدك والبحث فيه خارج عن وضع هذا الكتاب ولذلك نرى التعرض له ههنا فضلاً فليراجع محله المناسب له.

قوله تعالى: « ولكم نصف ماترك أزواجكم » إلى قوله: « توصون بها أو دين » المعنى ظاهر، وقد استعمل النصف بالإضافة فقيل: نصف ماترك، والرابع بالقطع فقيل: ولهن الربع مما تركتم فإن القطع عن الإضافة يستلزم التتميم بمن ظاهرة أو مقدرة، ومن هذه تفيد معنى الأخذ والشروع من الشيء، وهذا المعنى يناسب كون مدخول من كالجزة التابع من الشيء المبتدئ منه وكالمستهلك فيه، وهذا إنما يناسب ما إذا كان المدخول قليلاً أو ما هو كالتقليل بالنسبة إلى المبتدئ منه كالسدس والربع والثالث من المجموع دون مثل النصف والثلاثين، ولذا قال تعالى: السدس مما ترك؛ وقال:



فلأُمَّه الثلث ؛ وقال : ولكم الربع بالقطع عن الإضافة في جميع ذلك ؛ وقال : ولكم نصف ماترك ؛ وقال : فلهن ثلثا ماترك بالإضافة ؛ وقال : فلهم النصف أي نصف ماترك فاللأم عوض عن المضاف إليه .

**قوله تعالى :** « وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة » إلى آخر الآية أصل الكلالة مصدر بمعنى الإحاطة ، ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس ومنه الكلب - بضم الكاف - لإحاطته بالأجزاء ، ومنه الكلب - بفتح الكاف - لنوع إحاطة منه ثقيلة على من هو كل عليه . قال الراغب : الكلالة اسم لماء عد الولد والوالد من الورثة . قال : وروي أن النبي ﷺ سئل عن الكلالة فقال : من مات وليس له ولد ولا والد فجعله اسماً للميت . وكلا القولين صحيح فإن الكلالة مصدر يجمع الوارث والموروث جميعاً . انتهى .

**أقول :** وعلى هذا فلا مانع من كون كان ناقصة ورجل اسمها ويورث 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 ، والمضارّة هو الإضرار وظاهره أن المراد به الإضرار بالدين من قبل الميت كأن يعتمل بالدين للإضرار بالورثة و تحريمهم الإبر ، أو المراد المضارّة بالدين كما ذكره 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 الإبرث والفرائض المبيّنة ، وقد عظم الله أمرها بما ذكر في الآيتين من الثواب على إطاعته وإطاعة رسوله فيها والعذاب الخالد للمهين على المعصية .

## ﴿ كلام في الارث على وجه كلي ﴾

هاتان الآيتان أعني قوله تعالى : يوصيكم الله في أولادكم إلى آخر الآيتين ، والآية التي في آخر السورة : يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله إلى آخر الآية مع قوله تعالى : للرجال نصيب مما ترك الوالدان الآية ، ومع قوله تعالى : وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله الأرحام ٦ ، الأنفال : ٧٥ ، خمس آيات أوستة هي الأصل القرآني للإرث في الإسلام والسنة تفسرها أوضح تفسيرا وتفصيل . والكليات المنتزعة المستفادة منها التي هي الأصل في تفاصيل الأحكام أمور : منها : ماتقدم في قوله : آباؤكم وأبناؤكم لأن درون أبيهم أقرب لكم نفعا ، ويظهر منها أن للقرب والبعد من الميِّت تأثيراً في باب الإرث ، وإذا ضمت الجملة إلى بقية الآية أفادت أن ذلك مؤثر في زيادة السهم وقلته وعظمه وصغره ، وإذا ضمت إلى قوله تعالى : وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله أفادت أن الأقرب نسباً في باب الإرث يمنع الأبعد .

فأقرب الأقارب إلى الميِّت الأب والأم والابن والبنت إذ لا واسطة بينهم وبين الميِّت ، والابن والبنت يعنعان أولاداً أنفسهما لأنهم يتصلون به بواسطتهم فإذا فقدت واسطتهم فهم يقومون مقامها .

وتلونها المرتبة الثانية وهم إخوة الميِّت وأخواته وجدته وجدته فيتصلون بالميت بواسطة واحدة وهي الأب أو الأم ، وأولاد الأخ والأخت يقومون مقام أبيهم وأُمهم ، وكل بطن يمنع من بعده من البطون كما مر .

وتتلو هذه المرتبة مرتبة أعمام الميِّت وأخواله وعماته وخالاته مع جد الأب والأم وجدتهما فإن بينهما وبين الميِّت واسطتان وهما الجد أو الجدة ، والأب أو الأم ، والأمر على قياس ما مر .

ويظهر من مسألة القرب والبعد المذكورة أن ذا السببين مقدّم على ذي السبب



الواحد، ومن ذلك تقدّم كلاله الأبوين على كلاله الأب فلا ترث معها، وأمّا كلاله الأمّ فلا تزاحمها كلاله الأبوين .

ومنها : أنه قد اعتبر في الوراثة تقدّم وتأخّر من جهة أخرى فإنّ السهام ربّما اجتمعت فتزاحمت بالزيادة على أصل التركة فمنهم من عيّن له عند الزحام سهم آخر كالزوج يذهب بالنصف فإذا زاحمه الولد عاد إلى الربع بعينه ومثله الزوجة في ربعها وثمنها وكلامٌ تذهب بالثلث فإذا زاحمه ولد أو إخوة عادت إلى السدس والأب لا تزول عن سدسه مع وجود الولد وعدمه ؛ ومنهم من عيّن له سهم ثمّ إذا زاحمه آخر سكت عنه ولم يذكر له سهم بعينه كالبنات والبنات والأخت والأخوات يذهبن بالنصف والثلثين وقد سكت عن سهامهم عند الزحام ، ويستفاد منه أن أؤلئك المقتدّمين لا يزاحمون ولا يرد عليهم نقص في صورة زيادة السهام على الأصل وإنّما يرد ما يرد من النقص على الآخرين المسكوت عن سهامهم عند الزحام .

ومنها : أن السهام قد تزيد على المال كما إذا فرض زوج وإخوة وأخوات من كلاله الأبوين فهناك نصف وثلثان وهو زائد على مخرج المال ، وكذا لو فرض أبوان وبناتان وزوج فتزيد السهام على أصل التركة فإنّها سدسان وثلثان وربع . 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 أمّة أهل البيت عليهم السلام أنه في صورة زيادة السهام على أصل المال يدخل النقص على هؤلاء الذين لم يعيّن لهم إلا سهم واحد وهم البنات والأخوات دون غيرهم وهو الأب والأمّ والزوج الذين عيّن الله فراغهم بحسب تغيير الفروض ، وكذا في صورة زيادة أصل التركة على السهام يرد الزائد على من يدخل عليه النقص في الصورة السابقة كما في بنت وأب فللاب السدس والبنات نصف المال بالفريضة والباقي بالردّ .

وقد سنّ عمر بن الخطّاب أيام خلافته في صورة زيادة السهام العول وعمل الناس في الصدر الأوّل في صورة زيادة التركة بالتعصيب وسيجيء الكلام فيهما في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

ومنها : أن التأمّل في سهام الرجال والنساء في الإرث يفيد أن سهم المرأة ينقص عن سهم الرجل في الجملة إلا في الأبوين فإنَّ سهم الأمّ قديرٌ بعلى سهم الأب بحسب الفريضة ولعلّ تغليب جانب الأمّ على جانب الأب أو تسويتهما لكونها في الإسلام أمّسّ رحماً بولدها ومقاساتها كلّ شديدة في حمله ووضعها وحضانتها وتربيته قال تعالى : ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً «الأحقاف : ١٥» وخروج سهمها عن نصف مال للرجل إلى حدّ المساواة أو الزيادة تغليباً 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 قوَّامون 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 التعقّل فإنَّ حياته حياة تعقّليّة وحياة المرأة إحساسيّة عاطفيّة ، وإعطاء زمام المال يداً عاقلة مدبّرة أقرب إلى الصلاح من إعطائه يداً ذات إحساس عاطفيّ وهذا الإعطاء والتخصيص إذا قيس إلى الثروة الموجودة في الدنيا المنتقلة من الجيل الحاضر إلى الجيل التالي يكون تدبير ثلثي الثروة الموجودة إلى الرجال وتدبير ثلثها إلى النساء فيغلب تدبير التعقّل على تدبير الإحساس والعواطف فيصلح أمر المجتمع وتسعد 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 المصروف ، 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 ، وللمرأة ملك ثلث الثروة ولها مصرف ثلثها ؛ وقد لوحظ في ذلك غلبة روح التعقّل على روح الإحساس والعواطف في الرجل ، والتدبير الماليّ بالحفظ والتبديل والإنتاج والاسترباح أنسب وأمسّ بروح التعقّل ، وغلبة العواطف الرقيقة والإحساسات اللطيفة على روح التعقّل في المرأة ،



وذلك بالمصرف أمسّ وألصق فهذا هو السرّ في الفرق الذي اعتبره الإسلام في باب الإرث والنفقات بين الرجال والنساء .

وينبغي أن يكون زيادة روح التعقّل بحسب الطبع في الرجل ومزيتته على المرأة في هذا الشأن هو المراد بالفضل الذي ذكره الله سبحانه في قوله عزّ من قائل : الرجال قوأمون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعض الآية دون الزيادة في البأس والشدة والصلابة فإن الغلظة والخشونة في قبيل الرجال وإن كانت مزية وجودية يمتاز بها الرجل عن المرأة وتترتب عليها في المجتمع الإنساني آثار عظيمة في أبواب الدفاع والحفظ والأعمال الشاقة وتحمل الشدائد والمعن 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 لاغنى للمجتمع عنها في حياته ، ولها آثارها في أبواب الأُنس والمحبة والسكن والرحمة والرأفة وتحمل أثقال التناسل والحمل والوضع والحضانة والتربية والتمريض وخدمة البيوت ، ولا يصلح شأن الإنسان بالخشونة والغلظة لولا اللبنة والرقعة ، ولا بالغضب لولا الشهوة ، ولا أمر الدنيا بالدفع لولا الجذب .

وبالجملّة 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 .<sup>(١)</sup> ولا يظلم ربك أحداً<sup>(٢)</sup> وهو القائل : بعضكم من بعض « آل عمران : ١٩٥ » وقد أشار إلى هذا الالتيام والبعضية بقوله في الآية : بما فضّل الله بعضهم على بعض .

وقال أيضاً : ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنشقون ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون « الروم : ٢١ » فانظر إلى عجيب بيان الآيتين حيث وصف

(١) سورة النور : ٥٠ .

(٢) سورة الكهف : ٤٩ .

الإِنسان (وهو الرجل بقريضة المقابلة) بالانتشار وهو السعي في طلب المعاش ، وإليه يعود جميع أعمال اقتناء لوازم الحياة بالتوسل إلى القوة والشدة حتّى ما في المغالبات والغزوات والغارات ولو كان للإِنسان هذا الانتشار فحسب لانقسم أفراده إلى واحد يكرّ وأخر يفرّ .

لكن الله سبحانه خلق النساء وجّههنّ بما يوجب أن يسكن إليها الرجال وجعل بينهنّ مودّة ورحمة فاجتذبت الرجال بالجمال والدلال والمودّة والرحمة ، فالنساء هنّ الركن الأوّل والعامل الجوهرى للاجتماع الإنسانيّ .

ومن هنا ما جعل الإسلام الاجتماع المنزلي وهو الأزواج هو الأصل في هذا الباب قال تعالى : يا أيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم « الحجرات : ١٣ » فبدأ بأمر ازدواج الذكر والأنثى وظهور التناسل بذلك ثمّ بنى عليه الاجتماع الكبير المتكوّن من الشعوب والقبائل .

ومن ذيل الآية يظهر أنّ التفضيل المذكور في قوله : الرجال قوامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعض الآية إنّما هو تفضيل في التجهيز بما ينتظم بأمر الحياة الدنيويّة أعني المعاش أحسن تنظيم ، ويصلح به حال المجتمع إصلاحاً جيّداً ، وليس المراد به الكرامة التي هي الفضيلة الحقيقيّة في الإسلام وهي القربى والزلفى من الله سبحانه فإنّ الإسلام لا يعبأ بشيء من الزيادات الجسمانيّة التي لا يستفاد منها إلاّ للحياة الماديّة وإنّما هي وسائل يتوسل إليها لما عند الله .

فقد نحصل من جميع ما قدّمنا أنّ الرجال فضّلوا على النساء بروح التعقل الذي أوجب تفاوتاً في أمر الإرث وما يشبهه لكنّها فضيلة بمعنى الزيادة وأمّا الفضيلة بمعنى الكرامة التي يعنى بشأنها الإسلام فهي التقوى أينما كانت .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في الدر المنثور أخرج عبد بن حميد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقى - في سننه من طرق جابر بن



عبدالله - قال : عادني رسول الله ﷺ وأبو بكر في بني سلمة ماشين فوجدني النبي ﷺ لا أعقل شيئاً فدعابمء فتوضأ منه ثم رش علي فأفقت فقلت : مات أمرني أن أصنع في مالي يارسول الله ؟ فنزلت : يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين .

اقول : قد تقدم مراراً أن أسباب النزول المروية لاتأبى أن تتعدد وتجتمع عدة منها في آية ، ولاتنافي عدم انحصار عناية الآية النازلة فيها ولا أن يتصادف النزول فينطبق عليها مضمون الآية فلا يضر بالرواية مافيها من قول جابر : مات أمرني أن أصنع بمالي يارسول الله فنزلت النخ ؛ مع أن قسمة المال لم يكن عليه حتى يجاب 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 : كان أهل الجاهلية لا يورثون الجوارى ، ولا الضعفاء من الغلمان ، لا يرث الرجل من والده إلا من أطاق القتال فمات عبدالرحمن أخو حسان الشاعر ، وترك امرأة له يقال لها : أم كحثة وترك خمس جوار فجمعت الورثة فأخذوا ماله فشكت أم كحثة ذلك إلى النبي ﷺ فأنزل الله هذه الآية : فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ثم قال في أم كحثة : ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن .

وفيه أيضاً عنهما عن ابن عباس قال : لما نزلت آية الفرائض التمي 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 .

اقول : وكان منه التعصيب وهو إعطاء الميراث عصبه الأب إذا لم يترك الميعة ابناً كبيراً يطيق القتال ، وقد عمل به أهل السنة في الزامه على الفريضة فيما إذا لم يستوعب

السهم التركة ، وربما وجد شيء من ذلك في رواياتهم لكن وردت الروايات من طرق أهل البيت عليهم السلام بنفي التعصيب ، وأن الزائد على الفرائض يردّ 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 مرّ .

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 أيكم قدم الله وأيكم أختّر ؟ وما أجد في هذا المال شيئاً أحسن من أن أقسمه عليكم بالعصص ! ثم قال ابن عباس : وأيم الله لو قدم من قدم الله وأختّر من أختّر الله ما عالت فريضة ؛ ف قيل له : وأيها قدم الله ؟ قال : كل فريضة لم يهبطها الله من فريضة إلا إلى فريضة فهذا ما قدم الله ، وكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقي فتلك التي أختّر الله فالذي قدم كالزوجين والأم ، والذي أختّر كالأخوات والبنات فإذا اجتمع من قدم الله وأختّر بديء بمن قدم فأعطي حقه كاملاً فإن بقي شيء كان لهن ، وإن لم يبق شيء فلا شيء لهن .

وفيه أيضاً أخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال : أترون الذي أحصى رمل عالج 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 ولومت أنا وأنت ما اقتسموا ميراثاً على ما تقول قال : فليجتمعا فلنضع أيدينا على الركن ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ما حكم الله بما قالوا .

اقول : 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 عالج عدداً جعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً ؛ فهذان النصفان قد ذهب بالمال فأين موضع الثلث ؟ فقال له زفر بن أوس البصري : يا أبا العباس فمن أول من أعال هذه الفرائض ؟ فقال : عمر بن الخطّاب لما التفتت عنده الفرائض ودفع بعضها بعضاً قال :



والله ما أدري أيتكم قدم الله وأيتكم أآخر؟ وما أجد شيئاً أوسع من أن أقسم عليكم هذا المال بالحصص وأدخل على كل ذي حق حقه فأدخل عليه من عول الفرائض .

وأيم الله لو قدم من قدم الله وأخر من أخر الله ما عالت الفريضة . فقال له زفر بن أوس : وأيتها قدم وأيتها أآخر؟ فقال : كل فريضة لم يهبها 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 فذلك التي أآخر ؛ فأما التي قدم فالزوج له النصف فإذا دخل عليه ما يزيد عنه رجع إلى الربع لا يزيد عنه شيء ، و الزوجة لها الربع فإذا زالت إلى الثمن لا يزيد عنها شيء ، والأم لها الثلث فإذا زالت عنه صارت إلى السدس ولا يزيد عنها شيء ، فهذه الفرائض التي قدم الله عز وجل ، وأما التي أآخر ففريضة البنات والأخوات لها النصف والثلاثان فإذا أزالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لها إلا ما بقي ، فذلك التي أآخر الله ؛ فإذا اجتمع ما قدم الله وما أآخر بديء بما قدم الله فأعطي حقه كاملاً فإن بقي شيء كان لمن أآخر وإن لم يبق شيء فلا شيء له ؛ فقال له زفر : فمامنعك أن تشير بهذا الرأي على عمر؟ فقال : هيئته .

اقول : وهذا القول من ابن عباس مسبوق بقول علي بن أبي طالب 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 عالج ليعلم أن السهام لا تعول على ستة لوتبصرون وجهها لم تجز ستة .

اقول : في الصحاح : إن عالج موضع بالبادية به رمل . وقوله عليه السلام : إن السهام لا تعول على ستة أي لاتميل على الستة حتى تغيرها إلى غيرها ، والستة هي السهام المصرحة بها في الكتاب وهي : النصف والثلث والثلاثان والربع والسدس والثلث .

وفيه عن الصادق عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : الحمد لله الذي لا مقدم لما أآخر ولا مؤخر لما قدم . ثم ضرب بإحدى يديه على الأخرى ثم قال : يا أيها الأمة المتحيرة بعد نبينا لو كنتم قد متتم من قدم الله وأخرتم من أخر الله ، وجعلتم الولاية والوراثة حيث جعلها الله ما عال ولي الله ، ولا عال سهم من فرائض الله ، ولا اختلف اثنان في حكم الله ، ولا تنازعت الأمة في شيء من أمر الله إلا وعند علي علمه من كتاب الله ، فذوقوا وبال أمركم

وما فرطتم فيما قدّمتم أيديكم ، وهاللّه بظلام للعبيد ، وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون .

اقول : وتوضيح ورود النقص على حظوظ الورثة زيادة على ما مرّ أنّ الفرائض المذكورة في كلامه تعالى ستّ : النصف ، و الثلثان ، و الثلث ، و السدس ، و الربع ، و الثمن ؛ وهذه السهام قد يجتمع بعضها مع بعض بحيث يحصل التزاحم كما أنّه قد يجتمع النصف و السدسان و الربع في الطبقة الأولى كبنات وأب وأمّ و زوج فتزيد السهام على الأصل ، وكذا الثلثان و السدسان و الربع كبناتين وأبوين و زوج فتتزاحم ، وكذلك يجتمع النصف و الثلث و الربع و السدس في الطبقة الثانية كأخت و جدّين للأب و الأمّ و زوج ، وكذا الثلثان و الثلث و الربع و السدس كأختين و جدّين و زوج .

فإنّ أوردنا النقص على جميع السهام كان العول ، وإنّ حفظنا فريضة الأبوين والزوجين وكلاله الأمّ وهي الثلث و السدس و النصف و الربع و الثمن عن ورود النقص عليها - لأنّ الله عيّن هذه السهام ولم يبهما في حال بخلاف سهام البنات الواحدة فما زادت والأخت الواحدة لأبوين أو لأب فما زادت وبخلاف سهام الذكر والأنثى عند الوحدة والكثرة - ورد النقص دائماً على الأولاد والإخوة والأخوات ما مرّ .

وأما كيفية الردّ فليراجع فيها إلى جوامع الحديث وكتب الفقه .

وفي الدر المنثور أخرج العاكم والبيهقي في سننه عن زيد بن ثابت : أنّه كان يحجب الأمّ بالأخوين فقالوا له : يا أبا سعيد إنّ الله يقول : فإن كان له إخوة وأنت تحجبها بأخوين ؟! فقال : إنّ العرب تسمي الأخوين إخوة .

اقول : وهو المروي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وإن كان المعروف أنّ الإخوة جمع الأخ ولا يطلق الجمع على مادون الثلاثة .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : لا يحجب الأمّ عن الثلث إلاّ أخوان أو أربع أخوات لأب وأمّ أو لأب .

اقول : والأخبار في ذلك كثيرة وأما الإخوة لأب وأمّ فإنّهم يتقرّبون بالأب وهي بوجودها تمنعهم ، وفي أخبار الفريقين أنّ الإخوة يحجبون الأمّ ولا يرتبون لوجود من



يتقدم عليهم في الميراث وهو الأبوان فحجب الإخوة الأم مع عدم إرثهم إنما هو نوع مراعاة لحال الأب من حيث رد الزائد على الفريضة إليه ، ومنه يعلم وجه عدم حجب الإخوة للأم فإنهم ليسوا عالة للأب .

وفي المجمع في قوله تعالى : من بعد وصية يوصي بها أودين عن أمير المؤمنين عليه السلام : إنكم تقرأون في هذه الآية الوصية قبل الدين ، وإن رسول الله ﷺ قضى بالدين قبل الوصية .

اقول : 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 عنى بذلك الإخوة والأخوات من الأم خاصة .

اقول : والأخبار في ذلك كثيرة وقد رواها أهل السنة ، وقد استفاضت الروايات بذلك وأن حكم كلالة الأب والأبوين هو المذكور في الآية الخاتمة 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 يرجح سهم الرجال على النساء في الجملة ترجيح المثلين على المثل أو ما يقرب من ذلك مهما أمكن ، والكلالة إنما يتقرب إلى الميت من جهة الأم والأب أو أحدهما فالتفاوت المراعى في جانب الأب والأم يسري إليهم فيترجح لامحالة فرائض كلالة الأبوين أو الأب على كلالة الأم ويكشف بذلك أن القليل لكلالة الأم 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 يعطى فلذلك وقدر 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 فإيما ذلك على الرجال فلذلك جعل للمرأة سهماً واحداً ، وللرجل سهمين .  
اقول : 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 والملل الحصول على مبدء حصوله ، و من طبيعة الأمر أيضاً ذلك فإننا نعلم بالتأمل في طبيعة الإنسان الاجتماعية أن المال وخاصة لو كان مما لا يد عليه يحن إليه الإنسان ويتوق إليه نفسه لصفه في حوائجه ، وحيازته وخاصة فيما لا مانع عنه من دؤوبه الأولية القديمة ، والإنسان في ما كونه من مجتمعه همجياً أو مدنياً لا يستغني عن اعتبار القرب والولاية ( المنتجين للأقربى والأولية ) بين أفراد المجتمع الاعتبار الذي عليه المدار في تشكّل البيت والبطن والعشيرة والقبيلة ونحو ذلك فلامنص في المجتمع من كون بعض الأفراد أولى ببعض كالولد بالديه والرحم برحمه ، والصديق بصديقه ، والمولى بعبده ، وأحد الزوجين بالآخر ، والرئيس بمرؤوسه حتى القوي بالضعيف وإن اختلفت المجتمعات في تشخيص ذلك اختلافاً شديداً يكاد لا تناله يد الضبط .  
ولازم هذين الأمرين كون الإرث دائراً بينهم من أقدم العهود الاجتماعية .



٢- تحول الارث تدريجاً : لم تزل هذه السنة كسائر السنن الجارية في المجتمعات الانسانية تتحول من حال إلى حال وتلعب به يد التطور والتكامل منذ أول ظهورها غير أن الأهم الهمجية لما لم تستقر على حال منتظم تعسر الحصول في تواريخهم على تحوله المنتظم حصولاً يفيد وثوقاً به .

والقدر المتيقن من أمرهم أنهم كانوا يحرمون النساء والضعفاء الإرت وإنما كان يختص بالأقوياء وليس إلا لأنهم كانوا يعاملون مع النساء والضعفاء من العبيد والصغار معاملة الحيوان المستخر 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 الإرت تغيراً جوهرياً .

ولكون هذه السنن الجارية لاتضمن ما تقرحه الفطرة الإنسانية من السعادة المقترحة كان يسرع إليها التغيير والتبدل حتى أن الملل المتمدنة التي كان يحكم بينهم القوانين أو ما يجري مجراها من السنن المعتادة المليية كان شأنهم ذلك كالروم واليونان، وما عثر قانون من قوانين الإرت الدائرة بين الأمم حتى اليوم مثل ما عثرت سنة الإرت الإسلامية فقد حكمت في الأمم الإسلامية منذ أول ظهورها إلى اليوم ما يقرب من أربعة عشر قرناً .

٣- الوراثة بين الامم المتمدنة : من خواص الروم أنهم كانوا يرون للبيت في نفسه استقلالاً مديناً يفصله عن المجتمع العام ويصونه عن نفوذ الحكومة العامة في جل ما يرتبط بأفراده من الحقوق الاجتماعية فكان 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 مادام أحد أفراد البيت ؛ وكان هو الوالي عليهم القيم بأمرهم باختيازه المطلق النافذ فيهم ؛ وكان هو يعبد رب البيت السابق من أسلافه .

وإذا كان هناك مال يرثه البيت كما إذا مات بعض الأبناء فيما ملكه باذن 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 للميت وأهله . وإذا مات رب البيت فإنما كان يرثه أحد أبنائه أو إخوانه ممن في وسعه ذلك وورثه الأبناء فإن انفصلوا وأسسوا بيوتاً جديدة كانوا أربابها وإن بقوا في بيتهم القديم كان نسبهم إلى الرب الجديد ( أخيم مثلاً ) هي النسبة السابقة إلى أبيهم من الورود تحت قيمومته وولايته المطلقة .

وكذا كان يرثه الأدياء لأن الإدعاء والتبني كان دائماً عندهم كما بين العرب في الجاهلية .

وأما النساء كالزوجة والبنات والأولاد فلم يكن يرثن شيئاً 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 الهمجية 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 محمياتهم وهذا نوع من الملك العام الاجتماعي الذي مالكة هيئة المجتمع الإنساني دون أفراد ، 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 والاستعداد له ، وقد أحترمه الإسلام كما ذكرناه فيما تقدم قال تعالى : خلق لكم ما في الأرض جميعاً «البقرة : ٢٩» فالمجتمع الإنساني وهو المجتمع الإسلامي 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 و نماذج في بعض الملل الحاضرة حيث لا يرون جواز تملك



الأجانب شيئاً من الأراضي والأموال الغير المنقولة من أوطانهم ونحو ذلك .  
ولما كان البيت في الروم القديم ذا استقلال و تمام في نفسه كان قد استقر فيه  
هذه العادة القديمة المستقرّة في الطوائف والممالك المستقلّة .

وقد كان قد أنتج استقرار هذه العادة أو السنّة في بيوت الروم مع سنّتهم في  
التزويج من منع الازدواج بالمحارم أن القرابة انقسمت عندهم قسمين : أحدهما القرابة  
الطبيعيّة وهي الاشتراك في الدم ، وكان لازمها منع الازدواج في المحارم وجوازه  
في غيرهم . والثاني القرابة الرسميّة وهي القانونيّة ولزمها الإرث وعدمه والنفقة والولاية  
وغير ذلك فكان الأبناء أقرباء ذوي قرابة طبيعيّة ورسميّة معاً بالنسبة إلى رب البيت  
ورئيسه وفي ما بينهم أنفسهم ، وكانت النساء جميعاً ذوات قرابة طبيعيّة لارسميّة فكانت  
المرأة لاترث والدها ولأولدها ولأخاها ولأبعلها ولاغيرهم . هذه سنّة الروم القديم .  
وأما اليونان فكان وضعهم القديم في تشكّل البيوت قريباً من وضع الروم  
القديم ، وكان الميراث فيهم يرثه أرشدالأولاد الذكور ، ويحرم النساء جميعاً من زوجة  
وبنت وأخت ، ويحرم صغارالأولاد وغيرهم غيرأنّهم كالروميين ربّما كانوا يحتالون  
لايراث الصغار من أبنائهم ومن أحبّوها وأشفقواعليها من زوجاتهم وبناتهم وأخواتهم  
بحيل متفرقة تسهّل الطريق لإمتاعهن بشيء من الميراث قليل أو كثير بوصيّة أو نحوها  
وسيجيء الكلام في أمر الوصيّة .

وأما الهند ومصر والصين فكان أمر الميراث في حرمان النساء منه مطلقاً وحرمان  
ضعفاءالأولاد أوقاؤهم تحت الولاية والقيومة قريباً مما تقدّم من سنّة الروم واليونان .  
وأما الفارس فإنّهم كانوا يرون نكاح المحارم وتعدّد الزوجات كما تقدّم  
ويرون التبني ، وكانت أحبّ النساء إلى الزوج ربّما قامت مقام الابن بالادعاء وترث  
كما يرث الابن والدعي بالسويّة وكانت تحرم بقيّة الزوجات ، والبنت المزوّجة لاترث  
حذراً من انتقال المال إلى خارج البيت ، والتمّي لم تزوّج بعد ترث نصف سهم الابن ؛  
فكانت الزوجات غير الكبيرة والبنت المزوّجة عرومات ، وكانت الزوجة الكبيرة والابن  
والدعيّ والبنت الغير المزوّجة بعد مرزوقين .

وأما العرب فقد كانوا يعرّمون النساء مطلقاً والصغار من البنين ويمتعون بأرشد الأولاد ممن يركب الفرس ويدفع عن الحرمة، فإن لم يكن فالعصبة.

هذا حال الدنيا يوم نزلت آيات الإرث، ذكرها وتعرّض لها كثير من تواريف آداب الملل ورسومهم والرحلات وكتب الحقوق وأمثالها من أراد الاطلاع على تفاصيل القول أمكنه أن يراجعها.

وقد تلخّص من جميع ما مرّ أن السنّة كانت قد استقرّت في الدنيا يومئذ على حرمان النساء بعنوان أنهنّ زوجة أو أمّ أو بنت أو أخت إلا بعناوين أخرى مختلفة، وعلى حرمان الصغار والأيتام إلا في بعض الموارد تحت عنوان الولاية والقيومة الدائمة غير المنقطعة.

٤- ماذا صنع الإسلام والظرف هذا الظرف؟ : قد تقدّم مراراً أن الإسلام يرى أن الأساس الحقّ للحكام والقوانين الإنسانية هو الفطرة التي فطر الناس عليها ولا تبدل لخلق الله، وقد بنى الإرث على أساس الرحم التي هي من الفطرة والخلقة الثابتة، وقد ألغى إرث الأدياء حيث يقول تعالى: وما جعل أدياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آبائهم فأخوانكم في الدين وهو اليكم «الأحزاب: ٥».

ثم أخرج الوصيّة من تحت عنوان الإرث وأفردها عنواناً مستقلاً يعطى به ويؤخذ وإن كانوا يسمّون التملك من جهة الإيصال إرثاً، وليس ذلك مجرد اختلاف في التسمية فإن لكلّ من الوصيّة والإرث ملاكاً آخر وأصلاً فطرياً مستقلاً فملاك الإرث هو الرحم ولا نفوذ لإرادة المتوفّي فيها أصلاً، وملاك الوصيّة نفوذ لإرادة المتوفّي بعد وفاته (وإن شئت قل: حين ما يوصي) في ما يملكه في حياته واحترام مشيئته، فلما دخلت الوصيّة في الإرث لم يكن ذلك إلا مجرد تسمية.

وأما ما كان يسمّيها الناس كالروم القديم مثلاً إرثاً فلم يكن لاعتبارهم في سنّة الإرث أحد الأمرين إمّا الرحم وإمّا 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 وربّه أو إرادته انتقاله بعد الموت إلى من يحبّه الميّت ويشفق عليه فكان الإبرث على أيّ حال يبتني على احترام الإرادة ولو كان مبتنياً على أصل الرحم واشتراك الدم لرزق من المال كثير من المحرومين منه ، وحرّم كثير من المرزوقين .

ثم إنّه بعد ذلك عمد إلى الإبرث وعنده في ذلك أصلان جوهريّان :  
أصل الرحم وهو العنصر المشترك بين الإنسان وأقربائه لا يختلف فيه الذكور والإناث والكبار والصغار حتّى الأجنّة في بطون أمّهاتهم وإن كان مختلفاً الأثر في التقدّم والتأخّر ، ومنع البعض للبعض من جهة قوّته وضعفه بالقرب من الإنسان والبعده منه ، وانتفاء الوسائط وتحققها قليلاً أو كثيراً كالولد والأخ والعم . وهذا الأصل يقضي باستحقاق أصل الإبرث مع حفظ الطبقات المتقدّمة والمتأخّرة .

وأصل اختلاف الذكر والأنثى في نحو وجود القرايح الناشئة عن الاختلاف في تجهيزهما بالتعقّل والإحساسات فالرجل بحسب طبعه إنسان التعقّل كما أنّ المرأة مظهر العواطف والإحساسات اللطيفة الرقيقة ، وهذا الفرق مؤثّر في حياتيهما التأثير البارز في تدبير المال المملوك ، وصرفه في الحوامج ، وهذا الأصل هو الموجب للاختلاف في السهام في الرجل والمرأة وإن وقع في طبقة واحدة كالابن والبنت ، والأخ والأخت في الجملة على ما سنبيّه .

واستنتج من الأصل الأوّل ترتّب الطبقات بحسب القرب والبعده من الميّت لفقدان الوسائط وقلتها وكثرتها فالطبقة الأولى هي التي تتقرّب من الميّت بلا واسطة وهي الابن والبنت والأب والأمّ ، والثانية الأخ والأخت والجدّ والجدة وهي تتقرّب من الميّت بواسطة واحدة وهي الأب أو الأمّ أوهما معاً ؛ والثالثة العمّ والعمّة والخال والخالة وجدّ الأب أو الأمّ أو جدّة أحدهما أو كليهما ، وهي تتقرّب من الميّت بواسطة اثنين وهما أب الميّت أو أمّه أو جدّه ، وعلى هذا القياس ؛ والأولاد في كلّ طبقة يقومون مقام آبائهم ويمنعون الطبقة اللاحقة وروعي حال الزوجين لاختلاط دمايهما بالزواج مع جميع الطبقات فلا يمنعها طبقة ولا يمنعان طبقة .

ثم استنتج من الأصل الثاني اختلاف الذكر والأنثى في غير الأُمِّ والكلالة المتقرّبة بالأُمِّ بأنَّ للذكر مثل حظ الأنثيين .

والسهم الستة المفروضة في الإسلام ( النصف والثلاثان والثالث والرابع والسدس والثمن ) وإن اختلفت ، وكذا المال الذي ينتهي إلى أحد الوراث وإن تخلف عن فريضته غالباً بالردِّ أو النقص الوارد وكذا الأب والأُمُّ وكلالة الأُمِّ وإن تخلفت فرائضهم عن قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » ولذلك يعسر البحث الكليّ الجامع في باب الإرث إلا أنَّ الجميع بحسب اعتبار النوع في تخليف السابق للأحق يرجع إلى استخلاف أحد الزوجين للآخر واستخلاف الطبقة المولودة وهم الآباء والأُمَّهات للطبقة المتولدة وهم الأولاد ، والفريضة الإسلامية في كلِّ من القبيلين أعني الأزواج والأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين .

وينتج هذا النظر الكليّ أنَّ الإسلام يرى اقتسام الثروة الموجودة في الدنيا بالثلث والثلثين فللأنثى ثلث وللذكر ثلثان هذا من حيث التملك لكنّه لا يرى نظير هذا الرأى في الصرف للحاجة فإنّه يرى نفقة الزوجة على الزوج وبأمر بالعدل المقتضي للتساوي في المصرف ويعطي للمرأة استقلال الإرادة والعمل فيما تملكه من المال لا مداخلته للرجل فيه ، وهذه الجهات الثلاث تنتج أنَّ للمرأة أن تتصرّف في ثلثي ثروة الدنيا ( الثلث الذي تملكها ونصف الثلثين اللذين يملكهما الرجل ) وليس في قبيل تصرّف الرجل إلا الثلث .

٥ - علام استقر حال النساء واليتامى في الإسلام ؟ : أمّا اليتامى فهم يرثون كالرجال الأقوياء ، ويرثون وينمي أموالهم تحت ولاية الأولياء كالأب والجد أو عامة المؤمنين أو الحكومة الإسلامية حتّى إذا بلغوا النكاح وأونس منهم الرشد دفعت إليهم أموالهم واستتروا على مستوى الحياة المستقلة ، وهذا عدل السنن المتصوّرة في حقهم . وأمّا النساء فإنّهنَّ بحسب النظر العامّ يملكن ثلث ثروة الدنيا ويتصرّفن في ثلثيها بما تقدّم من البيان ، وهنَّ حرّات مستقلّات فيما يملكن لا يدخلن تحت قيمومة دائمة ولا موقّعة ولا جناح على الرجال فيما فعلن في أنفسهنَّ بالمعروف .



فالمرأة في الإسلام ذات شخصية تساوي شخصية الرجل في حرية الإرادة والعمل من جميع الجهات، ولاتفارق حالها حال الرجل إلا في ما تقتضيه صفتها الروحية الخاصة المخالفة لصفة الرجل الروحية وهي أن لها حياة إحصائية وحياة الرجل تعقلية فاعتبر للرجل زيادة في الملك العام ليفوق تدبير التعقل في الدنيا على تدبير الإحساس والعاطفة، وتدورك ماورد عليها من النقص باعتبار غلبتها في التصرف. وشرعت عليها وجوب إطاعة الزوج في أمر المباشرة وتدورك ذلك بالصدق، وحرمت القضاء والحكومة والمباشرة للمقاتل لكونها موراً يجب بناؤها على التعقل دون الإحساس، وتدورك ذلك بوجوب حفظ حماهن والدفاع عن حريمهن على الرجال، ووضع على عاتقهم أنقال طلب الرزق والإففاق عليهما على الأولاد وعلى الوالدين ولها حق حضانة الأولاد من غير إيجاب، وقد عدل جميع هذه الأحكام بأمر آخرى 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 تفق على تشخيص مامن الإغراء وما إليه النصح والله الهادي.

على أن الملل المتمددة من الغربيين لم يألوا جهداً ولم يقصروا حرصاً منذمئات 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 المقارنة إلى المئات والألوف من الرجال؛ وهذا في نفسه أصدق شاهد على أن طباع النساء لا تقبل الرشد والنماء في هذه الخلال التي لا حكومة فيها بحسب الطبع إلا للتعقل وكلمها زاد فيها ديب العواطف زادت خيبة وخسراناً.

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 الإنسانيّة، ولودامت عليهن التربية الصالحة الجيدة مع ما فيهن من الإحساسات والعواطف الرقيقة لحقن الرجال أو تقدّم من عليهم في جهات الكمال .

و هذا الاستدلال أشبه بالاستدلال بما ينتج نقيض المطلوب فإن اختصاصهنّ بالعواطف الرقيقة أو زيادتها فيهن هو الموجب لتأخرهن فيما يحتاج من الأمور إلى قوّة التعقل وتسكّطه على العواطف الروحيّة الرقيقة كالحكومة والقضاء، وتقدّم من يزيد عليهنّ في ذلك وهم الرجال فإن التجارب القطعيّة يفيد أن من اختلفت بقوّة صفة من الصفات الروحيّة فإنّها تنجح تربيتها فيما يناسبها من المقاصد والمآرب، ولازمه أن تنجح تربية الرجال في أمثال الحكومة والقضاء ويمتازوا عنهنّ في نيل الكمال فيها، وأن تنجح تربيتهنّ فيما يناسب العواطف الرقيقة ويرتبط بها من الأمور كبعض شعب صناعة الطب والتصوير والموسيقى والنسج والطبخ وتربية الأطفال وتمريض المرضى وأبواب الزينة ونحو ذلك، ويتساوى القليلان فيما سوى ذلك .

على أن تأخرهنّ فيما ذكر من الأمور لو كان مستنداً إلى الاتفاق والصدفة كما ذكر لا نتقض في بعض هذه الأزمنة الطويلة التي عاش فيها المجتمع الإنساني وقد ختمتْها بملايين من السنين كما أن تأخر الرجال فيما يختصّ من الأمور المخصصة بالنساء كذلك ولو صح لنا أن نعدّ الأمور اللازمة للنوع الغير المنفكّة عن مجتمعاتهم وخاصة إذا ناسبت أموراً داخلية في البنية الإنسانيّة من الاتفاقيات لم يسع لنا أن نحصل على خلة طبيعيّة فطريّة من خلال الإنسانيّة العامّة كميل طباعه إلى المدنيّة والحضارة، وحبّه للعلم، وبعثه عن أسرار الحوادث ونحو ذلك فإن هذه صفات لازمة لهذا النوع وفي بنية أفرادها ما يناسبها من القرائح نعدّها لذلك صفات فطريّة نظير ما نعدّ تقدّم النساء في الأمور الكماليّة المستظرفة وتأخرهنّ في الأمور التعمليّة والأمر الهائلة والصعبة الشديدة من مقتضى قرائحهنّ، وكذلك تقدّم الرجال وتأخرهم في عكس ذلك .

فلا يبقى بعد ذلك كلّه إلّا انقباضهنّ من نسبة كمال التعقل إلى الرجال وكمال



الإحساس والتعطف إليهنّ ، وليس في محله فإنّ التعقل والإحساس في نظر الإسلام موهبتان إليّستان مودعتان في بنية الإنسان لمآرب إليّة حقّة في حياته لا مزيّة لا حديهما على الأخرى ولا كرامة إلاّ للتعوى ، وأمّا الكمالات الأخر كإثمة ما كانت فإنّما تنمو وتربو إذا وقعت في صراطه وإلاّ لم تعد إلاّ أوزاراً سيّئة .

٦- قوانین الارث الحديثة : هذه القوانين والسنن وإن خالفت قانون الإرث

الإسلامي كما وكيفاً على ما سيمرّ بك إجمالها غير أنّها استظهرت في ظهورها واستقرارها بالسنة الإسلامية في الإرث فكم بين موقف الإسلام عند تشريع إرث النساء في الدنيا وبين موقفهنّ من الفرق .

فقد كان الإسلام يظهر أمراً ما كانت الدنيا تعرفه ولا فرعت أسماع الناس بمثله . ولا ذكرته أخلاف عن أسلافهم الماضين وآبائهم الأولين ، وأمّا هذه القوانين فإنّها أبدت وكلف بها أم 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 البديهيّات في أبحاث النفس أنّ وقوع أمر من الأمور في الخارج ثمّ ثبوتها واستقرارها نعم العون في وقوع ما يشابهها وكلّ سنة سابقة من السنن الاجتماعية مادة فكرية للسنن اللاحقة المجانسة بل الأولى هي المادة المتحوّلة إلى الثانية فليس لباحث اجتماعي أن ينكر استظهار القوانين الجديدة في الإرث بما تقدّمها من الإرث الإسلاميّ وتحوّله إليها تحوّلاً عادلاً أو جاهراً .

فمن أغرب الكلام ما رُبّما يقال - قاتل الله عصيّة الجاهليّة الأولى - : إنّ القوانين الحديثة إنّما استفادت في موادّها من قانون الروم القديمة . وأنّ قد عرفت ما كانت عليه سنة الروم القديمة في الإرث ، وما قدّمته السنة الإسلامية إلى المجتمع البشريّ ، وأنّ السنة الإسلامية متوسطة في الظهور والجريان العمليّ بين القوانين الروميّة القديمة وبين القوانين الغربيّة الحديثة وكانت متعلّقة متعمّقة في مجتمع الملايين ومئات الملايين من النفوس الإنسانية قروناً متواليّة متطاولة ، ومن المعال أن تبقى سدى وعلى جانب من التأثير في أفكار هؤلاء المقننين .

وأغرب منه أن هؤلاء القائلين يذكرون أن الإرث الإسلامي مأخوذة من الإرث الرومي القديم !

وبالجملة فالقوانين الحديثة الدائرة بين الملل الغربية وإن اختلفت في بعض الخصوصيات غير أنها كلطبقه على تساوي الرجال والنساء في سهم الإرث فالبنات والبنون سواء ، والأمهات والآباء سواء في السهام وهكذا .

وقد رتبّت الطبقات في قانون فرنسا على هذا النحو : (١) البنون والبنات (٢) الآباء والأمهات والإخوة والأخوات (٣) الأجداد والجدات (٤) الأعمام والعمات والأخوال والخالات ؛ وقد أخرجوا علة الزوجية من هذه الطبقات وبنوها على أساس المحبة والعلقة القلبية ولا يهمننا التعرّض لتفاصيل ذلك وتفاصيل الحال في سائر الطبقات من أرادها فليراجع إلى محلها .

والذي يهمننا هو التأمّل في نتيجة هذه السنّة الجارية وهي اشتراك المرأة مع الرجل في ثروة الدنيا الموجودة بحسب النظر العام الذي تقدّم غير أنهم جعلوا الزوجة تحت قيمومة الزوج لاحقاً لها في تصرف مالي في شيء من أموالها المورثة إلا باذن زوجها ، وعاد بذلك امال منصفاً بين الرجل والمرأة ملكاً ، وتحت ولاية الرجل تديراً وإدارة ؛ وهناك جمعيات منقضة يبذلون مساعيهم لإعطاء النساء الاستقلال وإخراجهن من تحت قيمومة الرجال في أموالهن ولو وفقوا لما يريدون كانت الرجال والنساء متساوين من حيث الملك ومن حيث ولاية التدبير والتصرف .

٧- مقابلة هذه السنن بعضها إلى بعض : ونحن بعد ماقدّمنا خلاصة السنن الجارية بين الأمم الماضية وقرونها الخالية إلى الباحث الناقد نحيل إليه قياس بعضها إلى البعض والقضاء على كل منها بالتمام والنقص ونفعه للمجتمع الإنساني وضرره من حيث وقوعه في صراط السعادة ثم قياس ماسنّه شارع الإسلام إليها والقضاء بما يجب أن يقضى به .

والفرق الجوهرية بين السنّة الإسلامية والسنن غيرها في الغاية والغرض ، ففرض الإسلام أن تنال الدنيا صلاحها ، وغرض غيره أن تنال ماتشتبهها ، وعلى هذين



الأصلين يتفرّع ما يتفرّع من الفروع قال تعالى : وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحببوا 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 تقدّم أن الإسلام أخرج الوصية من تحت الوراثة وأفرد لها عنواناً مستقلاً لما فيها من الملاك المستقلّ وهو احترام إرادة المالك بالنسبة إلى ما يملكه في حياته ، وقد كانت الوصية بين الأمم المتقدمة من طرق الاحتيال لدفع الموصي ماله أو بعض ماله إلى غير من تحكم السنة الجارية بإرثه كالأب ورميس البيت ولذلك كانوا لا يزالون يضعون من القوانين ما يحدّها ويسدّ بنحو هذا الطريق المؤدّي إلى إبطال حكم الإرث ولا يزال يجري الأمر في تحديدها هذا المجرى حتّى اليوم .

وقد حدّها الإسلام بنفوذها إلى ثلث المال فهي غير نافذة في الزائد عليه ، وقد تبعته في ذلك بعض القوانين الحديثة كقانون فرنسا غير أن النظريتين مختلفتان ، ولذلك كان الإسلام يحثّ إليها والقوانين تردع عنها أو هي ساكتة .

والذي يفيد التدبّر في آيات الوصية والصدقات والزكاة والخمس ومطلق الإنفاق أن في هذه التشريعات تسهيل طريق أن يوضع ما يقرب من نصف رقة الأموال والثلاثين من منافعها للخيرات والمبرّات وحوائح طبقة الفقراء والمساكين اتقرب بذلك الطبقات المختلفة في المجتمع ، ويرتفع الفواصل البعيدة من بينهم ، وتقام به أصلاب المساكين مع ما في القوانين الموضوعة بالنسبة إلى كيفية تصرف المثرين في ثروتهم من تقرب طبقتهم من طبقة المساكين ، ولتفصيل هذا البحث محلّ آخر سيمرّ بك إن شاء الله تعالى .

\* \* \*

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (١٥) وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا (١٦) .

## ( بيان )

قوله تعالى : « واللّاتي يأتين الفاحشة » إلى قوله : « منكم » يقال : أتاه وأتت به أي فعله . والفاحشة من الفحش وهو الشناعة فهي الطريقة الشنيعة ، وقد شاع استعمالها في الزنا ، وقد أطلقت في القرآن على اللواط أو عليه وعلى السحق معاني 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 لهم إذا زنن ، ويشهد بذلك ظهور الآية في أن هذا الحكم سينسخ حيث يقول تعالى : أو يجعل الله لهم سبيلاً ؛ ولم ينقل أن السحق نسخ حده بشيء آخر ، ولا أن هذا الحد أجزى على أحد من اللاتي يأتينه وقوله : أربعة منكم اه يشهد بأن العدد من الرجال .

قوله تعالى : « فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت » إلى آخر الآية ترتب الإمساك وهو الحبس المخلد على الشهادة لاعلى أصل تحقق الفاحشة وإن علم به إذا لم يشهد عليه الشهود وهو من من الله سبحانه على الأمة من حيث السماحة والإغماض . والحكم هو الحبس الدائم بقرينة الغاية المذكورة في الكلام أعني قوله : حتى يتوفاهن الموت غير أنه لم يعبر عنه بالحبس والسجن بل بالإمساك لهم في البيوت ، وهذا أيضاً من واضح التسهيل والسماحة بالإغماض . وقوله : حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهم 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 الجارى على الزانيات في أواخر عهد النبي ﷺ والمعمول به بعده بين المسلمين هو الجلد دون الإمساك في البيوت فالآية على تقدير دلالتها على حكم الزانيات منسوخة بآية الجلد والسبيل المذكور فيها هو الجلد بلا ريب .

قوله تعالى : « والذان يأتيانها منكم فأذوهما » اه الآيتان متناسبتان مضموناً والضمير في قوله : يأتيانها اه راجع إلى الفاحشة قطعاً ، وهذا يؤيد كون الآيتين جميعاً مسوقتين لبيان حكم الزنا ، وعلى ذلك فالآية الثانية متممة الحكم في الأولى فإن الأولى لم تتعرض إلا للملل للنساء من الحكم ، والثانية تبيّن الحكم فيهما 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 عنهما اه فإنه لا يلائم الحبس المتخذ فلا بد أن يقال : إن المراد بالإعراض الإعراض عن الإيذاء دون الحبس فهو به حاله .

ولهذا ربما قيل تبعاً لما ورد في بعض الروايات ( وسنقلها ) إن الآية الأولى لبيان حكم الزاني الثيب ، والثانية مسوقة لحكم الأبكار وإن المراد بالإيذاء هو الحبس في الأبكار ثم تخلية سيلهن 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 ، وذكرهما معاً في الآية الثانية : « والذان يأتيانها منكم » .

وقد عزي إلى أبي مسلم المفسر أن الآية الأولى لبيان حكم السحاق بين النساء ، والآية الثانية تبيّن حكم اللواط بين الرجال ، والآيتان غير منسوختين .

وفساده ظاهر : أمّا في الآية الأولى فلما ذكرناه في الكلام على قوله : والذان يأتين الفاحشة من نساءكم اه ، وأمّا في الآية الثانية فلما ثبت في السنة من أن الحد

في اللواط القتل ، وقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال : من عمل منكم عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول ، وهذا إباحكم ابتدائي غير منسوخ ، وإباحكم ناسخ لحكم الآية ، وعلى أي حال يبطل قوله .

والذي ينبغي أن يقال في معنى الآيتين نظراً إلى الظاهر السابق إلى الذهن من الآيتين ، والقرا من 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 شامع في اللسان وخاصة إذا أضيفت 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 لهن الإمساك في البيوت ثم شرع لهن الرجم ، وليس نسخاً للكتاب بالسنة على ما استدل به الجبائي فإن النسخ إنما هو رفع الحكم الظاهر بحسب الدليل في التأيد ، وهذا حكم مقرون بما يشعر بأنه مؤجل سينقطع بانقطاعه وهو قوله : أو يجعل الله لهن سبيلاً 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 أمده ، والنبي ﷺ مبيِّن لمرات القرآن الكريم .

و الآية الثانية متضمنة لحكم الزنا من غير إحسان وهو الإيذاء سواء كان المراد به الحبس أو الضرب بالنعال أو التعيير 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 مرسله ضعيفة بالإرسال . والله أعلم .

قوله تعالى : « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما » إلخ تقييد التوبة بالإصلاح لتحقيق حقيقة التوبة ، وتبين أنها ليست مجرد لفظ أو حالة مندفعة .



## ﴿ بحث روائي ﴾

في الصافي عن تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: واللّاتي 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 أدخلت بيتاً ولم تحدث، ولم تكلم، ولم تجالس، وأوتيت بطعامها وشرابها حتى تموت أو يجعل الله لهن سبيلاً. قال: جعل السبيل الجلد والرجم.

قيل: قوله: والذّان يأتيانها منكم؟ قال: يعني البكر إذا أتت الفاحشة التي أتمها هذه الثيب. فأذوهما؟ 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.



إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٧) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٨) .

### ﴿ بيان ﴾

مضمون الآيتين لا يخلو عن ارتباط بما تقدمت بهما من الآيتين فإنهما قد اختتمتا بذكر التوبة فمن الممكن أن يكون هاتان نزلتا مع تينك . 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 مرّ 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 القذرات ، والورود والاستقرار في ساحة القرب إلى رجوع آخر من ربه إليه بالرحمة والحنان والغفور المغفرة .

وهذان الرجوعان من الله سبحانه هما التوبتان الحافقتان لتوبة العبد ورجوعه



قال تعالى : ثم تاب عليهم ليتوبوا « التوبة : ١١٨ » وهذه هي التوبة الأولى ، وقال تعالى : فأولئك أنوب عليهم « البقرة : ١٦٠ » وهذه هي التوبة الثانية ، وبين التوبتين منه تعالى توبة العبد كما سمعت .

وأما قوله : على الله للذين اه لفظه 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 كال حرب والقتال والنزاع ونحوها فيكون أحدهما الغالب والآخر المغلوب ينطبق على الغالب منهما معنى الملك وعلى المغلوب معنى الاستعلاء ، وكذا ما أشبه ذلك كمعنى التأثير بين المتأثر والمؤثر ، ومعنى العهد والوعد بين المتعهد والمتعهد له ، والوعد 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 سمى 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 لله أعني رجوعه تعالى بالرحمة إلى عبده دون توبة العبد وإن تدين 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 تدين أمر التوبة أعم مما إذا تاب العبد من الشرك والكفر بالإيمان

أوتاب من المعصية إلى الطاعة بعد الإيمان فإن القرآن يسمي الأمرين جميعاً بالتوبة قال تعالى: الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ الْمُؤْمِنِينَ: ٧» يريد: لِلَّذِينَ آمَنُوا بقرينة أوّل الكلام فسمي الإيمان توبة، وقال تعالى: ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ «التوبة: ١١٨».

والدليل على أن المراد هي التوبة أعم من أن تكون من الشرك أو المعصية التعميم الموجود في الآية التالية: وليست التوبة النخ فإنها تتعرض لحال الكافر والمؤمن معاً، وعلى هذا فالمراد بقوله: يعملون السوء أه مايعمّ حال المؤمن والكافر معاً فالكافر كالمؤمن 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 إذالم يكونا معاندين في الكفر والمعصية.

وأما قوله تعالى: بجهالة أه 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 ممّا ينبغي أن يفعل بحسب نظر العقلاء في المجتمع أو ممّا لا ينبغي أن يفعل لكن من له عقل مميّز في المجتمع عندهم لا يقدم على السيئة المذمومة عند العقلاء فأذعنوا بأن من اقترف هذه السيئات المذمومة لهوى نفساني وداعية شهوية أو غضبية خفي عليه وجه العلم، وغاب عنه عقله المميّز الحاكم في الحسن والقبيح والمدح والمذموم، وظهر عليه الهوى وعندئذ يسمي حاله في علمه وإرادته «جهالة» في عرفهم وإن كان بالنظر الدقيق نوعاً من العلم لكن لما لم يؤثر ما عنده من العلم بوجه قبح الفعل و ذمّه في رده عن الوقوع في القبح والشناعة لحق 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 والعاطفة جهالة بل يسمونها عناداً وعمداً وغير ذلك.



فتبين بذلك أن الجهالة في باب الأعمال إتيان العمل عن الهوى وظهور الشهوة والغضب من غير عناد مع الحق، ومن خواص هذا الفعل الصادر عن جهالة أن إذا سكنت نورة القوى وخمد لهيب 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 والعواطف والأهوال النفسانية بل أمراً يسمى عندهم بخبث الذات ورداءة الفطرة لا يزول بزوال طغيان القوى والأهوال 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 ولججاه 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 يبدوم 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 والتبري من فعله لكنّه بحسب الحقيقة ليس بنادم عن طبعه وهداية فطرته بل إنما هي حيلة يحتالها نفسه الشريرة للتخلص من وبال الفعل، والدليل عليه أنه إذا اتفق تخلصه من الوبال المخصوص عاد ثانياً إلى ما كان عليه من سيئات الأعمال قال تعالى : ولوردوا 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 إننى تبت الآن .

وعلى هذا يكون قوله : ثم يتوبون من قريب كناية عن المساهلة المفضية إلى فوت الفرصة .  
ويتبين مما مرَّ أنَّ القيدتين جميعاً أعني قوله : بجهالة وقوله : ثم يتوبون من قريب احترازيمان يراد بالأول منهما أن لا يعمل السوء عن عناد واستعلاء على الله ، و بالثاني منهما أن لا يؤخر الإنسان التوبة إلى حضور موته كسلاً وتوانياً ومماثلة 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 لاختيار تمشي 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 : فلمسوا رؤسنا قالوا آمنا بالله وحده و كفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد دخلت 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 اليم ، أولاً يكون ذلك إلا عن جهل منهم بكنه المعصية وما يترتب عليها من المحذور ، 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 اه عن التكاهل والتواني فافهم ذلك ، ولعل الوجه الأول أوفق لظاهر الآية .  
وقد ذكر بعضهم : أن المراد بقوله : ثم يتوبون من قريب أن تحقق التوبة في زمان قريب من وقت وقوع المعصية عرفاً كزمان الفراغ من إتيان المعصية أو ما بعد عرفاً متصللاً به لا أن يمتد إلى حين حضور الموت كما ذكر .



وهو فاسد لإفساده معنى الآية التالية فإن الآيتين في مقام بيان ضابط كلّي لتوبة الله سبحانه أي لقبول توبة العبد على ما يدل عليه الحصر الوارد في قوله: إنما التوبة على الله للذين اه، و الآية الثانية تبيّن الموارد التي لا تقبل فيها التوبة، ولم يذكر في الآية إلا موردان هما التوبة للمسيء المتسامح في التوبة إلى حين حضور الموت، والتوبة للكافر بعد الموت، ولو كان المقبول من التوبة هو ما يعدّ عرفاً قريباً متصلاً بزمان المعصية لكان للتوبة الغير المقبولة مصاديق آخر لم تذكر في الآية.

قوله تعالى: « فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً » الإتيان باسم الإشارة الموضوع للبعيد لا يخلو من إشارة إلى ترفيع قدرهم وتعظيم أمرهم كما يدلّ قوله: يعملون السوء بجهالة اه على المساهلة في إحصاء معاصيهم على خلاف ما في الآية الثانية: وليست التوبة للذين يعملون السيئات اه.

وقد اختير لختم الكلام قوله: وكان الله عليماً حكيماً دون أن يقال: وكان الله غفوراً رحيماً للدلالة على أن فتح باب التوبة إنما هو لعلمه تعالى بحال العباد وما يؤدّ بهم إليه ضعفهم وجهالتهم، ولحكمته المقتضية لوضع ما يحتاج إليه إتقان النظام وإصلاح الأمور وهو تعالى لعلمه وحكمته لا يفرّغ ظواهر الأحوال بل يختبر القلوب، ولا يستزلّه مكر ولا خديعة فعلى التائب من العباد أن يتوب حق التوبة حتى يجيبه الله حق الإجابة.

قوله تعالى: « وليست التوبة للذين يعملون السيئات » اه في عدم إعادة قوله: على الله مع كونه مقصوداً ما لا يخفى من التلويح إلى انقطاع الرحمة الخاصّة والعناية الإلهية عنهم كما أن إيراد السيئات بلفظ الجمع يدلّ على العناية بإحصاء سيئاتهم وحفظهما عليهم كما تقدّمت الإشارة إليه.

وتقييد قوله: يعملون السيئات بقوله: حتى إذا جاء أحدهم الموت المفيد لاستمرار الفعل إمّا لأنّ المساهلة في المبادرة إلى التوبة وتسويقها في نفسه معصية مستمرّة متكرّرة، أو لأنّه بمنزلة المداومة على الفعل، أو لأنّ المساهلة في أمر التوبة لا تخلو غالباً عن تكرّر معاصٍ مجانسة للمعصية الصادرة أو مشابهة لها.

وفي قوله: حتى إذا جاء أحدهم الموت اه دون أن يقال: حتى إذا جاءهم الموت

دلالة على الاستهانة بالأمر والاستحقاق له أي حتى يكون أمر التوبة هيناً هذا الهوان سهلاً هذه السهولة حتى يعمل الناس ما يهونونه ويختاروا ما يشاؤون ولا يبالون وكأما عرض لأحدهم عارض الموت قال: إنني تبت الآن فتندفع مخاطر الذنوب ومهلكة مخالفة الأمر الإلهي بمجرد لفظ يردده أسنتهم أو يخطور بخطر ببالهم في آخر الأمر.

ومن هنا يظهر معنى تقييد قوله: قال إنني تبت بقوله: الآن فإنه يفيد أن حضور الموت ومشاهدة هذا القائل سلطان الآخرة هما اللذان له أن يقول تبت سواء ذكره أو لم يذكره فالعنى: إنني تائب لما شاهدت الموت الحق والجزاء الحق، وقد قال تعالى في نظيره حاكياً عن المجرمين يوم القيامة: ولوترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون «السجدة: 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 يتمادي 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 ويتوبون 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 ومالهم من ناصرين «آل عمران: ٩١» ونفي الناصرين نفي للشفاعاة في حقهم كما تقدم في الكلام على الآية في الجزء الثاني من الكتاب.

و تقييد 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



الاختيارية وإن ارتفع موضوعها بالملوت كما تقدم لكن التوبة منه تعالى بمعنى الرجوع بالمغفرة و الرحمة يمكن أن يتحقق بعد الملوت لشفاة الشافعين . و هذا في نفسه من الشواهد على أن المراد بالآيتين بيان حال توبة الله سبحانه لعباده لا بيان حال توبة العبد إلى الله إلا بالتبع .

قوله تعالى : « أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً » اسم الإشارة يدل على بعدهم من ساحة القرب والتشريف ؛ والاعتاد : الإعداد 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 الأديان الإلهية كدين موسى و عيسى عليهما السلام لكن لامن جهة تحليل حقيقة التوبة ، و تسريتها إلى الإيمان بل باسم أن ذلك إيمان .

حتى أنه بلوح من الأصول التي بنوا عليها الديانة المسيحية المستقلة عدم نفع التوبة و استحالة أن يستفيد منها الإنسان كما يظهر مما أورده في توجيه الصلب و الفداء ، وقد تقدم نقله في الكلام على خلقة المسيح في الجزء الثالث من هذا الكتاب . هذا وقد انجر أمر الكنيسة بعد إلى الإفراط في أمر التوبة إلى حيث كانت تبيع أوراق المغفرة و تتجر بها ، و كان أولياء الدين يغفرون ذنوب العاصين فيما اعترفوا به عندهم ؛ لكن القرآن حلل حال الإنسان بحسب وقوع الدعوة عليه و تعلق الهداية به فوجده بالنظر إلى الكمال و الكرامة و السعادة الواجبة له في حياته الأخرى عند الله سبحانه التي لاغنى 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 و الله هو الغني « فاطر : ١٥ » و قال : ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياةً 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 «مریم : ٧٢» وقوله : فلا يخز جنك ما 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 ألوات 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 تعمهما وغيرهما على ماسيجي ، 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 وألوات 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 التعدد في توبة الله سبحانه إنما عرضها 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 اتبعوا الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً » .

وكذلك القرب والبعد لما كانا نسبيين أمكن أن يتحقق البعد في مقام القرب بنسبة بعض مواقفه ومراحلها إلى بعض ، ويصدق حينئذ معنى التوبة على رجوع بعض المقر بين 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 : وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل - إلى قوله - : و تب علينا إنك أنت التواب الرحيم « البقرة : ١٢٨ » وقوله تعالى : حكاية من موسى عليه السلام : سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين « الأعراف : ١٤٣ » وقوله تعالى خطاباً لنبيه صلى الله عليه وسلم : فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبِّح بحمد ربك بالعشي والإبكار « المؤمن : ٥٥ » وقوله تعالى : لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأَنْصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة « التوبة : ١١٧ » .

وهذه التوبة العامة من الله سبحانه هي التي يدل عليه إطلاق آيات كثيرة من كلامه تعالى كقوله تعالى : غافر الذنب وقابل التوب « المؤمن : ٣ » وقوله تعالى : يقبل التوبة عن عباده « الشورى : ٢٧ » 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 ومادونه - 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 الحقة أن تعتنى بأمر المعاصي كما تعتنى بأصل الشرك ؛ وتندب إلى مطلق التوبة الشامل للتوبة عن الشرك والتوبة عن المعاصي . وثانياً : أن التوبة من الله سبحانه لعبده أهم 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: فأولئك يتوب الله عليهم « الآية من الآيات المتضمنة لتوصيفه تعالى بقبول التوبة، والنادبة إلى التوبة، الداعية إلى الاستغفار والإجابة 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: حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنوا إسرائيل وأنا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين « يونس: ٩١ ».

قال ماحصله: أن الآية لا تدل على رد توبته، وليس في القرآن أيضاً ما يدل على هلاكه الأبدى، وإنه من المستبعد عند من يتأمل سعة رحمة الله وسبقتها غضبه أن يجوز عليه تعالى أنه يرد من التجأ إلى باب رحمته وكرامته متذنباً مستكيناً بالخيبة واليأس، والواحد متذنباً إذا أخذ بدلاً خلاق الإنسان الفطرية من الكرم والجد والرحمة ليرحم أمثال هذا الإنسان النادم حقيقة على ما قدم من سوء الفعل فكيف بمن هو أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين وغيث المستغيثين؟

وهو مدفوع بقوله تعالى: « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا جاء أحدهم الموت قال إنني 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 لوردوا ليعادوا لما نهبوا عنه وإنهم لكاذبون .

وإياك أن تتوهم أن الذي سلكه القرآن الكريم من تحليل التوبة على ما تقدم توضيحه تحليل ذهني لأعبرة به في سوق الحقائق . وذلك أن البحث في باب السعادة والشقاء والصلاح والطلاق الإنسانيين لا ينتج غير ذلك فإننا إذا اعتبرنا حال الإنسان العادي في المجتمع على ما نراه من تأثير التعليم والتربية في الإنسان وجدناه خالياً في نفسه عن الصلاح والطلاق الاجتماعيّين قابلاً للأمرين جميعاً ثم إذا أراد أن يتحلّى بحلية الصلاح ، ويتلبّس بلباس التقوى الاجتماعي لم يمكن له ذلك إلا بتوافق الأسباب على خروجه من الحال الذي هو فيه ، وذلك يحاذي التوبة الأولى من الله سبحانه في باب السعادة المعنوية ثم أنتزاعه وانصراف نفسه عما هو فيه من رثات الحال وقيد التثبّط والإهمال ، وهو توبة بمنزلة التوبة من العبد فيما نحن فيه . ثم زوال هيئة الفساد ووصف الرذالة المستولية على قلبه حتى يستقرّ فيه وصف الكمال ونور الصلاح فإن القلب لا يسع الصلاح والطلاق معاً ، وهذا يحاذي قبول التوبة والمغفرة فيما نحن فيه وكذلك يجري في مرحلة الصلاح الاجتماعيّ الذي يسير فيه الإنسان بفطرته جميع ما اعتبره الدين في باب التوبة من الأحكام والآثار جريباً 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 الإنسانيّ الذي فيه سعادة دنياه وآخرته وعبارة أخرى التوبة إنما تنفع - إذا نفعت - في إزالة السيئات النفسانية التي تجرّ إلى الإنسان كل شقاء في حياته الأولى والأخرى وتمنعه من الاستقرار على أريكة السعادة ، وأما الأحكام الشرعية والقوانين الدينية فهي بحالها لا ترتفع عنه بتوبة كما لا ترتفع عنه بمعصية .

نعم ربّما ترتبط بعض الأحكام بها فارتفعت بالتوبة بحسب مصالح الجمل ، وهذا غير كون التوبة رافعة لحكم من الأحكام قال تعالى : واللذان يأتيانها منكم فأذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما 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 شرّعت لأجله التوبة على ما تبين مما تقدّم هو التخلّص من هلاك الذنب وبوار المعصية لكونها وسيلة الفلاح ومقدّمة الفوز بالسعادة كما يشير إليه قوله تعالى : وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون « النور : ٣١ » ومن فوائدها مضافة إلى ذلك أن فيها حفظ لروح الرجاء من الانخماذ والركود فإن الإنسان لا يستقيم سيره الحيوي إلا بالخوف والرجاء المتعادلين حتّى يندفع عما يضرّه وينجذب إلى ما ينفعه ، ولو لا ذلك لهلك ؛ قال تعالى : قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنّه هو الغفور الرحيم وأنبيوا إلى ربكم « الزمر : ٥٤ » ولا يزال الإنسان على ما نعرف من غريزته على نشاط من الروح الفعّالة وجدّ في العزيمة والسعي مالم تخسر صفتته في متجر الحياة ، وإذا بدا له ما يخسر عمله ويخيب سعيه ويبطل أمنيته استولى عليه اليأس وانسلت به أركان عمله وربّما انصرف بوجهه عن مسيره آمساً من النجاح خائباً من الفوز والفلاح ، والتوبة هي الدواء الوحيد الذي يعالج داءه ، ويحيى به قلبه وقد أشرف على الهلكة والردى .

ومن هنا يظهر سقوط ما ربّما يتوهم أن في تشريع التوبة والدعوة إليها إغراءاً بالمعصية ، وتحريضاً على ترك الطاعة فإن الإنسان إذا يقن أن الله يقبل توبته إذا اقترف أي معصية من المعاصي لم يخلف ذلك في نفسه أثراً دون أن تزيد جرأته على هتك حرّمات الله والانغمار في لجاج المعاصي والذنوب فيدقّ باب كل معصية قاصداً أن يذنب ثم يتوب .



وجه سقوطه : أن التوبة إنما شرعت مضافاً إلى توقف التحلّي بالكرامات على غفران الذنوب : للتحفظ على صفة الرجاء وتأثيره حسن أثره ، وأماماً ذكر من استلزامه أن يقصد الإنسان كل معصية بنية أن يعصي ثم يتوب فقدفاته أن التوبة بهذا النعت لا يتحقق معها حقيقة التوبة فإنها انقلاص عن المعصية ، ولا انقلاص 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 بهارب العالمين ، ولا يحق المكر السيء إلا بأهله .

وخامساً : أن المعصية وهي الموقف السوء من الإنسان ذواته 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 السيء . 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 ، والانقلاص عن المعصية إلى غير ذلك مما وردت به الأخبار ، وتعرض له كتب الأخلاق .

وسادساً : أن التوبة وهي الرجوع الاختياري عن السيئة إلى الطاعة والعبودية إنما تتحقق في ظرف الاختيار وهو الحياة الدنيا التي هي مستوى الاختيار ، وأما فيما لا يختار للبعد هناك في انتخاب كل من طريقي الصلاح والطلاح والسعادة والشقاوة فلا مسرح للتوبة فيه ، وقد تقدم ما يتضح به ذلك .

ومن هذا الباب التوبة فيما يتعلق بحقوق الناس فإنها 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 يحترم للناس بحقوق جعلها لهم في أموالهم وأعراضهم ونفوسهم ، وعدّ التعدي إليهم 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 : إن الله لا يظلم الناس شيئاً « يونس . ٤٤ » .

إلّا أن الإسلام وهو التوبة من الشرك يمحو كل سيئة سابقة وتبعة ماضية متعلّقة بالفروع كما يدل عليه قوله ﷺ: الإسلام يجب ما قبله، وبه تفسر الآيات المطلقة الدالّة على غفران السيئات جميعاً كقوله تعالى: قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً إنّّه هو الغفور الرحيم وأنبيوا إلى ربكم وأسلموا له «الزمر: ٥٤».

ومن هذا الباب أيضاً توبة من سن سنة سيئة أو أضلّ الناس عن سبيل الحقّ وقد وردت الأخبار أن عليه مثل أوزار من عمل بها أو ضلّ عن الحقّ فإن حقيقة الرجوع لا تتحقّق في أمثال هذه الموارد لأنّ العاصي أحدث فيها حدثاً له آثار يبقى ببقائها، ولا يتمكّن من إزالتها كما في الموارد التي لا تتجاوز المعصية ما بينه وبين ربه عز اسمه. وسابغاً: أن التوبة وإن كانت تمحوها تمحوه من السيئات كما يدل عليه قوله تعالى: فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله «البقرة: ٢٧٥» على ما تقدّم من البيان في الجزء الثاني من هذا الكتاب. بل ظاهر قوله تعالى: إلّا من تاب وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ومن تاب وعمل صالحاً فإنّه يتوب إلى الله متاباً «الفرقان: ٧١» وخاصة بملاحظة الآية الثانية أن التوبة بنفسها أو بضميمة الإيمان والعمل الصالح توجب تبدّل السيئات حسنات إلّا أن اتقاء السيئة أفضل من إقترافها ثم إمحائها بالتوبة فإنّ الله سبحانه أوضح في كتابه أن المعاصي كيفما كانت إنّما تنتهي إلى وساوس شيطانية نوع انتهاء ثم عبّر عن المخلصين المعصومين عن زلّة المعاصي وعثرة السيئات بما لا يعادله كل مدح ورد في غيرهم قال تعالى: قال ربّ بما أغويتني لأزيّننّ لهم في الأرض ولا أغوينهم أجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط عليّ مستقيم إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان الآيات «الحجر: ٤٢» وقال تعالى حكاية عن إبليس أيضاً في القصّة: ولا تجدوا كثيرهم شاكرين «الأعراف: ١٧».

فهؤلاء من الناس مختصون بمقام العبوديّة التشرifiّة اختصاصاً لا يشاركونهم فيه غيرهم من الصالحين التاميين.



### ﴿ بحث روائى ﴾

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 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 .  
اقول : 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 ولاتوبة 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 حنجرتة - لم يكن للعالم توبة ، وكانت للمجاهل توبة .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والبخاري في التاريخ والحاكم وابن مردويه عن أبي ذر : أن رسول الله ﷺ قال : إن الله يقبل توبة عبده أو يغفر لعبده ما لم يقع الحجاب . قيل : وما وقوع الحجاب ؟ قال : تخرج النفس وهي مشرقة .

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 مادام فيه الروح فقال الله تبارك وتعالى : وعزتي لا أحول بينه وبين التوبة مادام الروح فيه .

وفي الكافي عن علي الحمصي عن أبي جعفر عليه السلام قال : والله ما ينجو من

الذنوب إلّا من أقرّ بها . قال : وقال أبو جعفر عليه السلام : كفى بالندم توبة .  
وفيه بطريقتين عن ابن وهب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إذا تاب العبد  
توبة نصوحاً أحبّه الله تعالى فستر عليه فقلت : وكيف يستر عليه ؟ قال : ينسي ملكيه  
ما كان يكتبان عليه ثمّ 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 عليهما السلام قال : يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن  
إذا تاب عنها مغفورة له فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة والمغفرة أما والله إنّها ليست  
إلّا 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 ثمّ لا يقبل الله توبته ؟  
قلت : فإن فعل ذلك مراراً يذنب ثمّ يتوب ويستغفر ؟ فقال : كلّما عاد المؤمن بالاستغفار  
والتوبة عاد الله تعالى عليه بالمغفرة ، وإنّ الله غفور رحيم يقبل التوبة ، ويعفو عن السيئات  
فإياك أن تقط المؤمن من رحمة الله .

وفي تفسير العياشي عن أبي عمر والزيبري عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : وإنّي  
لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثمّ اهتدى قال : لهذه الآية تفسير يدلّ على ذلك التفسير  
أنّ الله لا يقبل من عبد عملاً إلّا لمن لقيه بالوفاء منه بذلك التفسير ، وما اشترط فيه على  
المؤمنين وقال : إنّما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة يعني كلّ ذنب عمله العبد  
وإن كان به عالماً فهو جاهل حين خاطر بنفسه في معصية ربّه ، وقد قال في ذلك يحكي قول  
يوسف لإخوته « هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون » فنسبهم إلى الجهل  
لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية الله .

أقول : والرؤية لا تخلو عن اضطراب في المتن والظاهر أنّ المراد بالصدر أنّ  
العمل إنّما يقبل إذا وفي به العبد ولم ينقضه فالتوبة إنّما تقبل إذا كانت زاجرة ناهية عن  
الذنب ولو حينئذ . وقوله : وقال : إنّما التوبة الخ كلام مستأنف أراد به بيان أن قوله :  
« بجهالة » قيد توضيحي ، وأنّ في مطلق المعصية جهالة على أحد التفسيرين السابقين في ما  
تقدّم ، وقد روى هذا الذيل في المجمع أيضاً عنه عليه السلام .





يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا  
بِغَيْرِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ  
كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (١٩) وَإِنْ أَرَدْتُمْ  
اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَيْهِنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا إِنَّا خُذْنَاهُ  
بِهَتَانَا وَإِنَّمَا مَبِينَا (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 : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ » إلى قوله : « كَرِهًا » كان أهل  
الجاهلية - على ما في التاريخ والرواية - يعدون نساء الموتى من التركة - إذا لم تكن  
المرأة أمّاً للوارث - فيرثونهن مع التركة فكان أحد الوراث يلقي ثوباً على زوجة  
الميت ويرثها فإن شاء تزوج بها من غير مهر بل بالوراث وإن كره نكاحها حبسها عنده  
فإن شاء تزوجها من غيره فانتفع بمهرها ، وإن شاء عضلها ومنعها النكاح وحبسها حتى  
تموت فيرثها إن كان لها مال .

والآية وإن كان ظاهرها أنها تنهى عن سنّة دائمة بينهم ، وهي التي ذكرناها  
من إرث النساء فتكون مسوقة للردع عن هذه السنّة السيئة على ما ذكره بعض  
المفسرين إلا أن قوله في ذيل الجملة : « كَرِهًا » لا يلائم ذلك سواء أخذ قيداً توضيحياً  
أو احترامياً .

فإنه لو كان قيماً توضيحياً أفاد أن هذه الوراثة تقع دائماً على كره من النساء وليس كذلك ، وهو ظاهر ، ولو كان قيماً احترازياً أفاد أن النهي إنما هو إذا كانت الوراثة على كره من النساء دون ما إذا كان على رضی منهن ، وليس كذلك .

نعم الكره أمر متحقق في العضل عن الأزواج 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 آبؤكم من النساء الآية وأما تزويجهن من الغير والذهاب بمهرهن فينهي عنه مثل قوله تعالى : وللنساء نصيب مما اكتسبن « النساء : ٣٢ » وبدل على الجميع قوله تعالى : فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف « البقرة ٢٣٤ » .

وأما قوله بعد : ولا تعضوهن لتذهبوا الخ فهو غير هذا العضل عن الأزواج للذهاب بالمال إرثاً لما في تذييله بقوله : لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن<sup>١</sup> اه من الدلالة على أن المراد به الذهاب ببعض المهر الذي آتاه الزوج العاضل دون المال الذي امتلكته من غير طريق هذا المهر . وبالجمله الآية تنهى عن وراثة أموال النساء كرهاً منهن دون وراثة أنفسهن بإضافة الإرث إلى النساء إنما هي بتقدير الأموال أو يكون مجازاً عقلياً .

قوله تعالى : « ولا تعضوهن لتذهبوا » إلى قوله : « مبينة » إنما معطوف على قوله : ترثوا اه والتقدير : ولا أن تعضوهن اه وإما نهي معطوف على قوله : لا يحل لكم اه لكونه في معنى النهي . والعضل هو المنع والتضييق والتشديد . والفاحشة الطريقة الشنيعة كثر استعمالها في الزنا . والمبينة المبينة ، وقد نقل عن سيبويه : أن أبان واستبان وبين وبين معنى واحد ، تعدى ولا تعدى يقال : أبان الشيء ، واستبان وبين وبين ويقال : أبنت الشيء ، واستبنته وبينته وتبينته .

والآية تنهى عن التضييق عليهن بشيء من وجوه التضييق ليضطررن إلى بذل شيء من الصداق لفك عقدة النكاح والتخلص من ضيق العيشة فالتضييق بهذا القصد محرّم على الزوج إلا أن يأتي الزوجة بفاحشة مبينة فله حينئذ أن يعضلها ويضيّق



عليها لتفارقه بالبذل ، والآية لاتنافي الآية الأخرى في باب البذل : ولا يحلّ لكم أن تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً إلّا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به «البقرة : ٢٢٩» وإنّما هو التخصيص . تخصّص هذه الآية آية البقرة بصورة إتيان الفاحشة ، وأمّا البذل الذي في آية البقرة فإنّما هو واقع على تراض منهما فلا تخصّص بها هذه الآية .

قوله تعالى : « وعاشروهنّ بالمعروف » إلى آخر الآية المعروف هو الأمر الذي يعرفه الناس في مجتمعهم من غير أن ينكروه ويجهلوه ، وحيث قيّد به الأمر بالمعاشرة كان المعنى الأمر بمعاشرتهم المعاشرة المعروفة بين هؤلاء المأمورين .  
والمعاشرة التي يعرفها الرجال و يتعارفونهم بينهم أن الواحد منهم جزء مقوم للمجتمع يساوي سائر الأجزاء في تكوينه المجتمع الإنساني لغرض التعاون والتعاقد العمومي النوعي فيتوجّه على كلّ 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 عمل مع واحد من أجزاء المجتمع غير هذه المعاملة ، وليس إلّا أن يضطهد با بطل استقلاله في الجزئية فيؤخذ تابعاً ينتفع به ولا ينتفع هو بشيء يحاذيه ، وهذا هو الاستثناء .

وقد بيّن الله تعالى في كتابه أن الناس جميعاً - رجالاً و نساءً - فروع أصل واحد إنساني ، وأجزاء و أبعاض لطبيعة واحدة بشرية ، والمجتمع في تكوّنه محتاج إلى هؤلاء ، كما هو محتاج إلى أولئك على حدّ سواء كما قال تعالى : بعض النساء : ٢٥ .

ولا ينافي ذلك اختصاص كلّ من الطائفتين بخصلة تختصّ به كاختصاص الرجال بالشدّة والقوّة نوعاً ، واختصاص النساء بالرقّة والعاطفة طبعاً فإنّ الطبيعة الإنسانية في حياتها التكوينية والاجتماعية جميعاً تحتاج إلى بروز الشدّة و ظهور القوّة كما تحتاج إلى سريان المودّة والرحمة ، والخصلتان جميعاً مظهر الجذب و الدفع العامين في المجتمع الإنساني .

فالطاقمفتان متعادلتان وزناً وأثراً كما أن أفراد طائفة الرجال متساوية في الوزن والتأثير في هذه البنية المكوّنة مع اختلافهم في شؤونهم الطبيعية والاجتماعية من قوّة وضعف، وعلم وجهل، وكياسة وبلاغة، وصغر وكبر، ورياسة ومرضية، ومخدومية وخادمية، وشرف وخسبة وغير ذلك.

فهذا هو الحكم الذي ينبعث من ذوق المجتمع المتوسط الجاري على سنة الفطرة من غير انحراف، وقد قوّم الإسلام أود الاجتماع الإنساني وأقام عوجه فلامنص من أن يجري فيه حكم التسوية في المعاشرة وهو الذي نعبر عنه بالحرية الاجتماعية، وحرية النساء كالرجال، وحققتها 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 لم يزعج 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 محروميته عن مزايا كاختصاص الرجال في الإسلام بالقضاء والحكومة والجهاد ووجوب نفقتهم على الرجال وغير ذلك، و كجرمان الصبيان غير البالغين عن نفوذ الإقرار والمعاملات و عدم توجهه التكاليف 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 الإسلام المقدسة بل توجد في جميع القوانين المدنية بل في جميع السنن الإنسانية حتى الهمجية قليلاً أو كثيراً على اختلافها. والكلمة الجامعة لجميع هذه المعاني هي قوله تعالى: وعاشروهن بالمعروف على ما تبين.

وأما قوله تعالى: « فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » فهو من قبيل إظهار الأمر المعلوم في صورة المشكوك المحتمل اتقاءً من



تيقظ غريزة التعصب في المخاطب نظير قوله تعالى : قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنما أوياًكم لعلى هدى أو في ضلال مبين قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون « سبا : ٢٥ » .

فقد كان المجتمع الإنساني يومئذ ( عصر نزول القرآن ) لا يوقف النساء في هوقفها الإنساني الواقعي ، ويكره ورودها في المجتمع ورود البعض المقوم بل المجتمعات القائمة على ساقها يومئذ بين ما بعدهن طفيليات خارجة لاحقة ينتفع بوجودها ، وما بعدهن إنساناً ناقصاً في الإنسانية كالصبيان والمجانين إلا أنهن لا يبلغن الإنسانية أبداً فيجب أن يعشن تحت الاتباع والاستيلاء دائماً ، ولعل قوله تعالى : فإن كرهتموهن ما 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 ما مع كون الاستبدال مشتملاً على معنى الإرادة والطلب ، وعلى هذا فالمعنى : وإن أردتم أن تقيموا زوجاً مقام أخرى بالاستبدال .

والبهتان ما بهت الإنسان أي جعله متحيراً ، 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 : إنما هو ، والاستفهام إنكاري . والمعنى : إن أردتم أن تطلقوا بعض أزواجكم وتزوجوا بأخرى مكانها فلا تأخذوا من الصداق الذي آتيتموها شيئاً وإن كان ما آتيتموها مالا كثيراً ، وما تأخذونه قليلاً جداً .

**قوله تعالى :** « وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض » إلى آخر الآية الاستفهام للتعجب ، والإفشاء هو الاتصال باللماسة ، وأصله الفشاء 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 الأزواج من

الإفشاء والاقتراب كشخص واحد ، ومن العجيب أن يظلم شخص واحد نفسه ويؤذيه  
أويؤذي بعض أجزاءه 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 العهد المأخوذ من الرجل للمرأة من إمساك  
بمعروف أو تسريح بإحسان على ما ذكره الله تعالى ؛ وربما قيل : إن المراد به حكم  
الحليّة المجمعول 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 لتذهبن ببعض ما آتيتهن موهن 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  
الأسات ألقى محصن بن أبي قيس ثوبه على امرأة أبيه ، وهي كيشة بنت معمر بن معبد  
فورث نكاحها ، ثم تركها لا يدخل بها ولا ينفق عليها ، فأنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت :  
يا رسول الله مات أبو قيس بن الأسات فورث محصن ابنه نكاحي فلا يدخل علي ، ولا ينفق  
علي ، ولا يخلي سبيلي فألحق بأهلي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ارجعي إلى بيتك فإن  
يحدث الله في شأنك شيئاً أعلمتك فنزل : ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا



ما قد سلف إنّه كان فاحشة ومقتاً وساء سيلاً؛ فلحقت بأهلها، وكانت نساء في المدينة قد ورت نكاحهن كما ورت نكاح كبيشة غير أنه ورتن 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، فالمعول في ذلك ما قد مناه في البيان السابق.

وفي المجمع في قوله تعالى: إلا أن يأتين بفاحشة مبينة الآية قال: الأولى حمل الآية على كل معصية. قال: وهو المروري عن أبي جعفر عليه السلام.

وفي تفسير البرهان عن الشيباني: الفاحشة يعني الزنا، وذلك إذا اطلع الرجل منها على فاحشة فله أخذ الفدية وهو المروري عن أبي جعفر عليه السلام.

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم 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 صلى الله عليه وآله وسلم قال: يا أيها الناس إن النساء عندكم عوان أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكن عليهن حق، ومن حقتكم 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 الروية.

وفي المجمع قال : الميثاق الغليظ هو العقد المأخوذ على الزوج حالة العقد من إمساك  
بمعروف أو تسريح بإحسان قال : وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام .

اقول : وهذا المعنى منقول عن عدة من مفسري السلف كابن عباس وقتادة  
وأبي مليكة ، والآية لاتأباه 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 الموقوفيات عن عبد الله بن مصعب قال :  
قال عمر : لاتزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية ؛ فمن زاد أقيمت الزيادة في بيت  
المال ، فقالت امرأة : ماذا لك قال : ولم ؛ قالت : لأن الله يقول : وآتيتم إحداهن  
قنطارا الآية فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ .

اقول : ورواه أيضاً عن عبدالرزاق وابن المنذر عن عبدالرحمن السلمي ، وأيضاً  
عن سعيد بن منصور وأبي يعلى بسند جيد عن مسروق ، وفيه أربع مائة درهم مكان أربعين  
أوقية ؛ وأيضاً عن سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن بكر بن عبدالله المزني ، والروايات  
مقاربة المعنى .

وفيه أخرج ابن جرير عن عكرمة في قوله : ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء  
قال : نزلت في أبي قيس بن الأسلت خلف علي أم عبيد بنت ضمرة كانت تحت الأسلت  
أبيه ، وفي الأسود بن خلف وكان خلف علي بنت أبي طلحة بن عبدالعزيز بن عثمان بن  
عبدالدارو كانت عند أبيه خلف ، وفي فاخنة ابنة الأسود بن المطلب بن أسد كانت عند  
أمية بن خلف فخلف عليها صفوان بن أمية ، وفي منظور بن رباب وكان خلف علي 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 محصن فورث نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها  
من المال شيئاً فأنت النبي ﷺ فذكرت ذلك له ، فقال : ارجعي لعل الله ينزل فيك



شيثاً فنزلت : ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الآية ونزلت : لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كرهاً .

اقول : وقد تقدّم ما يدلّ 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 الأختين فأنزل الله : ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وأن تجمعا بين الأختين .  
اقول : وفي معناه أخباراً أخر .





حَرَمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَأَخَوَاتِكُمْ وَعَمَّاتِكُمْ وَخَالَاتِكُمْ وَبَنَاتِ  
 الْأَخِ وَبَنَاتِ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ  
 نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ  
 تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ  
 تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (٢٣) وَالْمُحْصَنَاتُ  
 مِنَ النِّسَاءِ إِذَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ  
 تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ  
 فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا  
 (٢٤) وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَامَلَكَتْ  
 أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكَحُوهُنَّ  
 بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ الْمُحْصَنَاتِ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مَتَّخِذَاتِ  
 أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنَّ أَيْمَانَ بِنَاحِشَةٍ فَمَلِيهِنَّ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ  
 ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَإِنْ تَصَبَرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٥) يُرِيدُ  
 اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ  
 (٢٦) وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا  
 عَظِيمًا (٢٧) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا (٢٨) .

### ﴿ بيان ﴾

آيات محكمة تعد محرمات النكاح وما أحل من نكاح النساء ، والآية السابقة  
 عليها المبينة لحرمة نكاح مانكح الآباء وإن كانت بحسب المضمون من جملتها إلا أن  
 ظاهر سياقها لما كان من تتممة السياق السابق أوردناها في جملة الآيات السابقة مع كونها  
 بحسب المعنى ملحقة بها .



وبالجملة جملة الآيات متضمنة لبيان كل محرّم نكاحي من غير تخصيص أو تقييد ، وهو الظاهر من قوله تعالى بعد تعداد المحرّمات : وأحلّ لكم ما وراء ذلكم الآية ، واذلك لم يختلف أهل العلم في الاستدلال بالآية على حرمة بنت الابن والبنت وأمّ الأب أو الأمّ وكذا على حرمة زوجة الجدّ بقوله تعالى : ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم الآية ، وبه يستفاد نظر القرآن في تشخيص الأبناء والبنات بحسب التشريع على ماسيجي ، إن شاء الله .

قوله تعالى : « حرّمت عليكم أمّهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعمّاتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت » هؤلاء هنّ المحرّمات بحسب النسب وهي سبعة أصناف ، والأمّ من اتّصل إليها نسب الإنسان بالولادة كمن ولدته من غير واسطة أو بواسطة كوالدة الأب أو الأمّ فصاعداً ، والبنت من اتّصل نسبها بالإنسان بسبب ولادتها منه كمولودة من صلبه بلا واسطة ، وكبنت الابن والبنت فنازلة . والأخت من اتّصل نسبها بالإنسان من جهة ولادتهما معاً من الأب أو الأمّ أو منهما جميعاً بلا واسطة ، والعمّة أخت الأب وكذا أخت الجدّ من جهة الأب أو الأمّ ، والخالة أخت الأمّ وكذا أخت الجدّة من جهة الأب أو الأمّ .

والمراد بتحريم الأمّهات وما يتلوها من الأصناف حرمة نكاحهنّ على ما يفيدّه الإطلاق من مناسبة الحكم والموضوع كما في قوله تعالى : حرّمت عليكم الميتة والدم « المائدة : ٣ » أي أكليهما : وقوله تعالى : فإنّها محرّمة عليهم « المائدة : ٢٦ » أي سكنى الأرض ، وهذا مجاز عقليّ شائع ؛ هذا .

ولكنّه لا يلائم ماسيأتي من قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيمانكم » فإنّه استثناء من الوطء دون علقته النكاح على ما سيجي ، وكذا قوله تعالى : أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين على ماسيجي ، فالحقّ أنّ المقدّر هو ما يفيد معنى الوطء دون علقته النكاح ، وإنّما لم يصرّح تأدّباً وصوناً للسان على ما هو دأب كلامه تعالى .

واختصاص الخطاب بالرجال دون أن يقال : حرّم عليهم أبنائهم الخ أو يقال مثلاً : لانكاح بين المرأة وولدها الخ لما أن الطلب والخطبة بحسب الطبع إنمّا يقع من جانب الرجال فحسب .

وتوجيه الخطاب إلى الجمع مع تعليق الحرمة بالجمع كالأُمَّهَاتِ والبنات  
إلخ تفيد الاستغراق في التوزيع أي حرمت على كل رجل منكم أُمّه وبنته إذ لا معنى  
لتحريم المجموع على المجموع ، وللتحريم كل أُمّ و بنت لكل رجل مثلاً على كل رجل  
لأوله إلى تحريم أصل النكاح فمآل الآية إلى أن كل رجل يحرم عليه نكاح أُمّه وبنته  
وأخته إلخ .

قوله تعالى : « وأُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ » شروع  
في بيان المحرّمات بالسبب ، وهي سبع ستّ منها ما في هذه الآية ، وسابقتها ما يتضمنه  
قوله : ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء الآية .

و الآية بسياقها تدلّ على جعل الأُمومة والبنوة بين المرأة ومن أرضعته وكذا  
الأخوة بين الرجل وأخته من الرضاعة حيث أرسل الكلام فيها إرسال المسلم فالرضاعة  
تكون الروابط النسبية بحسب التشريع ، وهذا مما يختصّ بالشريعة الإسلامية على  
ما سيبي ، الإشارة إليه .

وقد صحّ عن النبي ﷺ فيما رواه الفريقان أنه قال : إن الله حرّم من الرضاعة  
ما حرّم من النسب و لازمه أن تنتشر الحرمة بالرضاع فيما يعاذهي محرّمات النسب من  
الأصناف ، وهي الأُمّ والبنت والأخت والعمّة والخالة و بنت الأخ و بنت الأخت ،  
سبعة أصناف .

وأما ما به يتحقّق الرضاع و ماله في نشره الحرمة من الشرائط من حيث الكمّ  
والكيف والمدّة وما يلحق بها من الأحكام فهو ممّا يتيسّر في الفقه ، والبحث فيه خارج  
عن وضع هذا الكتاب . وأما قوله : وأخواتكم من الرضاعة فالمراد به الأخوات الملمحة  
بالرجل من جهة إرضاع أُمّه إياها بلبن أبيه وهكذا .

قوله تعالى : « وأُمَّهَاتِ نِسَائِكُمْ » سواء كانت النساء أي الأزواج مدخولاً  
بها أو غير مدخول بها فإن النساء إذا أضيفت إلى الرجال دلّت على مطلق الأزواج ، و  
الدليل على ذلك التقييد الآتي في قوله تعالى : من نساءكم اللّاتي دخلتم بهنّ فإن  
لم تكونوا دخلتم بهنّ الآية .



قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم » إلى قوله : « فلاجناح عليكم » الربائب جمع الربوبة وهي بنت زوجة الرجل من غيره لأن تدبير أمر من مع المرأة من الولد إلى زوجها فهو الذي يربّيها ويربّيها 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 إه إشارة إلى ما يستفاد من حكمة تشريع الحرمة في محرمات النسب والسبب على ماسيجي ، 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 بمجرّد تحريم الزنا (على ماسيجي ، 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 حجوركم قيدا احترازياً يتقيد به التحريم حتى تحل الربيبة لرابها إذا لم تكن في حجره كالبنات الكبيرة يتزوج الرجل بأمتها ، والدليل على ذلك المفهوم المصرّح 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 الحجور مثله لكان من اللازم ذكره ، وهو ظاهر .

وقوله : فلاجناح عليكم أي في أن تنكحوهن حذف إشاراً للاختصار لدلالة السياق عليه .

قوله تعالى : « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » الحلائل جمع حليلة قال في المجمع : والحلائل جمع الحليلة ، وهي بمعنى المحللة مشتقة من الحلال والذكر حليل ، وجمعه أحلّة كعزير وأعزّة سمياً بذلك لأن كلّ واحدة منهما يجعل له مباشرة صاحبه ، وقيل هو من الحلول لأن كلّ واحد منهما يعال صاحبه أي يجعل معه في الفراش . انتهى .

والمراد بالأبناء من اتصل بالإنسان بولادة سواء كان ذلك بلا واسطة أو بواسطة ابن أوبنت ، وتقييده بقوله : « الذين من أصلابكم » احتراز عن حليمة من يدعى ابناً بالتبني دون الولادة .

قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف » المراد به بيان تحريم نكاح أخت الزوجة مادامت الزوجة حيّة 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 الأختين ثم يتزوج بالأخرى بعد طلاق الأولى أو موتها ، ومن الدليل عليه السيرة القطعية بين المسلمين المتصلة بزمان النبي ﷺ .

وأما قوله : « إلا ما قد سلف » فهو كمنظيره المتقدم في قوله : « ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف » ناظر إلى ما كان معمولاً به بين عرب الجاهلية من الجمع بين الأختين ، والمراد به بيان العفو عما سلف من عملهم بالجمع بين الأختين قبل نزول هذه الآية دون مالو كان شيء من ذلك في زمان النزول بنكاح سابق فإن الآية تدل على منعه لأنه جمع بين الأختين بالفعل كما يدل عليه أيضاً ما تقدم نقله من أسباب نزول قوله : « ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم » الآية حيث فرق النبي ﷺ بعد نزول الآية بين الأبناء وبين نساء آبائهم مع كون النكاح قبل نزول الآية .

و رفع التحريم - وهو الجواز - عن نكاح سالف لا يبتلى به بالفعل ، والعفو عنه من حيث نفس العمل المنقضي وإن كان لغواً لأثره لكنه لا يخلو عن الفائدة من حيث آثار العمل الباقية بعده كطهارة المولد واعتبار القرابة مع الاستيلاء ونحو ذلك .

وبعبارة أخرى لامعنى لتوجيه الحرمة أو الإباحة إلى نكاح سابق قد جمع بين الأختين 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 ، و وجود القرابة بينهم وبين آبائهم المولدين لهم وسائر قرابات الآباء ، المؤثر ذلك في الإرث والنكاح وغير ذلك .



وعلى هذا فقوله : « إلاً ما قد سلف ، استثناء من الحكم باعتبار آثاره الشرعية لا باعتبار أصل تعلقه بعمل قد انقضى قبل التشريع ، ومن هنا يظهر أن الاستثناء متصل لاهنقطع كما ذكره المفسرون .

و يمكن أن يرجع الاستثناء إلى جميع الفقرات المذكورة في الآية من غير أن يختص بقوله : « وأن تجمعوا بين الأختين » فإن العرب وإن كانت لا ترتكب من هذه المحرمات إلاً الجمع بين الأختين ، ولم تكن تقترف نكاح الأمهات والبنات وسائر ما ذكرت في الآية إلا أن هناك أمماً كانت تنكح أقسام المحارم كالفرس والروم و سائر الأمم المتمدنة وغير المتمدنة يوم نزول الآيات على اختلافهم فيه ، والإسلام يعتبر صحة نكاح الأمم الغير المسلمة الدائر بينهم على مذاهبهم فيحكم بطهارة مولدهم ، و يعتبر صحة قرابتهم 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 تعلق فيها المغفرة بآثار الأعمال في الخارج دون الذنوب والمعاصي .

قوله تعالى : « والمحصنات من النساء إلاً ما ملكت أيمانكم » المحصنات بفتح الصاد اسم مفعول من الإحصان وهو المنع ، و منه الحصن الحصين أى المنيع يقال : أحصنت المرأة إذا عقت فحفظت نفسها و امتنعت من الفجور قال تعالى : التي أحصنت فرجها « التحريم : ١٢ » أي عقت ويقال : أحصنت المرأة - بالبناء للمفاعل والمفعول - إذا تزوجت فأحصن زوجها أو تزوج إياها من غير زوجها ، و يقال : أحصنت المرأة إذا كانت حرة فمنعها ذلك من أن يمتلك الغير بضعها أو منعها ذلك من الزنا لأن ذلك كان فاشياً في الإماء .

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 فلا منع من غيرها من النساء سواء كانت عفيفة أو غيرها ، و سواء كانت حرة أو مملوكة فلا وجه لأن يراد بالمحصنات في الآية العفاف مع عدم اختصاص حكم المنع بالعفاف ثم يرتكب تقييد الآية بالتزويج ، أو حمل اللفظ على

إرادة الحرائر مع كون الحكم في الإماء أيضاً مثلهنّ ثم ارتكاب التقييد بالتزويج فإن ذلك أمر لا يرتضيه الطبع السليم .

فالمراد بالمحصنات من النساء المزوَّجات وهي التي تحت حباله التزويج ، وهو عطف على موضع أمهاتكم ، والمعنى : وحرّمت عليكم المزوَّجات من النساء مادامت مزوَّجة ذات بعل .

وعلى هذا يكون قوله : « إلاما ملكت أيما نكم » رفعاً لحكم المنع عن محصنات الإماء على ما ورد في السنّة أنّ ملوئى الأمة المزوَّجة أن يحول بين مملوكته وزوجها ثم ينالها عن استبراء ، ثم يردّها إلى زوجها .

وأما ذكره بعض المفسرين أنّ المراد بقوله : « إلاما ملكت أيما نكم » إداما ملكت أيما نكم بالنكاح أو بملك الرقبة من العفاف فالمراد بالملك ملك الاستمتاع والتسلط على المباشرة ففيه أولاً أنّه يتوقف على أن يراد بالمحصنات العفاف دون المزوَّجات وقد عرفت مافيه . وثانياً أنّ المعهود من القرآن إطلاق هذه العبارة على عبر هذا المعنى ، وهو ملك الرقبة دون التسلط على الانتفاع ونحوه .

وكذا ما ذكره بعض آخر أنّ المراد بما ملكته الأيمان الجوارى المسيبات إذا كنّ ذوات أزواج من الكفّار ، وأيد ذلك بما روي عن أبي سعيد الخدري : أنّ الآية نزلت في سبي أو طاس حيث أصاب المسلمون نساء المشركين ، وكانت لهنّ أزواج في دار الحرب فلمّا نزلت نادى منادى رسول الله ﷺ : ألا لا توطأ الحبالى حتّى يضعن ولا غير الحبالى حتّى يستبرأن .

وفيه مضافاً إلى ضعف الرواية أنّ ذلك تخصيص للآية من غير منحصص ، فالصير إلى ما ذكرناه .

قوله تعالى : « كتاب الله عليكم » أي ألزموا حكم الله المكتوب المقضي عليكم وقد ذكر المفسرون أنّ قوله : « كتاب الله عليكم » منصوب مفعولاً مطلقاً لفعل مقدر ، والتقدير : كتب الله كتاباً عليكم ثم حذف الفعل وأضيف المصدر إلى فاعله و



أقيم مقامه ، ولم يأخذوا لفظ عليكم اسم فعل لما ذكره النحويون أنه ضعيف العمل لا يتقدم معموله عليه ؛ هذا .

قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » ظاهر التعبير بما الظاهرة في غير أولى العقل ، وكذا الإشارة بذلكم الدال على المفرد المذكر ، وكذا قوله بعده : أن تبتغوا بأموالكم اه أن يكون المراد بالموصول واسم الإشارة هو المقتدر في قوله : حرمت عليكم أمهاتكم اه المتعلقة به التحريم من الوطء والنيل أو ما هو من هذا القبيل ، والمعنى : وأحل 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 اه من قوله : وأحل لكم ما وراء ذلكم كل الاستقامة .

وقد ورد عن المفسرين في هذه الجملة من الآية تفاسير عجيبة كقول بعضهم : إن معنى قوله : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » : أحل لكم ما وراء ذات المحارم من أقاربكم . وقول بعض آخر : إن المراد : أحل لكم ما دون الخمس وهي الأربع فمادونها أن تبتغوا بأموالكم على وجه النكاح . وقول بعض آخر : إن المعنى أحل لكم ما وراء ذلكم مما ملكت أيما نكح . وقول بعض آخر : معناها أحل لكم ما وراء ذات المحارم والزيادة على الأربع أن تبتغوا بأموالكم نكاحاً أو بملك يمين .

وهذه وجوه سخيفة لا دليل على شيء منها من قبل اللفظ في الآية . على أنها تشترك في حل 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 المحدودة 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 يشمل قوله : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » من المصداق ثلاثة : النكاح

وملك اليمين والسفاح وهو الزنا فيبين بقوله : « أن تبتغوا بأموالكم » اه المنع عن السفاح وقصر العمل في النكاح وملك اليمين نم اعتبر الابتغاء بالأموال وهو في النكاح المهر والأجرة - ركن من أركانه - وفي ملك اليمين الثمن - وهو الطريق الغالب في تملك الإماء - فيؤول معنى الآية إلى مثل قولنا : أحل لكم فيما سوى الأصناف المعدودة أن تطلبوا مباشرة النساء ويعلن بانفاق أموالكم في أجرة المنكوحات من النساء نكاحاً من غير سفاح أو نفاقها في ثمن الجواري والإماء .

ومن هنا يظهر أن المراد بالإحصان في قوله : « محصنين غير مسافحين » إحصان العفة دون إحصان التزوج وإحصان الحرّية فإن المراد بابتغاء الأموال في الآية أعم مما يتعلق بالنكاح أو بملك اليمين ولادليل على قصرها في النكاح حتى يحمل الإحصان على إحصان التزوج ، وليس المراد بإحصان العفة الاحتراز عن مباشرة النساء حتى ينافي المورد بل مايقابل السفاح أعني التعدي إلى الفحشاء بأي وجه كان بقصر النفس في ما أحل الله ، وكفها عما حرم الله عن الطرق العادية في التمتع المباشري الذي أودع النزوع إليها في جبلة الإنسان وفطرته .

وبما قد مناه يظهر فساد ما ذكره بعضهم : أن قوله « أن تبتغوا بأموالكم » اه بتقدير لام الغاية أو ما يؤدّي معناها ، والتقدير لتبتغوا اه أو إرادة أن تبتغوا اه . وذلك أن مضمون قوله : أن تبتغوا اه بوجه عين ما أريد بقوله : « ما وراء ذلكم » لا أنه أمر مرتّب عليه مقصود لأجله . وهو ظاهر .

وكذا ما يظهر من كلام بعضهم : أن المراد بالمسافحة مطلق سفح الماء وصبه 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 الازدواج الدائم الذي يكون الغرض منه التوالد والتناسل ؛ هذا .

وإنني لست أرى هذا القائل إلا أنه اختلط عليه طريق البحث فخلط البحث في ممالك الحكم المسمّى بحكمة التشريع بالبحث عن نفس الحكم فلزمه ما لا يسعه الالتزام به من اللوازم .



وأحد البهين وهو البحث عن الملاك عقلي، والآخر وهو البحث عن الحكم الشرعي وماله من الموضوع والمتعلق والشرايط والموانع لفظي يتبع في السعة والضيق البيان اللفظي من الشارع . وإنما لانشك أن جميع الأحكام المشرعة 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 ماشاء الله، ثم احتيل إلى هذا الغرض بتجهيز البنية الإنسانية بجهاز التناسل الذي يفصل أجزاءه فيه ويكوّنه إنساناً جديداً يخلف الإنسان القديم فتمتدّ به سلسلة النوع من غير انقطاع، واحتيل إلى تسخير هذا الجهاز للعمل والإنتاج بإيداع القوة الشهوانية التي يمنّ بها أحد القبيلين - الذكر والأنثى - من الأفراد إلى الآخر، وينجذب به كلٌّ إلى صاحبه بالوقوع عليه والنيل، ثم كمل ذلك بالعقل الذي يمنع من إفساد هذا السبيل الذي يندب إليه نظام الخلق.

وفي عين أن نظام الخلق بالغ أمره وواجده غرضه الذي هو بقاء النوع لسنان نجد أفراد هذه الاتصالات المباشرة بين الذكر والأنثى ولأصنافها موصلة إلى غرض الخلق دائماً بل إنهما هي مقدّمة غالبية، فليس كل ازدواج مؤدّباً إلى ظهور الولد، ولا كل عمل تناسلي كذلك، ولا كل ميل إلى هذا العمل يؤثر هذا الأثر، ولا كل رجل أو كل امرأة، ولا كل ازدواج يهدي هداية اضطرارية إلى الذواق فالاستيلاء، فالجميع أمور غالبية.

فالتهيّز التكويني يدعو الإنسان إلى الازدواج طلباً للنسل من طريق الشهوة، والعقل المدبوع 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 ديب الفحشاء هي الملاك الغالب الذي بني عليه تشريع النكاح في الإسلام غير أن الأغلبية من أحكام الملاك، وأمّا الأحكام المشرعة لموضوعاتها فهي لا تقبل إلا الدوام.

فليس من الجائز أن يقال: إن النكاح أو المباشرة يتبعان في جوازهما الغرض و  
الملاك المذكور وجوداً وعدمياً فلا يجوز نكاح إلا بنيسة التوالد، ولا يجوز نكاح العقيم  
ولا نكاح العجوز التي لا ترى الحمرة، 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 قبيلتي الذكر والأنثى لها أحكام دائمية، وقد أريد  
بهذه السنة المشروعة حفظ مصلحة عامة غالبية كما عرفت فلامعنى لجعل سنة مشروعة  
تابعة لتحقيق الملاك وجوداً وعدمياً، 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: «وأحل لكم ما وراء ذلكم» وهو النيل  
أو ما يؤدي معناه، فيكون «ما» للتوقيت، وقوله «منهن» متعلقاً بقوله: «استمتعتم»  
والمعنى: مهما 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 إلخ.

والجملة أعني قوله: «فما استمتعتم إلخ» تفريع لما تقدم منها من الكلام - لمكان الفاء -  
تفريع البعض على الكل أو تفريع الجزئي على الكلي بلاشك فإن ما تقدم من الكلام  
أعني قوله «أن تبغوا 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 و يؤمن بالله الآيه « البقرة ٢٥٦ » إلى غير ذلك .

والمراد بالاستمتاع المذكور في الآيه نكاح المتعة بلاشك فإن الآيه مدنيه نازلة 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 البرهه من الزمان من غير شك - وقد أطبقت الأخبار على تسلم ذلك - سواء كان الإسلام هو المشرع لذلك أو لم يكن فأصل وجوده بينهم بمرمى من النبي ﷺ ومسمع منه لاشك فيه ، و كان 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 و العادات و الرسوم الدائره بينهم في عهد النزول بأسمائها المعروفة المعهودة كلما نزلت آيه متعرضه لحكم متعلق بشيء من تلك الأسماء بما مضى أو ردّ أو أمر أو نهي لم يكن بدّ من حمل الأسماء الواردة فيها على معانيها المسماة بها من غير أن تحمل على معانيها اللغويه الأصلية .

وذلك كالحجّ و البيع و الربا و الربح و الغنيمه و سائر ما هو من هذا القبيل فلم يمكن لأحد أن يدعي أن المراد بحجّ البيت قصده ، و هكذا . و كذلك ما أتى به النبي ﷺ من الموضوعات الشرعيه ثم شاع الاستعمال حتى عرفت بأسمائها الشرعيه كالصلاة و الصوم و الزكاة و حجّ التمتع وغير ذلك لامجال بعد تحقق التسمية لحمل ألفاظها الواقعة في القرآن الكريم على معانيها اللغويه الأصلية بعد تحقق الحقيقه الشرعيه أو المتشرعيه فيها .

فمن المتعين أن يحمل الاستمتاع المذكور في الآيه على نكاح المتعة لدورانه بهذا الاسم عندهم يوم نزول الآيه سواء قلنا بنسخ نكاح المتعة بعد ذلك بكتاب أو سنه أو لم نقل فإنما هو أمر آخر .

وجملة الأمر أن المفهوم من الآيه حكم نكاح المتعة ، وهو المنقول عن القدماء من مفسري الصحابة و التابعين كابن عباس وابن مسعود و أبي بن كعب و قتادة و

مجاهد والسديّ وابن جبير والحسن وغيرهم ، وهو مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام .  
ومنه يظهر فساد ما ذكره بعضهم في تفسير الآية أنّ المراد بالاستمتاع هو النكاح  
فإنّ إيجاد علاقة النكاح طلب للتمتع منها هذا ، وربما ذكر بعضهم أنّ السين والتاء  
في استمتعتم للتأكيد ، والمعنى : تمتعتم .

وذلك لأنّ تداول نكاح المتعة ( بهذا الاسم ) ومعروفيته بينهم لا يدع مجالاً  
لخطور هذا المعنى اللغويّ ذهن المستمعين .

على أنّ هذا المعنى على تقدير صحته وانطباق معنى الطلب على المورد أو كون  
استمتعتم بمعنى تمتعتم لا يلائم الجزاء المترتب عليه أعني قوله : « فآتوهنّ أجورهنّ »  
فإنّ المهر يجب بمجرّد العقد ، ولا يتوقّف على نفس التمتع ولا على طلب التمتع  
الصادق على الخطبة وإجراء العقد والملاعبة والمباشرة وغير ذلك بل يجب نصفه بالعقد  
ونصفه الآخر بالدخول .

على أنّ الآيات النازلة قبل هذه الآية قد استوفت بيان وجوب إيتاء المهر على  
جميع تقاديره فلا وجه لتكرار بيان الوجوب ، وذلك كقوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهنّ »  
نعلة الآية « النساء ٤ » وقوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتنّ  
إحداهنّ قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً الآيتان « النساء : ٢٠ » وقوله تعالى : لا جناح  
عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهنّ أو تفرضوا لهنّ فريضة ومتعوهنّ على الموسع  
قدره وعلى المقتر قدره - إلى أن قال - : « وإن طلقتموهنّ من قبل أن تمسوهنّ وقد  
فرضتم لهنّ فريضة فنصف ما فرضتم الآيتان « البقرة : ٢٣٨ » .

وما احتمله بعضهم أنّ الآية أعني قوله « فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ  
أجورهنّ فريضة » مسوقة للتأكيد يرد عليه أنّ سياق ما نقل من الآيات وخاصة سياق  
ذيل قوله : « وإن أردتم استبدال الآيتين أشدّ و أكدّ لحناً من هذه الآية فلا وجه  
لكون هذه مؤكدة لتلك .

وأما النسخ فقد قيل : إنّ الآية منسوخة بآية المؤمنين : « والذين هم لفروجهم  
حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنّهم غير ملومين ومن ابتغى وراء ذلك



فأولئك هم العادون « المؤمنون : ٧ » وقيل منسوخة بآية العدة : بإيها 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 بآية 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 : أبيحت متعة النساء ثم حرمت مرتين أو ثلاثاً ، وآخر ما وقع واستقر عليه من الحكم الحرمة . أما النسخ بآية المؤمنون ففيه أنها لا تصلح للنسخ فإنها مكينة و آية المتعة مدنية ، ولا تصلح المكينة لنسخ المدنية . على أن عدم كون المتعة نكاحاً والمتمتع بها زوجة ممنوع ، و ناهيك في ذلك ما وقع في الأخبار النبوية و في كلمات السلف من الصحابة و التابعين من تسميتها نكاحاً ، و الإشكال عليه بلزوم التوارث و الطلاق و غير ذلك سيأتي الجواب عنه .

وأما النسخ بسائر الآيات كآية الميراث و آية الطلاق و آية العدد ففيه أن النسبة بينها و بين آية المتعة ليست نسبة الناسخ والمنسوخ بل نسبة العام والمخصص أو المطلق والمقيّد فإن آية الميراث مثلاً يعم الأزواج جميعاً من كلّ دائم ومنقطع والسنة تخصصها بإخراج بعض أفرادها و هو المنقطع من تحت عمومها ، وكذلك القول في آية الطلاق و آية العدد . وهو ظاهر . ولعلّ القول بالنسخ ناش من عدم التمييز بين النسبتين .

نعم ذهب بعض الأصوليين فيما إذا ورد خاص ثم عقبه عام يخالفه في الإثبات و النفي إلى أن العام ناسخ للخاص . لكن هذا مع ضعفه على ما بيّن في محله غير منطبق 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 المنقطة 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 متنسق الأجزاء متصل الأبعاض فكيف يمكن تصور تقدم ما يدل على المتعة ثم نسخ ما في صدر الكلام لذيله ؛ و أما 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 . فلانسبة 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 - يدفع 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 السنة 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 - ماسياتي في البحث الروائي .



قوله تعالى: «ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات» اه الطول الغنى و الزيادة في القدرة، وكلا المعنيين يلائمان الآية، و المراد بالمحصنات الحرائر بقرينة مقابلته بالفتيات، وهذا بعينه يشهد على أن ليس المراد بها العفائف، و إلا لم تقابل بالفتيات بل بها وبخير العفائف، وليس المراد بها ذوات الأزواج إذ لا يقع عليها العقد ولا المسلمات و إلا لاستغنى عن التقييد بالمؤمنات.

والمراد بقوله «فمما ملكت أيما نكح» ماملكته أيما المؤمن غير من يريد الازدواج و إلا فتزويج الإنسان بملك يمين نفسه باطل غير مشروع، وقد نسب ملك اليمين إلى المؤمنين وفيهم المرید للزوج بعد الجميع واحداً غير مختلف لاتحادهم في الدين، و اتحاد مصالحهم ومنافعهم كأنهم شخص واحد.

و في تقييد المحصنات وكذا الفتيات بالمؤمنات إشارة إلى عدم جواز تزويج غير المؤمنات من كتابية و مشركة، و لهذا الكلام تتممة ستمرُّ 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 تحمّل أفعال المهر و النفقة فله أن ينكح من الفتيات المؤمنات من غير أن يتعرج من فقدان القدرة على الحرائر، ويعرض نفسه على خطرات الفحشاء ومعترض 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 المنزّل عنه أعني على النكاح الدائم الذي هو بعض أفراد النكاح الجائز لكون النكاح الدائم هو المتعارف المتعيّن بالطبع في نظر الإنسان المرید تأسيس البيت و إيجاد النسل و تخليف الولد، و نكاح المتعة تسهيل ديني خفف الله به عن عباده لمصلحة سدّ طريق الفحشاء، و قطع منابت الفساد.

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 أخر 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 » والأعداء وقيود الكلام كما ترى مبنيّة على الغالب المعروف ، إلى غير ذلك من الآيات .

هذا على ما ذكره من حمل الآية على النكاح الدائم ، ولا يوجب ذلك من حيث اشتماله على معنى التنزّل والتوسعة اختصاص الآية السابقة بالنكاح الدائم وكون قوله : فما استمتعتم به منهنّ أه غير مسوق لبيان حكم نكاح المتعة كما توهمه بعضهم لأنّ هذا التنزّل والتوسعة واقع بطرفيه ( المنزّل عنه والمنزّل إليه ) في نفس هذه الآية أعني قوله : فمن لم يجد منكم طولاً الخ .

على أنّ الآية بلفظها لاتأبى عن الحمل على مطلق النكاح الشامل للدائم والمنقطع كما سيّتضح بالكلام على بقية فقراتها .

قوله تعالى : « والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض » لما كان الإيمان المأخوذ في متعلق الحكم أمراً قليلاً لاسبيل إلى العلم بحقيقته بحسب الأسباب ، وربما أوهم تعليقاً بالمتعذر أو المتعسر ، وأوجب تعرّج المكلفين منه بين تعالى أنّه هو العالم بإيمان عباده المؤمنين وهو كناية عن أنّهم إنّما كلّفوا الجري على الأسباب الظاهرية الدالّة 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 بالإملاء نقص وقصور آخر في الوقوع موقع التأثير والقبول ، وهو أنّ عامّة الناس يرون لطبقة المملوكين من العبيد والإماء هواناً في الأمر وخسّة في الشأن ونوع ذلّة وانكسار فيوجب ذلك انقباضهم وجماح نفوسهم من الاختلاط بهم والمعايشة معهم وخاصة بالأزواج التي هو اشترك حيوي وامتزاج باللحم والدم .

فأشار سبحانه بقوله « بعضكم من بعض » إلى حقيقة صريحة يندفع بالتأمل فيها هذا التوهم الفاسد فالرقيق إنسان كما أنّ الحرّ إنسان لا يميّزان في ما به يصير الإنسان واجداً لشؤون الإنسانية ، وإنّما يفرقان بسلسلة من أحكام موضوعة 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 يفعلوا عن أمثال هذه الخطرات الوهمية التي تبعدهم عن حقائق المعارف المتضمنة لسعادتهم وفلاحهم فإن الخروج عن مستوى الطريق المستقيم وإن كان حقيراً في بادي أمره لكنه لا يزال يبعث 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 طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم اه » إنما هو جري في الكلام على مجرى الطبع والعادة ، وليس إلزاماً للمؤمنين على الترتيب بمعنى أن يتوقف جواز نكاح الأمة على فقدان الاستطاعة على نكاح الحرّة بل لكون الناس بحسب طباعهم سالكين هذا المسلك خاطبهم أن لولم يقدرُوا على نكاح الحرّاء فلمهم أن يقدموا على نكاح الفتيات من غير انقباض ، ونبهه مع ذلك على أن الحرّ والرّق من نوع واحد وبعض 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 الإماء مع العفة خير لكم من نكاحهن لمأفاه من الذلّ والمهانة والابتذال . هذا ، فإن قوله : « بعضكم من بعض » يناه في ذلك قطعاً .

قوله تعالى : « فانكحوهن باذن أهلهن » إلى قوله : « أخذان » المراد بالمحصنات العفاف فإن ذوات البعولة لا يقع عليها نكاح ، والمراد بالمسافحات ما يقابل متخذات الأخدان ، و الأخدان جمع خدن بكسر الخاء وهو الصديق ، يستوي فيه المذكّر والمؤنث والمفرد والجمع ، وإنما أثنى به بصيغة الجمع للدلالة على الكثرة نصّاً فمن يأخذ صديقاً للفحشاء لا يقنع بالواحد والاثنين فيه لأن النفس لا تنف على حدّ إذا أطيعت فيما تهواه .

وبالنظر إلى هذه المقابلة قال من قال : إن المراد بالسفاح الزنا جهراً وباتخاذ الخدن الزنا سرّاً ، وقد كان اتخاذ الخدن متداولاً عند العرب حتى عند الأحرار و الحرّاء لا يعاب به مع ذمهم زنا العلن لغير الإماء .

فقوله « فانكحوهن باذن أهلن » إرشاد إلى نكاح الفتيات مشروطاً بأن يكون باذن مواليهن فإن زمام أمرهن إنما هو بيد الموالي لا غير ، وإنما عبّر عنهم بقوله « أهلن » جرياً على ما يقتضيه قوله قبل : « بعضكم من بعض » فالفتاة واحدة من أهل بيت مولاهم ومولاهم أهلها .

والمراد بإتيانهن أجورهن بالمعروف توفيتهن مهور نكاحهن وإتيان الأجور إتيان إعطائهن مواليهن ، وقد أُرشد إلى الإعطاء بالمعروف عن غير بخس ومماثلة وإيداء . قوله تعالى : « فإذا أحسن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » قرئ ، أحسن بضم الهمزة بالبناء للمفعول و بفتح الهمزة بالبناء للفاعل ، و هو الأرجح .

الإحصان في الآية إن كان هو إحصان الأزواج كان أخذه في الشرط لمجرد كون مورد الكلام في ما تقدم أزواجهن ، وذلك أن الأمة تعذب نصف عذاب الحرّة إذا زنت سواء كانت محصنة بالأزواج أولاً من غير أن يؤثر الإحصان فيها شيئاً زامداً . وأما إذا كان إحصان الإسلام كما قيل - ويؤيده قراءة فتح الهمزة - تمّ المعنى من غير مؤونة زامدة ، و كان عليهن إذا زنين نصف عذاب الحرائر سواء كن ذوات بعولة أولاً .

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 . و اللام للعهد فمعنى الآية بالجملة أن الفتيات المؤمنات إذا أتين بفاحشة وهو الزنا فعليهن نصف حدّ المحصنات غير ذوات الأزواج ، وهو جلد خمسين سوطاً .

ومن الممكن أن يكون المراد بالإحصان إحصان العفة ، وتقديره أن الجوارى يومئذ لم يكن لهنّ الاشتغال بكلّ ما تهواه أنفسهنّ من الأعمال بما لهنّ من أتباع أو امر مواليهنّ وخاصة في الفاحشة والفجور وكانت الفاحشة فيهنّ - لو اتفقت - بأمر من مواليهنّ في سبيل الاستغلال بهنّ والاستدراج من عرضهنّ كما يشعر به النهي الوارد في قوله تعالى : « ولا تكرر هو فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً » النور : ٣٣ . فالتماسهنّ



الفجور واشتغالهن بالفحشاء باتخاذها عادة ومكسباً كان فيما كان بأمر مواليهن من دون أن يسع لهن الاستنكاف والتمرد ، وإذا لم يكرهن الموالى على الفجور فالؤمنات منهن على ظاهر تقوى الإسلام ، و عفة الإيمان ، وحينئذ إن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ، وهو قوله تعالى : فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة نخ .

ومن هنا يظهر أن لامفهوم لهذه الشرطية على هذا المعنى و ذلك أتتهن إذا لم يحصن ولم يعفن كن مكرهات من قبل مواليهن مؤتمرات لأمرهم كما لامفهوم لقوله تعالى : ولا تکرهوا فتیاتکم على البغاء إن أردن تحصناً « النور : - ٣٣ » حيث إنهن إن لم يردن التحصن لم يكن موضوع لإكراههن من قبل الموالى لرضاهن بذلك فافهم .  
قوله تعالى : « ذلك لمن خشي العنت منكم » العنت الجهد والشدة و الهلاك ، و كأن المراد به الزنا الذي هو نتيجة وقوع الإنسان في مشقة الشبق وجهد شهوة النكاح وفيه هلاك الإنسان . والإشارة على ما قيل : إلى نكاح الجوارى المذكور في الآية ، وعليه فمعنى قوله « وأن تصبروا خير لكم » أن تصبروا عن نكاح الإماء أو عن الزنا خير لكم . ويمكن أن يكون ذلك إشارة إلى وجوب نكاح الإماء أو وجوب مطلق النكاح لو استفيد شيء منهما من سابق سياق الآية والله أعلم .

وكيف كان فكون الصبر خيراً إن كان المراد هو الصبر عن نكاح الإماء إنما هو لما فيه من حقوق مواليهن وفي أولادهن على ما فصل في الفقه ، وإن كان المراد الصبر عن الزنا إنما هو لما في الصبر من تهذيب النفس و تهيئة ملكة التقوى فيها بترك اتباع هواها في الزنا من غير ازدواج أو معه ، والله غفور رحيم يمهو 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 و المصالح التي تترتب عليها إذا عمل بها فقوله : يريد الله ليبين لكم أي أحكام دينه مما فيه صلاح دنياكم وعقبكم ، وما في

ذلك من المعارف والحكم وعلى هذا فمعمول قوله : يبيّن اه محذوف للدلالة على فخامة أمره وعظم شأنه ، ويمكن أن يكون قوله : يبيّن لكم ، وقوله : ويهديكم متنازعين في قوله ؛ سنن الذين اه .

قوله تعالى : « ويهديكم سنن الذين من قبلكم » أي طرق حياة السابقين من الأنبياء والأهم الصالحة ، الجارين في الحياة الدنيا على مرضاة الله ، الحائزين به سعادة الدنيا والآخرة ، والمراد بسننهم على هذا المعنى سننهم في الجملة لاسننهم بتفاصيلها وجميع خصوصياتها فلا يرد عليه أن من أحكامهم ما تنسخه هذه الآيات بعينها كازواج الإخوة بالأخوات في سنة آدم ، والجمع بين الأختين : في سنة يعقوب عليه السلام وقد جمع عليه السلام بين الأختين 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 أننا يبيّننا 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 : إننا هديناه السبيل إماماً شاكراً وإماماً كفوراً « الإنسان : ٣ » والأوفق بمذاق القرآن أن يعبر عن أمثال هذه المعاني بلفظ التبيين والقصص ونحو ذلك .

نعم لو جعل قوله يبيّن اه وقوله : ويهديكم اه متنازعين في قوله : « سنن الذين من قبلكم » وقوله : ويتوب عليكم اه أيضاً راجعاً إليه ، وآل المعنى إلى أن الله يبيّن 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 هورجوعه 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 .  
وتذييل 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 » النخ كأن تكرر 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 لوضوح  
قوله : ويريد الذين النخ إلى الآية السابقة من غير تكرر قوله : والله يريد النخ 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 القويمة .

**قوله تعالى :** « يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً » كون الإنسان  
ضعيفاً ملاك رب الله فيه القوى الشهوية التي لاتزال تنازعه في ما تتعلق به من المشتميات ،  
وتبعثه إلى غشيانها فمن الله عليهم بتشريع حليمة ماتنكسر به سورة شهوته بتجوزيز النكاح  
بما يرتفع به غائلة الحرج حيث قال : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وهو النكاح وملك  
اليمن فهداهم بذلك سنن الذين من قبلهم ، وزادهم تخفيفاً منه لهم لتشريع نكاح  
المتعة إذ ليس معه كلفة النكاح وما يستتبعه من أنقال الوظائف من صدق ونفقة  
وغير ذلك .

وربما قيل : إن المراد به إباحة نكاح الإماء عند الضرورة تخفيفاً . وفيه : أن نكاح  
الإماء 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 كالحرة  
إنسان لاتفاوت بينهما ، وأن الرقيصة لانوجب 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 فكأنه قيل : إننا خففنا عنكم لكون الضعف العام في نوع الإنسان سبباً مقتضياً للتخفيف لولا المانع لكن لم تنزل 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 : رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا « البقرة : ٢٨٦ » وقوله : هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ « 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 : الرضاعة لحمة كلحمة النسب .

وفي الدر المنثور أخرج مالك وعبدالرزاق عن عائشة قالت : كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن .

اقول : وروي فيه عنها ما يقرب منه بطرق أخرى ، وهي من روايات التحريف مطروحة بمخالفة الكتاب .

وفيه أخرج عبدالرزاق 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 يحلّ له أن يتزوج أمّها دخل بالابنة أو لم يدخل ، وإذا تزوج الأم فلم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة .

اقول : وهذا المعنى مروى من طرق الشيعة عن أمّة أهل البيت عليهم السلام . وهو مذهبهم وهو المستفاد من الكتاب كما مرّ في البيان المتقدم وقدرروي من طرق أهل السنة عن عليّ عليه السلام : أن أمّ الزوجة لا بأس بنكاحها قبل الدخول بالبنت ، وأنها بمنزلة الربيبة ، وأن الربيبة إذا لم تكن في حجر زوج أمّها لم تحرم عليه نكاحها . وهذه أمور يدفعها المروى عنهم عليهم السلام من طرق الشيعة .

وفي الكافي بإسناده عن منصور بن حازم قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها أيتزوج بأمتها ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : قد فعله رجل منّا فلم ير به بأساً ، فقلت جعلت فداك ما تفتخر الشيعة إلا بقضاء عليّ عليه السلام في هذا في المشيخة <sup>(١)</sup> التي أفتاه ابن مسعود أنه لا بأس به بذلك .

ثم أتى عليّاً عليه السلام فسأله فقال له عليّ عليه السلام : من أين يأخذها ؟ <sup>(٢)</sup> فقال من قول الله عزّ وجلّ : و ربّما يبكم اللّاتي في حجوركم من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ فإن لم تكونوا دخلتم بهنّ فلا جناح عليكم « فقال عليّ عليه السلام : إن هذه مستثناة وهذه مرسلّة . فقال أبو عبدالله عليه السلام للرجل : أما تسمع ما يروى هذا عن عليّ عليه السلام ؟ .

فلما قت ندمت وقلت : أيّ شيء صنعت ؟ يقول : قد فعله رجل منّا ولم ير به بأساً ، وأقول أنا : قضى عليّ عليه السلام فيها ؛ فلقيته بعد ذلك وقلت : جعلت فداك مسألة الرجل إنّما كان السدي قلت كان زلة منّي فماتقول فيها ؟ فقال : يا شيخ تخبرني أن عليّاً عليه السلام قضى فيها ، وتسالني ماتقول فيها ؟ .

اقول : و قصة قضائه عليه السلام في فتوى ابن مسعود على ما رواه في الدر المنثور عن سنن البيهقي وغيره : أن رجلاً من بني شمش تزوج امرأة ولم يدخل بها ثم رأى أمّها

(١) لعل الصحيح : الشمخي لما في بعض أخبار أهل السنة أنه كان رجلاً من بني شمش ؛ أو الصحيح

في الشمخية التي أفتى ابن مسعود .

(٢) نسخة الواني : من أين أخذها .

فأعجبتة فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها ففعل و ولدت له أولاداً ،  
ثم أتى ابن مسعود المدينة فقيل له لا تصلح فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل : إنها  
عائيك 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 : فأخبر 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 الأمهات اللاتي دخلتم بهن في الحجور وغير الحجور  
سواء ، والأمهات مبهمات دخل بالبنات أم لم يدخل ، فحرموا وأبهموا ما أبهم الله .  
أقول : وقد عزي إليه عليه السلام في بعض الروايات من طرق أهل السنة اشترط  
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 الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات  
الأخت وما كان من الرضاعة ، وأمهات 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 : لاهي 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 الأخت من الرضاعة ، وعن المملوكتين  
الأختين ، فقال : إنك لذهاب في التيه سل عمّا يعنيك أو ينفكك ، فقال ابن الكوا إنما  
نسألك عمّا لا نعلم وأمّا ما نعلم فلانسألك عنه ، ثم قال : أمّا الأختان المملوكتان أحلتهما  
آية و حرمتهما آية ؛ ولا أحله ولا حرّمه ، ولا أفعله أنا ولا واحد من أهل بيتي .



وفي التهذيب بإسناده عن معمر بن يحيى بن سالم قال : سألتنا أبا جعفر عليه السلام عما يروي الناس عن أمير المؤمنين عليه السلام عن أشياء لم يكن يأمر بها ولا ينهى إلا نفسه و ولده فقلت : كيف يكون ذلك ؟ قال : قد أحلتها آية و حرمتها آية أخرى . فقلنا : الأول أن يكون إحداهما نسخت الأخرى أم هما محكمتان ينبغي أن يعمل بهما ؟ فقال : قديين لهم إذننى نفسه و وولده . قلنا : ما منعه أن يبين ذلك للناس ؟ قال : خشى أن لا يطاع ، فلو أن أمير المؤمنين ثبتت قدماء أقام كتاب الله كله و الحق كله .

أقول : و الرواية المنقولة عنه عليه السلام هي التي نقلت عنه عليه السلام من طرق أهل السنة كما رواها في الدر المنثور عن البيهقي و غيره عن علي بن أبي طالب قال في الأختين المملوكتين : أحلتها آية ، و حرمتها آية ، و لا أمر و لا أنهى ، و لا أحل و لا أحرّم ، و لا أفعله أنا و لا أهل بيتي .

وروى فيه أيضاً عن قبيصة بن ذؤيب أن رجلاً سأله عليه السلام عن ذلك فقال : لو كان إلى من الأمر شيء ، ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالاً .

وفي التهذيب بإسناده عن عبدالله بن سنان قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : إذا كانت عند الإنسان الأختان 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 و تفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله عز وجل : و المحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم قال : هو أن يأمر الرجل عبده و تحته أمته فيقول له : اعتزل امرأتك و لا تقربها ثم يحبسها عنه حتى تحيض ثم يمسهها فإذا حاضت بعدمسته إياها ردها عليه بغير نكاح .

وفي تفسير العياشي عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام في قول الله : و المحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم قال : هن ذوات الأزواج إلا ما ملكت أيمانكم إن كنت زوجت أمتك غلامك نزعته منه إذا شئت ؛ فقلت : أرايت إن زوج غير غلامه ؟ قال : ليس له أن ينزع حتى تباع فإن باعها صار بضعها في يد غيره فإن شاء المشتري فرق ، و إن شاء أقر .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وأبوداود والترمذي - وحسنه - وابن ماجة عن فيروز الديلمي : أنه أدركه الإسلام وتحتة أختان ، فقال له النبي ﷺ : طلق أيتهما شئت . وفيه أخرج ابن عبد البر في الاستذكار عن أبياس بن عامر قال : سألت علي بن أبي طالب فقلت : إن لي أختين مما ملكت يميني اتخذت إحديهما سرية وولدت لي أولاداً ثم رغبت في الأخرى فما أصنع ؟ قال : تعتق التي كنت تطأهم تطأ الأخرى . ثم قال : إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك في كتاب الله من الحرام إلا العدد أو قال : إلا الأربع ، ويحرم عليك من الرضاع ما يحرم عليك في كتاب الله من النسب .

اقول : ورواه بطرق أخر غير هذا الطريق عنه .

وفي صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها .

اقول : 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 وعبدالرزاق والفرابي وابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد ومسلم وأبوداود والترمذي والنسائي وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطحاوي وابن حبان والبيهقي في سننه عن أبي سعيد الخدري : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث يوم حنين جيشاً إلى أوطاس فلقوا عدواً فقاتلوهم فظهر وأصابوا لهم سبايا فكان ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين فأنزله الله في ذلك : « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيما نكم » يقول : إلا ما أفاء الله عليكم ، فاستحللنا بذلك فزوجهن .

اقول : 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 ملكت أيما نكم » 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 شجاعتاً انطلق يميأهله من هجر، فمر بمعاذة ابن عم لها فقالت له : احملني إلى أهلي فإنه ليس عنده هذا الشيخ خير ، فاحتملها فانطلق بها فوافق ذلك جيئة الشيخ ، فانطلق إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله وأفضل العرب ، إنني خرجت أبغيها الطعام في رجب ، فتولت وألقت بالذنب ، وهي شر غالب لمن غلب ، رأيت غلاماً واركأ على قتب ، لها وله أرب ؛ فقال رسول الله ﷺ : عليّ عليّ ، فإن كان الرجل كشف بهائوباً فارجموها ، وإلا فردوا إلى الشيخ امرأته ؛ فانطلق مالك بن شجاع وابن ضرته فطلبها فجاء بها ، ونزلت بيتهما .

اقول : وقد مر مراراً أن أمثال هذه الأسباب المروية للنزول وخاصه 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 أتوا الكتاب من قبلكم قال : هن العفاف .

اقول : 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 الحرّة اليوم مهر الأمة أو أقل .

اقول : الغنى أحد مصاديق الطول كما تقدّم ، والرواية لا تدلّ على أزيد من الكراهة .

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 : فانكحوهنّ بإذن أهلنّ .

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 أهلهن.  
وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن  
قول الله في الإماء «فإذا أحصن» ما أحصنهن؟ قال: يدخل بهن. قلت: فإن لم يدخل  
بهن ما عليهن حد؟ قال: بلى.

وفيه عن حرير قال: سألته عن المحصن فقال: الذي عنده ما يغنيه.  
وفي الكافي بإسناده عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين  
عليه السلام في العبيد والإماء إذا زنا أحدهم أن يعجلد 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  
حرراً قال: يعجلد 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 خمر أفهدا من  
الحقوق التي يضرب عليها نصف الحد.

وفي التهذيب بإسناده عن بريد العجلي عن أبي جعفر عليه السلام في الأمة تزني قال:  
تعجلد 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 واحد. قال: كان أهل الجاهلية يحرّمون مظهر من  
الزنا ويستحلّون ما خفي، يقوون: أمّا مظهر منه فهو لؤم، وأمّا ما خفي فلا بأس بذلك.  
فأنزل الله: ولا تقربوا الفواحش مظهر منها وما باطن.

أقول: والروايات فيما تقدّم من المعاني كثيرة اقتصرنا منها على نموذج 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 بهن بعد الفريضة .

وفيه بإسناده عن ابن أبي عمير عنه ذكره عن أبي عبدالله 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 وعبدالله بن عباس كما سيأتي ، ولعل المراد بأمثال هذه الروايات الدلالة على المعنى المراد من الآية دون النزول اللفظي .

وفيه بإسناده عن زرارة قال : جاء عبدالله بن عمير الكشي إلى أبي جعفر عليه السلام فقال له : ما تقول في متعة النساء ؟ فقال : أحلها الله في كتابه وعلى لسان نبيه فهي حلال إلى يوم القيامة ، فقال : يا أبا جعفر مثلك يقول هذا وقد حرّمها عمر ونهى عنها ؟ فقال : وإن كان فعل . فقال : إنني أعيذك بالله من ذلك أن تحل شيئاً حرّمه عمر .

قال : فقال له : فأنت على قول صاحبك ، وأنا على قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فهلّم الأعنك أن القول ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وأن الباطل ما قال صاحبك ، فأقبل عبدالله بن عمير فقال : أيسرك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمّك يفعلن ؟ قال : فأعرض عنه أبو جعفر عليه السلام حين ذكر نساءه وبنات عمّه .

وفيه بإسناده عن أبي مريم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المتعة نزل بها القرآن وجرت بها السنّة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وفيه بإسناده عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال : سمعت أبا حنيفة يسأل أبا عبدالله عليه السلام عن المتعة . فقال : أي المتعتين تسأل ؟ قال : سألتك عن متعة الحج فأنبئني عن متعة النساء أحقّ هي ؟ فقال : سبحان الله أما قرأت كتاب الله عزّ وجلّ : فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة فقال : والله كأنها آية لم أقرأها قطّ .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنهم غزوا معه فأحل لهم المتعة ولم يحرّمها ، وكان عليّ يقول : لولا ما سبقني به ابن الخطّاب - يعني عمر - ما زني إلا شقي .<sup>(١)</sup> وكان ابن عباس يقول : فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمى فآتوهنّ أجورهنّ فريضة ، وهؤلاء يكفرون بها ، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحلّها ولم يحرّمها .

وفيه عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في المتعة قال : نزلت هذه الآية : فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أجورهنّ فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتنّ بهنّ بعد الفريضة . قال : لا بأس بأن تزيدنها وتزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما ؛ يقول : استعملتكم بأجل آخر برضى منها ، ولا تحلّ لغيرك حتى تنقضي عدتها ، وعدتها حيضتان .

وعن الشيبانيّ في قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما تراضيتنّ بهنّ بعد الفريضة » عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنّهما قالا : هو أن يزيدنها في الأجرة ، وتزيد في الأجل .

اقول : والروايات في المعاني السابقة مستفيضة أو متواترة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وإنّما أوردنا طرفاً منها ، وعلى من يريد الاطلاع عليها جميعاً أن يرجع جوامع الحديث .

❖ وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان متعة النساء في أوّل الإسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس معه من يصلح له ضيعته ، ولا يحفظ متاعه فيتزوّج المرأة إلى قدر ما يرى أنّه يفرغ من حاجته فنظر له متاعه ، وتصلح له ضيعته ، وكان يقرأ : « فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمى » نسختها : محصنين غير مسافحين ، وكان الإحصان بيد الرجل يمسه متى شاء ، ويطلق متى شاء .

وفي مستدرک الحاكم بإسناده عن أبي نضرة قال : قرأت عليّ ابن عباس : فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أجورهنّ فريضة قال ابن عباس : فما استمتعتم به منهنّ

(١) وفي نسخة : الا لا شقي .

• أخبار في قراءة : إلى أجل مسمى .



إلى أجل مسمى ؛ فقلت : ما قرؤها كذلك فقال ابن عباس : والله لا نزلها الله كذلك .  
اقول : ورواه في الدر المنثور عنه وعن عبد بن حميد و ابن جرير و ابن الأباري  
في المصاحف .

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن قتادة قال : في قراءة أبي بن  
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 له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه  
يقيم فيحفظ له متاعه و يصلح له شيئه حتى إذا نزلت الآية : « إلا على أزواجهم أو ما  
ملكتم أيامانهم » قال ابن عباس فكل فرج سوى هذين فهو حرام .  
اقول : ولازم الخبر أنها نسخت بمكة لأن الآية مكية .

وفي مستدرك الحاكم عن عبدالله بن أبي مليكة : سألت عائشة رضي الله عنها عن  
متعة النساء فقالت : بيني و بينكم كتاب الله . قال : و قرأت هذه الآية : و الذين هم  
لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيامانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى  
وراء ما زوج الله أو ملكه فقد عدا .

و في الدر المنثور أخرج أبو داود في ناسخه و ابن المنذر و النحاس من طريق  
عطاء عن ابن عباس في قوله : فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة قال :  
نسختها : يسأ أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن و المطلقات يتربصن  
بأنفسهن ثلاثة قروء و اللأمي يسئن من المحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر .  
و فيه أخرج أبو داود في ناسخه و ابن المنذر و النحاس و البيهقي عن سعيد بن  
المسيب قال : نسخت آية الميراث المتعة .

و فيه أخرج عبدالرزاق و ابن المنذر و البيهقي عن ابن مسعود قال : المتعة منسوخة  
نسختها الطلاق و الصدقة و العدة و الميراث .

و فيه أخرج عبدالرزاق و ابن المنذر عن علي قال : نسخ رمضان كل صوم ، و نسخت  
جملة من الاخبار الدالة على نسخ آية المتعة بالكتاب .

الزكاة كل صدقة ، ونسخ المتعة الطلاق والعدّة والميراث ، ونسخت الضحية كل ذبيحة .  
 \* وفيه أخرج عبدالرزاق وأحمد ومسلم عن سبرة الجهني 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 ، أمّا بردي فخلق ، و أمّا برد ابن عمي فبرد جديد غضّ حتى إذا كنا بأعلى مكة تلقمتنا فتاة مثل البكرة العنظنة فقلنا : هل لك أن يستمتع منك أحدنا ؟ قالت : وما تبدلان ؟ فنشر كل واحد منا برده فجعلت تنظر إلى الرجلين ، فإذا رآها صاحبي قال : إن برد هذا خلق ، و بردي جديد غضّ فتقول : و برد هذا لأبأس به ، ثم استمعت منها ، فلم نخرج حتى حرّمها رسول الله ﷺ .

و فيه أخرج مالك و عبدالرزاق و ابن أبي شيبة والبخاري و مسلم و الترمذي والنسائي و ابن ماجة عن علي بن أبي طالب : أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، وعن أكل لحوم الحمر الإنسيّة .

و فيه أخرج ابن أبي شيبة و أحمد و مسلم عن سلمة بن الأكوع قال رخص لنا رسول الله ﷺ في متعه النساء عام أوطاس 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 ؛ خرّجه أبو داود قال : وقد رواه عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز عن الربيع بن سبرة عن أبيه فذكر فيه : أنه كان في حجة الوداع بعد الإحلال ، و أنه كان بأجل معلوم ، وقد قال الحسن : إنها في عمرة القضاء .  
 وفيه عن الزهري : أن النبي ﷺ جمع المتعة في غزوة تبوك .

اقول : و الروايات كما ترى تختلف في تشخيص زمان نهيه ﷺ بين قائمة أنه كان قبل الهجرة ، وقائمة بأنه بعد الهجرة بنزول آيات النكاح والطلاق والعدّة والميراث أو بنهي النبي ﷺ عام خيبر أو زمن عمرة القضاء أو عام أوطاس أو عام الفتح أو عام تبوك أو بعد حجة الوداع ، ولذا حمل على تكرّر النهي عنها مرّات عديدة ، وأن كلاً من الروايات



تحدثت عن مرة منها لكن جلالته بعض رواياتها كعليّ وجابر وابن مسعود مع ملازماتهم للنبي ﷺ وخبرتهم بالخطير واليسير من سيرته تأبى أن يخفى عليهم نواهيهم ﷺ . وفي الدر المنثور أخرج البيهقي عن عليّ قال : نهى رسول الله ﷺ عن المتعة ، وإنما كانت لمن لم يجد فلما نزل النكاح والطلاق والعدة والميراث بين الزوج والمرأة نسخت .

وفيه أخرج النحاس عن عليّ بن أبي طالب : أنه قال لابن عباس : إنك رجل تائه إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة .

وفيه أخرج البيهقي عن أبي ذرّ قال : إنما أحلت لأصحاب رسول الله ﷺ المتعة ثلاثة أيام ثم نهى عنه رسول الله ﷺ .

وفي صحيح البخاري عن أبي جمره 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 رجمته .

وفيه أخرج ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم عن سبرة قال : رأيت رسول الله ﷺ قائماً بين الركن والباب وهو يقول : يا أيها الناس إنني كنت أذنت لكم في الاستمتاع إلا وإن الله حرّمها إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخلّ 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 منهنّ قال : يعني نكاح المتعة . وفيه عن السديّ في الآية قال : هذه المتعة ، الرجل ينكح المرأة بشرط إلى أجل مسمى فإذا انقضت المدّة فليس له عليها سبيل ، وهي منه بريئة ، وعليها أن تستبرى ، ما في رحمها ، وليس بينهما ميراث ، ليس يرث واحد منهما صاحبه .

• جملة من الاخبار الدالة على قول بعض الصحابة والتابعين عن المفسرين بجواز المتعة .

وفي صحيح البخاري ومسلم ورواه في الدر المنثور عن عبدالرزاق وابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: كنا نغزوا مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساءنا، فقلنا: ألا نستحضي؟ فنهانا 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 فقيل 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 جبير 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: إن الله وإنما إليه راجعون، لا والله ما بهذا أفيت، 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 عمارة 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 حيضة، قلت: هل يتوارثان قال: لا.

وفيه أخرج عبدالرزاق وابن المنذر، من طريق عطاء عن ابن عباس قال: يرحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها أمة محمد، ولولا نهيها 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 بينهما ورائة، فإن بدا لهما أن يتراضيا 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 عبدالرزاق وأبي داود في ناسخه عن الحكم أنه سئل عن هذه الآية أمسوخة؟ قال: لا، وقال علي: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي.



❦ وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال : كنا نستمع بالقبضة من التمر و الدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتى نهى عنه عمر في شأن عمر وبن حريث .  
اقول : ونقل عن جامع الأصول لابن أنير وزاد المعاد لابن القيم وفتح الباري لابن حجر وكنز العمال .

و في الدر المنثور أخرج مالك و عبد الرزاق عن عروة بن الزبير أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب ، فقالت : إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة مولدة فحملت منه ، فخرج عمر بن الخطاب بجر رداءه فزعا ، فقال : هذه المتعة ، ولو كنت تقدمت فيها لرجمت .

اقول : ونقل عن الشافعي في كتاب الأم والبيهقي في السنن الكبرى .  
وعن كنز العمال عن سليمان بن يسار عن أم عبد الله ابنة أبي خيثمة أن رجلاً قدم من الشام فنزل عليها ، فقال : إن العزبة قد اشتدت علي فابغيني امرأة أتمتع معها ، قالت : فدلتني علي امرأة فشارطها وأشهدوا علي ذلك عدولاً ، فمكثت معها ماشاء الله أن يمكث ، ثم إنه خرج فأخبر عن ذلك عمر بن الخطاب ، فأرسل إلي فسألني أحق ما حدثت ؟ قلت : نعم قال : فإذا قدم فأذنيني ، فلما قدم أخبرته فأرسل إليه فقال : ما حملك علي 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 لرجمتك ، بينوا حتى يعرف النكاح من السفاح .  
وفي صحيح مسلم ومسند أحمد عن عطاء : قدم جابر بن عبد الله معتمراً فوجئناه 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 عبد الله 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 لأوتى برجل أباح المتعة إلا رجته .

وفي بداية المجتهد لابن رشد عن جابر بن عبد الله : 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 فوجد ولدها ، فبلغ ذلك عمر فنهى المتعة .

وعن زاد المعاد عن أيوب قال عروة لابن عباس : ألا تتقي 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 يعد بكم الله ، نهدتكم عن النبي ﷺ ، و تحددتونا عن أبي بكر وعمر .

أقول : و أم عروة أسماء بنت أبي بكر تمتع منها الزبير بن عوام فولدت له عبد الله بن الزبير .

وفي المحاضرات للراغب : عيّر عبد الله بن الزبير عبد الله بن عباس بتحليله المتعة فقال له : سل أمك كيف سطعت المجامر بينها وبين أبيك ؟ فسألها 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 .

أقول : وشاهد الحال المحكمي يشهد أن السؤال عنها كان في متعة النساء وتفسره الروايات الأخر أيضاً .

وفي صحيح مسلم عن أبي نضرة قال كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت فقال : ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين ، فقال جابر : فعلناهما مع رسول الله ﷺ ، ثم نهانا عنهما عمر فلم نعدلهما .

أقول : ورواه البيهقي في السنن على ما نقل ، وروي هذا المعنى في صحيح مسلم



في مواضع ثلاث بالفاظ مختلفة ، و في بعضها ( قال جابر ) : فلمّا قام عمر قال : إن الله كان يحلّ رسولُه ماشاء بما شاء ، فأتمّوا الحجّ و العمرة كما أمر الله ، وانتهوا عن نكاح هذه النساء ، لا وتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجعت .

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 عليه السلام ، وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما : متعة الحجّ و متعة النساء .

أقول : وخطبته هذه مماتسالم عليه أهل النقل ، وأرسلوه إرسال المسلمات كما عن تفسير الرازي ، والبيان والتبيين ، وزاد المعاد ، وأحكام القرآن ، والطبري ، وابن عساكر وغيرهم .

وعن المستبين المطبري عن عمر : أنه قال : ثلاث كنّ على عهد رسول الله ﷺ أنما حرّمهن ومعاقب عليهنّ : متعة الحجّ ، و متعة النساء ، و حيّ على خير العمل في الأذان . وفي تاريخ الطبري عن عمران بن سودة قال : صلّيت الصبح مع عمر فقرأ أسبعان وسورة معها ، ثم أنصرف وقمت معه ، فقال : أحاجة ؟ قلت : حاجة قال : فالحق . قال : فلهقت فلمّا دخل أذن لي فإذا هو على سرير ليس فوقه شيء ، فقلت : نصيحة . فقال : مرحباً بالناصح غدو أو عشياً ؛ قلت . عابت أمّتك أربعاً . قال : فوضع رأس درّته في ذقنه ، ووضع أسفلها في فخذيه ، ثمّ قال : هات . قلت : ذكروا أنّك حرّمت العمرة في أشهر الحجّ ولم يفعل ذلك رسول الله ﷺ ، ولا أبو بكر رضي الله عنه ، وهي حلال . قال : هي حلال ؛ لو أنّهم اعتمروا في أشهر الحجّ رأوها معجزة من حجّهم فكانت قائمة قوب عامها ففرع حجّهم ، وهو بهاء من بهاء الله ، وقد أصبت .

قلت : وذكروا أنّك حرّمت متعة النساء ، وقد كانت رخصة من الله ، نستمتع بقبضة ونفارق عن ثلاث . قال : إنّ رسول الله ﷺ أحلّها في زمان ضرورة ثمّ رجع الناس إلى السعة ، ثمّ لم أعلم أحداً من المسلمين عمل بها ولا عاد إليها فالآن من شاء نكح بقبضة ، وفارق عن ثلاث بطلاق . وقد أصبت .

قال : قلت : واعتقت الأمة إن وضعت ذأ بطنها بغير عتاقة سيدها . قال : ألحقت حرمة بحرمة ، وما أردت إلا الخير ، واستغفر الله . قلت : وتشكو منك نهر الرعيّة ، و عنف السياق . قال : فشرع الدرّة ثم مسحها حتى أتى على آخرها ، ثم قال : أنا زميل محمد - وكان زامله في غزوة قرقر الكدر - فوالله إنني لأرتع فأشبع ، وأسقي فأروي وأنهب اللّفوف ، وأزجر العروض ، وأذبّ قدري ، وأسوق خطوي ، وأضمّ العنود ، و ألحق القطوف ، وأكثر الزجر ، وأقلّ الضرب ، وأشهر العصا ، وأدفع باليد لولا ذلك لأعدت .

قال : فبلغ ذلك معاوية فقال : كان والله عالماً برعيّتهم .

أقول : ونقله ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة عن ابن قتيبة . هذه عدّة من الروايات الواردة في أمر متعة النساء ، والناظر المتأمل الباحث يرى مافيها من التباين والتضارب ، ولا يتحصّل للباحث في مضامينها غير أن عمر بن الخطّاب أيتام خلافته حرّمها ونهى عنها لرأي رآه في قصص عمرو بن حريث ، وربيعة بن أميّة بن خلف الجمحيّ وأمّا حديث النسخ بالكتاب أو السنّة فقد عرفت عدم رجوعهما إلى محصّل . على أن بعض الروايات يدفع البعض في جميع مضامينها إلّا في أن عمر بن الخطّاب هو الناهي عنها المجرى للمنع ، المقرّر حرمة العمل وحدّ الرجم لمن فعل - هذا أوّلاً -

وأنتها كانت سنّة معمولاً بها في زمن النبيّ في الجملة بتجويز منه والله أعلم : إمّا إمضاءً وإمّا تأسيساً ، وقد عمل بها من أصحابه من لا يتوهم في حقّه السفاح كجابر ابن عبدالله ، وعبدالله بن مسعود ، والزبير بن العوام ، وأسما بنت أبي بكر ، وقد ولدت بها عبدالله بن الزبير - وهذا ثانياً -

وأن في الصحابة والتابعين من كان يرى إباحتها كابن مسعود وجابر وعمرو بن حريث وغيرهم ومجاهد والسديّ وسعيد بن جبير وغيرهم - وهذا ثالثاً - .

وهذا الاختلاف الفاحش بين الروايات هو المفضي للعلماء من الجمهور بعد الخلاف فيها من حيث أصل الجواز والحرمة أوّلاً ، إلى الخلاف في نحو حرمتها وكيفية منعها



ثانياً وذهابهم فيها إلى أقوال مختلفة عجيبة ربما أنهى إلى خمسة عشر قولاً .  
 وإنّ للمسألة جهات من البحث لا يهمننا إلا الورود من بعضها فهناك بحث كلامي  
 داخرين الطائفتين : أهل السنة والشيعة ، وبحث آخر فقهي فرعي ينظر فيها إلى حكم  
 المسألة من حيث الجواز والعزّة ، وبحث آخر تفسيري من حيث النظر في قوله تعالى :  
 فما استمتعتم به منهنّ فاتوهنّ أجورهنّ فريضة الآية : هل مفاده تشريع نكاح المتعة ؟  
 وهل هو بعد الفراغ عن دلالة على ذلك منسوخ بشيء من الآيات كآية المؤمنون أو آيات  
 النكاح والتعريم والطلاق والعدّة والميراث ؟ وهل هو منسوخ بسنة نبوية ؟ وهل هو على  
 تقدير تشريعه يشرّع حكماً ابتدائياً أو حكماً إمضائياً ؟ إلى غير ذلك .

وهذا النحو الثالث من البحث هو الذي نعقبه في هذا الكتاب ، وقد تقدّم  
 خلاصة القول في ذلك فيما تقدّم من البيان ، ونزيده الآن توضيحاً بإلغات النظر إلى  
 بعض ما قيل في المقام على دلالة الآية على نكاح المتعة وتسنيها ذلك بما ينافي ما مرّ في  
 البيان المتقدم .

قال بعضهم بعد إصراره على أنّ الآية إنّما سيقّت لبيان إيفاء المهر في النكاح  
 الدائم : وذهبت الشيعة إلى أنّ المراد بالآية نكاح المتعة ، وهو نكاح المرأة إلى أجل  
 معيّن كيوم أو أسبوع أو شهر مثلاً ، واستدلّوا على ذلك بقراءة شاذّة رويت عن أبي  
 وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ، وبالأخبار والآثار التي رويت في المتعة .

قال : فأما القراءة فهي شاذّة لم تثبت قرآناً . وقد تقدّم أنّ ما صحّت فيه  
 الرواية من مثل هذا آحاداً فالزيادة فيه من قبيل التفسير ، وهو فهم لصاحبه ، وفهم  
 الصحابي ليس حجّة في الدين لاسيّما إذا كان النظم والأسلوب يأباه كما هنا فإن المتّمع  
 بالنكاح الموقّت لا يقصد الإحصان دون المسافحة بل يكون قصده الأوّل المسافحة ، فإن  
 كان هناك نوعٌ ما من إحصان نفسه و منعها من التنقّل في زمن الزنا فإنه لا يكون  
 فيه شيءٌ ما من إحصان المرأة التي توجر نفسها كلّ طائفة من الزمن لرجل فتكون  
 كما قيل :

كرة حذف بصوالحة فتلقّاها رجل رجل

اقول : أمّا قوله : إنهم استدأوا على ذلك بقراءة ابن مسعود وغيره فكلّ مراجع يراجع كلامهم يرى أنهم لم يستدلوا بها استدلالهم بحجّة معتبرة قاطعة كيف وهم لا يرون حجّية القراءة آت الشاذّة حتّى الشواذّ المنقولة عن أمّتهم ، فكيف يمكن أن يستدلوا بما لا يرونه حجّة على من لا يراه حجّة ؟ فهل هذا إلاّ أضحوخة ؟!

بل إنّما هو استدلال بقول من قرأ بها من الصحابة بما أنّه قول منهم بكون المراد بالآية ذلك سواء كان ذلك منهم قراءة مصطلحة ، أو تفسيراً دالّاً على أنّهم فهموا من لفظ الآية ذلك .

وذلك ينفعهم من جهتين : إحداهما : أنّ عدّة من الصحابة قالوا بما قال به هؤلاء المستدلّون ، وقد قال به - على ما نقل - جمّ غفير من صحابة النبي ﷺ والتابعين ويمكن المراجع في الحصول على صحّة ذلك أن يراجع مظانّه .

والثانية : أنّ الآية دالّة على ذلك ويدلّ على ذلك قراءة هؤلاء من الصحابة كما يدلّ ما ورد عنهم في نسخ الآية أيضاً أنّهم تسلّموا دلالتها على نكاح المتعة حتّى رأوا نسخها أو رروا نسخها ، وهي روايات كثيرة تقدّمت عدّة منها فالشيعة يستفيدون من روايات النسخ كما يستفيدون من القراءة الشاذّة المذكورة على حدّ سواء من دون أن يقولوا بحجّية القراءة الشاذّة كما لا يلزمهم القول بوقوع النسخ ، وإنّما يستفيدون من الجميع من جهة الدلالة على أنّ هؤلاء القرّاء والرواة كانوا يرون دلالة الآية على نكاح المتعة .

وأمّا قوله : لاسيّما إذا كان النظم والأسلوب يأباه كما هنا ، فكلّامه يعطي أنّه جعل المراد من المسافحة مجرد سفح الماء وصبّه - أخذاً بالأصل اللغوي المشتقّ منه - ثمّ جعله أمراً منوطاً بالقصد ، ولزمه أنّ الازدواج الموقّت بقصد قضاء الشهوة وصبّ الماء سفاح لانكاح ، وقد غفل عن أنّ الأصل اللغويّ في النكاح أيضاً هو الوقوع ففي لسان العرب : قال الأزهريّ : أصل النكاح في كلام العرب الوطء ولازم ما سلكه أن يكون النكاح أيضاً سفاحاً ، ويختلّ به المقابلة بين النكاح والسفاح .

على أنّ لازم القول بأنّ قصد صبّ الماء يجعل الازدواج الموقّت سفاحاً أن يكون



النكاح الدائم بقصد قضاء الشهوة وصب الماء سفاحاً ، وهل يرضى رجل مسلم أن يفتي بذلك ؟ فإن قال : بين النكاح الدائم والمؤجل في ذلك فرق ، فإن النكاح الدائم موضوع بطبعه على قصد الإحصان بالأزدواج وإيجاد النسل ، وتشكيل البيت بخلاف النكاح المؤجل . فهذا منه مكابرة فإن جميع ما يترتب على النكاح الدائم من القوائد كصون النفس عن الزنا ، والتوقفي 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 لفقره 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 جازم الترتب على النكاح الدائم ، ودعوى أن النكاح الدائم بالطبع موضوع للقوائد 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 ردّ عليه : بأن السفاح الذي فسره بصب الماء أعم من الزنا ، وربما شمل النكاح الدائم ولاسيما إذا كان بقصد صب الماء .

وأما قوله : فإن كان هناك نوع ما من إحصان نفسه اه فمن عجيب الكلام ، وليت شعري ما الفرق الفارق بين الرجل والمرأة في ذلك حتى يكون الرجل المتمتع يمكنه أن يحصن نفسه بنكاح المتعة من الزنا ، وتكون المرأة لا يصحّ منها هذا القصد ؟ وهل هذا إلا مجازفة ؟ .

وأما ما أنشده من الشعر في بحث حقيقي يتعرّض لكشف حقيقة من الحقائق الدينية التي تفرّغ عليها آثامها حيوية دينوية وأخروية 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 .

وهالاً أنشده في ذيل مامر من الروايات ، ولاسيما 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 إمضاءً وقد كان دائراً بين المسلمين في أول الإسلام بمرمى من النبي ﷺ ومسمع بلاشك ؟ .

فإن قال : إنه ﷺ إنما أذن فيه لقيام الضرورة عليه من شمول الفقروا كباب الفاقة على عامة المسلمين ، وعروض الغزوات كما يظهر من بعض الروايات المتقدمة . قلنا : مع فرض تداوله في أول الإسلام بين الناس وشهرته باسم نكاح المنعة والاستمتاع لامناس من الاعتراف بدلالة الآية على جوازه مع إطلاقها ، وعدم صلاحية شيء من الآيات والروايات على نسخها فالقول بارتفاع إباحته تأوّل 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 ، ولاسيما في زمن الراشدين ، وقد كان يسير جيوش المسلمين إلى مشارق الأرض ومغاربها بالألوف بعد الألوف من الغزاة ؟ وأي فرق بين أوائل خلافة عمر وأواخره من حيث تعمول هذه الضرورة من فقر وغزوة واغتراب في الأرض وغير ذلك ؟ وما هو الفرق بين الضرورة والضرورة ؟ . وهل الضرورة المبيحة اليوم و في 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 و الفراعنة من أولياء أمور المسلمين كل لبن في ضرعهم ، وحصدوا الرطب من زرعم واليابس .

وقد ظهرت الشهوات في مظاهرها ، وازيّنّت بأحسن زينتها وأجملها ، ودعت إلى اقترافها بأبلغ دعوتها ولا يزال الأمر يشتد ، والبليّة تعم البلاد والنفوس ، وشاعت الفحشاء بين طبقات الشبان من المتعلمين والجنديين وعملة المعامل ، وهم الذين يكوّنون المعظم من سواد الإنسانية ، و نفوس المعمورة .



ولا يشك شكاً ولن يشك في أن الضرورة الموقعة لهم في فحشاء الزنا واللواط وكل انخلاع شهواني عمدتها العجز من تهيئة نفقة البيت ، والمشاكل الموقعة المؤجلة المانعة من اتخاذ المنزل والنكاح الدائم بغربة أو خدمة أو دراسة ونحو ذلك . فمابال هذه الضرورات تبيح في صدر الإسلام - وهي أقل وأهون عند القياس - نكاح المتعة لكتبتها لاتقوم للإباحة في غير ذلك العهد وقد أحاطت البليسة وعظمت الفتنة ؟ .

ثم قال : ثم إنه ينافي ما تقرّر في القرآن بمعنى هذا كقوله عز وجل في صفة المؤمنين : والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون «المؤمنون : ٧» أي المتجاوزون ما أحل الله لهم إلى ما حرّمه 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 النذي عليها بالمعروف كما قال الله تعالى . وقد نقل عن الشيعة أنفسهم أنهم لا يعطونها أحكام الزوجة ولو أزمها ، فلا يعدونها من الأربع اللواتي يحل للرجل أن يجمع بينها مع عدم الخوف من الجور بل يجوزون للرجل أن يتمتع بالكثير من النساء ، ولا يقولون بجرم 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 ، ولادليل في هذه الآية ولا شبه دليل عليه البتة .

اقول : أمّا قوله : ثم إنه ينافي ما تقرّر في القرآن بمعنى هذا الخ محصّله : أن آيات المؤمنين : والذين هم لفروجهم حافظون الآيات تقصر الحل في الأزواج ، والمتمتع بها ليست زوجة فالآيات مانعة من حلّية المتعة أولاً ، ومانعة من شمول قوله : فما استمتعتم به منهن الآية لها ثانياً .

فأمّا أن الآيات تحرّم المتعة فقد أغمض فيه عن كون الآيات مكّية ، والمتعة كانت دائمة بعد الهجرة في الجملة فهل كان رسول الله ﷺ يبيح ما حرّمه القرآن بإجازته

المتعة؟ وقوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حجة بنص القرآن فيعود ذلك إلى التناقض في نفس القرآن،  
أو أن إباحته كانت ناسخة لآيات العزومة: «والذين هم» الآيات، ثم منع عنها القرآن  
أو النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فحيث بذلك الآيات بعد موتها، واستحكمت بعد نسخها؟ وهذا أمر  
لا يقال 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، وإلزام أن تنتسخ بترخيص النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ  
فلا آيات حجة على جواز المتمتع دون حرمة.

وبتقرير آخر: آيات المؤمنون والمعارج: والذين هم لغروهم حافظون إلا على  
أزواجهم الآيات أقوى دلالة على حلية المتعة من سائر الآيات فمن المتفق عليه بينهم  
أن هذه الآيات محكمة غير منسوخة وهي مكينة، ومن الضروري بحسب النقل أن  
النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رخص في المتعة، ولو لا كون المتمتع بها زوجة كان الترخيص بالضرورة  
ناسخاً للآيات وهي غير منسوخة، فالمتمتع زوجية مشرعة فإذا تمت دلالة الآيات  
على تشريعه فما يدعى من نهي النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عنها فاسداً 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 نهي كرواية البيهقي عن عمر  
في خطبته، ورواية مسلم عن أبي نضرة، حتى ما وقع من لفظه في رواية كنز العمال عن  
سليمان بن يسار: «بيئنا وحتى يعرف النكاح من السفاح» فإن معناه أن المتعة نكاح  
لا يبيئ من السفاح، وأنه يجب عليكم أن تبيئوه منه فأتوا بنكاح يبيئ ويتميز منه،  
والدليل على ذلك قوله: بيئنا اه.

وبالجملة كون المتعة نكاحاً وكون المتمتع بها زوجة في عرف القرآن ولسان  
السلف من الصحابة ومن تلاهم من التابعين مما لا ينبغي الارتباب 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 المتشرفة .

ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره بعد ذلك فإن قوله : وقد نقل عن الشيعة أنفسهم أنهم لا يعطونها أحكام الزوجة ولو أزمها الخ يسأل عنه فيه : ما هو المراد بالزوجة ؟ أمّا الزوجة في عرف القرآن فإنّهم يعطونها أحكامها من غير استثناء ، وأمّا الزوجة في عرف المتشرفة - كما ذكر - المعروفة في الفقه فإنّهم لا يعطونها أحكامها ولا محذور .

وأما قوله : وذلك قطع منهم بأنّه لا يصدق عليه أي على الزاني المتمتع قوله تعالى : « محصنين غير مسافحين » وهذا تناقض صريح منهم اه فقيه أنا ذكرنا في ذيل الآية فيما تقدّم أن ظاهرها من جهة شمو لها ملك اليمين أن المراد بالإحصان إحصان التعفّف دون الأزواج ، ولو سلم أن المراد بالإحصان إحصان الأزواج فالآية شاملة لنكاح المتعة ، وأمّا عدم رجم الزاني المتمتع (مع أن الرجم ليس حكماً قرآنيّاً) فإنّما هولبيان أولتخصيص من السنّة كسائر أحكام الزوجيّة من الميراث و النفقة و الطلاق و العدد .

وتوضيح ذلك أن آيات الأحكام إن كانت مسوقة على الإهمال لكونها واردة مورد التشريع فما يطراً عليها من القيود بيانات من غير تخصيص ولا تقييد ، وإن كانت عمومات أو إطلاقات كانت البيانات الواردة في السنّة مخصّصات أو مقيّدات من غير محذور والتناقض والمرجع في ذلك علم أصول الفقه .

وهذه الآيات أعني آيات الإرث والطلاق و النفقة كسائر الآيات لا تخلو من التخصيص والتقييد كالإرث والطلاق في المرتدة والطلاق عند ظهور العيوب المجرّزة لفسخ العقد و النفقة عند النشوز و لتخصّص بالمتعة ، فالبيانات المخرجة للمتعة عن حكم الميراث والطلاق و النفقة مخصّصات أو مقيّدات ، وتعيّن ألفاظ التزويج والنكاح والإحصان و نحو ذلك في الدوام من جهة الحقيقة المتشرفة دون الحقيقة الشرعيّة فلا محذور أصلاً كما توهمه فإذا قال الفقيه مثلاً : الزاني المحصن يجب رجمه ، ولا رجم في الزاني

المتمتع لعدم إحصائه فإنما ذلك لكونه يصطالح بالإحصان على دوام النكاح ذي الآثار الكذائية ، ولا ينافي ذلك كون الإحصان في عرف القرآن موجوداً في الدائمة والمنقطعة معاً ، وله في كل منهما آثار خاصة .

وأما نقله عن بعضهم أن الشيعة لا تقول في المتعة بالعدة ففريفة 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 يدل على أن النبي ﷺ كان يرخص لأصحابه فيها في بعض الغزوات ثم نهاهم عنها ثم رخص فيها مرة أو مرتين ثم نهاهم عنها نهياً مؤبداً .

وأن الرخصة كانت للعلم بمشقة 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 تصدبه للزنا بآية امرأة يمكنه أن يستميلها .

اقول : ما ذكره أن مجموع الروايات تدل على الترخيص في بعض الغزوات ثم النهي ثم الترخيص فيها مرة أو مرتين ثم النهي المؤبد لا ينطبق على ما تقدم من الروايات على ما فيها من التدافع 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 التدرج في منع الزنا منعاً باتاً كما وقع التدرج في تحريم الخمر ، وكلتا الفاحشتين كانتا فاشيتين في الجاهلية ، ولكن فشو الزنا كان في الإماء دون الحرائر .

اقول : أما قوله : إن الرخصة في المتعة نوع من التدرج 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 فمنعه منعاً مؤبداً .



ولعمري إنه من فضيح اللّعب بالتشريعات الدينيّة الطاهرة التي لم يرد الله بها إلا تطهير هذه الأمة ، وإتمام النعمة عليهم .

ففيه أولاً ما تقدّم أن نسبة المنع ثمّ الترخيص ثمّ المنع ثمّ الترخيص في المتعة إلى النبي ﷺ مع فرض دلالة آيات سورتي المعارج والمؤمنون : « والذين هم لفروجهم حافظون » الآيات - وهي مكّيّة - على حرمة المتعة على ما أصرّ عليه هذا القائل ليس إلا نسبة نسخ الآيات إلى النبي ﷺ بالترخيص ثمّ نسخ هذا النسخ وإحكام الآيات ثمّ نسخ الآيات ثمّ إحكامها وهكذا ، وهل هذا إلا نسبة اللّعب 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 ومقتاً وساء سبيلاً « أسرى : ٣٢ » وأي لسان أصرح من هذا اللسان ، والآية مكّيّة واقعة بين آيات المناهي . وكذا قوله : قل تعالوا أتئل ما حرم ربكم عليكم - إلى أن قال : ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن « الأنعام : ١٥١ » كلمة الفواحش جمع محلى باللّام واقعة في سياق النهي مفيدة لاستغراق النهي كل فاحشة وزنا ، والآية مكّيّة ، وكذا قوله : قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن « الأعراف : ٣٣ » والآية أيضاً مكّيّة ، 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 تحرّم المتعة على قول هذا القائل كما تحرّم سائر أقسام الزنا .

فهذه جلّ الآيات الناهية عن الزنا المحرّمة للفاحشة ، وجميعها مكّيّة صريحة في التحريم فأين ما ذكره من التدرّج في التحريم والمنع ؛ أو أنه يقول - كما هو اللازم الصريح لقوله بدلالة آيات المؤمنون على الحرمة - : إن الله سبحانه حرّمها تحريماً باتاً ، ثمّ النبي ﷺ تدرّج في المنع عملاً بالرخصة بعد الرخصة مداهنة لمصلحة الإيقاع موقع القبول ، وقد شدد الله تعالى على نبيه ﷺ في هذه الخلة بعينها قال تعالى : وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتخذوك

خليلاً ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذاً لادفناك ضعف الحياة وضعف الملمات ثم لا تجد لك علينا نصيراً «أسرى : ٧٥» .

و ثالثاً : أن هذا الترخيص المنسوب إلى النبي ﷺ مرة بعد مرة إن كان ترخيصاً من غير تشريع للحلل ، و الفرض كون المتعة زناً و فاحشة كان ذلك مخالفة صريحة منه ﷺ لربه لو كان من عند نفسه ، وهو معصوم بعصمة الله تعالى ، و لو كان من عند ربه كان ذلك أمراً منه تعالى بالفحشاء ، و قد رده تعالى بصريح قوله خطأً بل لنبيّه : قل إن الله لا يأمر بالفحشاء الآية « الأعراف : ٢٨ » .

وإن كان ترخيصاً مع تشريع للحل لم تكن زناً و فاحشة فإنها سنة مشروعة محدودة بحدود محكمة لانجام الطبقات المحرمة كالنكاح الدائم و معها فريضة المهر كالنكاح الدائم ، و العدة المانعة عن اختلاط المياه و اختلال الأنساب ، و معها ضرورة حاجة الناس إليها فمأعنى كونها فاحشة وليست الفاحشة إلا العمل المنكر الذي يستقبحه المجتمع لغلاظه من الحدود و إخلاله بالمصلحة العامة و منعه عن القيام بحاجة المجتمع الضرورية في حياتهم .

و رابعاً : أن القول بكون التمتع من أنواع الزنا الدائرة في الجاهلية اختلاق في التاريخ ، و اصطناع لا يرجع إلى مدرك تاريخي ، إذ لا عين منه في كتب التاريخ و لا أثر بل هو سنة مبتكرة إسلامية و تسهيل من الله تعالى على هذه الأمة لإقامة أودهم ، و وقايتهم من انتشار الزنا و سائر الفواحش بينهم لو أنهم كانوا و ففوقوا لإقامة هذه السنة و إذاً لم تكن الحكومات الإسلامية تغدض في أمر الزنا و سائر الفواحش هذا الإغماض الذي ألحقها تدريجاً بالسنن القانونية ، و امتلأت بها الدنيا فساداً و وبالاً .

وأمّا قوله : « و كلنا الفاحشتين كانتا فاشيتين في الجاهلية ، و لكن فشو الزنا كان في الإماء دون الحرائر » ظاهره أن مراده بالفاحشتين الزنا و شرب الخمر ، و هو كذلك إلا أن كون الزنا فاشياً في الإماء دون الحرائر ممّا لأصل له يركن إليه فإن الشواهد التاريخية المختلفة المتفرقة تؤيد خلاف ذلك كالأشعار التي قيلت في ذلك ، و قد تقدم في رواية ابن عباس أن أهل الجاهلية لم تكن ترى بالزنا بأساً إذا لم يكن علنياً .



ويدلّ عليه أيضاً مسألة الإِدعاء والتبنيّ الدائر في الجاهليّة فإنّ الإِدعاء لم يكن بينهم مجرد تسمية ونسبة بل كان ذلك أمراً دافعاً بينهم بدتغي به أقوياءهم تكثير العدّة والقوّة بالإلحاق ، ويستندون فيه إلى زنا ارتكبهوه مع الحرّات حتّى ذوات الأزواج منهنّ ، وأمّا الإماء فهم ولاسيّما أقوياءهم يعيرون الاختلاط بهنّ ، والمعاشقة والمغازلة معهنّ ، وإنّما كانت شأن الإماء في ذلك أنّ مواليهنّ يقيمونهنّ ذلك المقام اكتساباً واسترباحاً .

ومن الدليل على ما ذكرناه ماورد من قصص الإلحاق في السير والآثار كقصّة إلحاق معاوية بن أبي سفيان زياد بن أبيه لأبيه أبي سفيان ، وما شهد به شاهد الأمر عند ذلك . وغيرها من القصص المنقولة .

نعم ربّما يستشهد على عدم فشو الزنا بين الحرّات في الجاهليّة بقول هند للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم عند البيعة : وهل الحرّة تزني ؟ لكنّ الرجوع إلى ديوان حسّان ، والتأمّل فيما هجا به هنداً بعد وقعتي بدر وأحد يرفع اللبس ويكشف ماهو حقيقة الأمر . ثم قال بعد كلام له في تنقيح معنى الأحاديث ، ورفع التدافع الواقع بينها على زعمه : والعمدة عند أهل السنّة في تحريمها وجوه : أرلها : ما علمت من منافاتها لظاهر القرآن في أحكام النكاح والطلاق والعدّة إن لم نقل لنصوصه وثانيها : الأحاديث المصرّحة بتحريمها تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة - إلى أن قال - : وثالثها : نهى عمر عنها وإشارته بتحريمها على المنبر ، وإقرار الصحابة له على ذلك وقد علم أنّهم ما كانوا يقرّون على منكر ، وأنّهم كانوا يرجعونّه إذا أخطأ .

ثم اختارانّ تحريمه لها لم يكن عن اجتهاد منه ، وإنّما كان استناداً إلى التحريم الثابت بنهي النبيّ صلّى الله عليه وآله ، وإنّما يسند إليه التحريم من جهة أنّه مبيّن للحرمة أو منفذ لها كما يقال : حرّم الشافعيّ النيدز وأحلّه أبو حنيفة .

اقول : أمّا الوجه الأوّل والثاني فقد عرفت أنّها وفي البيان المتقدّم حقيقة القول فيهما بما لا مزيد عليه ، وأمّا الوجه الثالث فتحريم عمر لها سواء كان ذلك باجتهاد منه أو باستناده إلى تحريم النبيّ صلّى الله عليه وآله كما يدّعيه هذا القائل ، وسواء كان سكوت

الصحابة عنه هيبة له وخوفاً من تهديده، أو إقراراً له في تحريره كما ذكره، وأول عدم وقوعه موقع قبول الناس منهم كما يدل عليه الروايات عن عليّ وجابر وابن مسعود وابن عباس فتحريره وحلفه على رجم مستحلها وفعالها لا يؤثر في دلالة الآية عليها، وعدم انثلام هذه الحكمة 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.

اقول: وهذا الكلام المبني على الصريح مما يدل عليه الكتاب والحديث والإجماع والتاريخ يتم به تحوّل الأقوال في هذه المسألة تحوّلها 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<sup>(١)</sup> وجم غفير ممن تبعهم من فقهاء الحجاز واليمن وغيرهم حتى مثل ابن جريح من أئمة الحديث وكان يبالغ في التمتع حتى تمتع بسبعين امرأة<sup>(٢)</sup> ومثل مالك أحد أئمة الفقه الأربعة<sup>(٣)</sup> 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 زنا 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 غلطا عظيما لجهلهم باللغة، وذلك أنهم ذكروا أن قوله: «فما استمتعتم به منهن» من المتعة التي قد أجمع أهل العلم أنها حرام. ثم ذكروا معنى الاستمتاع هو النكاح، وليتني أدري أن أي فصل من كلامه يقبل الإصلاح؛ أرميه أمثال ابن عباس وأبي وغيره بالجهل باللغة؛ أم دعواه اجماع 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 والكلامية ما ألفه أساتذة الفن من القدماء والمتأخرين وخاصة اعلام العصر الحاضر من نظائر باحثي الحجج.



### ﴿ بحث علمي ﴾

رابطة النسب - وهي الرابطة التي تربط الفرد من الإنسان بالفرد الآخر من جهة الولادة وجامع الرحم - هي في الأصل رابطة طبيعية تكونينية تكون الشعوب والقبايل ، وتحمل الخصال المنبعثة عن الدم فتسرى بها حسب تسرية الدم ، وهي المبدء للآداب والرسوم والسنن القومية بما تختلط وتمتزج بسائر الأسباب والعلل المؤثرة . وللمجتمعات الإنسانية المترقية وغير المترقية 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 مجتمعهم كما سمعت في المباحث السابقة أن غالب الأمم السالفة كانوا لا يرون للمرأة قرابة رسماً وكانوا يرون قرابة الدعوى وبنوته ، وكما أن الإسلام ينفي القرابة بين الكافر المحارب والمسلم ، ويلحق الولد للفراش وغير ذلك .

ولما اعتبر الإسلام للنساء القرابة بما أعطاهن من الشركة 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 والأم ، والأخ والأخت ، والجدة والجدة ، والعم والعممة ، والخال والخالة صار عمود النسب الرسمي متنزلاً من ناحية البنات كما كان يتنزل من ناحية البنين فصار ابن البنت ابناً للإنسان كبنوة ابن الابن وهكذا منازل ، وكذا صار بنت الابن وبنت البنت بنتين للإنسان على حد سواء ، وعلى ذلك جرت الأحكام في المناكح والموارث ، 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 ) فحسبوا 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 فللمحوق هؤلاء بأبائهم لا بجدّهم الأسمي لا يعدّهم 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 أبائنا وبناتنا      بنوهن أبناء الرجال الأبعد  
ونظيره قول الآخر :

وإنما أمّهات الناس أوعية      مستودعات وللأبناء آباء

أقول : وقد اختلط 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 (السنن الدائرة فيها ، وربما تغيرت هذه الأحكام والآثار بتغير السنّة الاجتماعية في المجتمع مع بقاء اللغة على حالها ، وهذا يكشف عن كون البحث اجتماعياً أو عائداً إليه لالفظياً لغوياً .

وأما ما أنشد من الشعر فليس يسوي الشعر في سوق الحقائق شيئاً - وليس إلا زخرفة خيالية وتزويقاً وهمياً - حتى يستدلّ بكل ما تقول شاعر لاغ ولاسيماً فيما يداخله القرآن الذي هو قول فصل وليس بالهزل .

وأما مسألة لحوق الأبناء بأبائهم دون الأجداد من جانب الأمّهات فهي على أنها ليست مسألة لفظية لغوية ليست من فروع النسب حتى يستلزم لحوق الابن والبنت بالأب انقطاع نسبهما 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 ومساوئل أخرها ملاكات خاصة كالحقوق الولد والنفقة ومسألة سهم أولى القربى من السادات وكل تتبع ملاكها الخاص بها .



### ﴿ بحث علمي آخر ﴾

النكاح والازدواج من السنن الاجتماعية التي لم تزل دائمة في المجتمعات الإنسانية أي مجتمع كان على ما يبدنا من تاريخ هذا النوع إلى هذا اليوم ، وهو في نفسه دليل على كونه سنة فطرية .

على أن من أقوى الدليل على ذلك كون الذكر والأنثى مجهزين بحسب البنية الجسمانية بوسائل التناسل والتوالد كما ذكرناه مراراً ، والطائفتان (الذكر والأنثى) في ابتغاء ذلك شرع سواء وإن زيدت الأنثى بجهاز الإرضاع والعواطف الفطرية الملائمة لتربية الأولاد .

ثم إن هناك غرائز إنسانية تنعطف إلى محبة الأولاد ، وتقبل قضاء الطبيعة بكون الإنسان باقياً ببقاء نسله ، وتدع عن بكون المرأة سكيناً للرجل وبالعكس ، وتحترم أصل الورثة بعد احترامها لأصل الملك والاختصاص ، وتحترم لزوم تأسيس البيت .

والمجتمعات التي تحترم هذه الأصول 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 يوجب شيوع الزنا والفحشاء .

هذه أصول 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 ممنهن 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 الإنسانية القاضية بالنكاح ، ولا تزال ترى لهذه المباحضة 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 يقيّد فيه بحسب الطبع ، ولا يحرم على  
نفسه ذاقرة أو أجنبيّاً ، ولا يجنب الذكر من الإنسان أماً ولا أختاً ولا بنتاً ولا غيرهنّ ،  
ولا الأنثى منه أباً ولا أخاً ولا ابناً بحسب الداعية الشهوية فالتاريخ والنقل يثبت نكاح  
الأمهات والأخوات والبنات وغيرهنّ في الأمم العظيمة الراقية والمنحطّة ، والأخبار  
تحقق الزنا الفاشي في الملل المتمدّنة اليوم بين الإخوة والأخوات ، والآباء والبنات  
وغيرهنّ فطاقية الشهوة لا يقوم لها شيء ، وما كان بين هذه الأمم من اجتناب نكاح  
الأمهات والأخوات والبنات وما يلحق بهنّ فإنما هو سنة موروثه ربّما انتهت إلى  
بعض الآداب والرسوم القومية .

وإنك إذا قايست القوانين المشرّعة في الإسلام لتنظيم أمر الأزواج بسائر القوانين  
والسنن الدائرة في الدنيا وتأملت فيها منصفاً وجدتها أدقّ وأضمن لجميع شؤون  
الاحتياط في حفظ الأنساب وسائر المصالح الإنسانية الفطرية ، وجميع ما شرّعه  
من الأحكام في أمر النكاح وما يلحق به يرجع إلى حفظ الأنساب وسدّ سبيل الزنا .  
فإن الذي روعي فيه مصلحة حفظ الأنساب من غير واسطة هو تحريم نكاح الماصنات  
من النساء ، وبذلك يتم إلغاء ازدواج المرأة بأكثر من زوج واحد في زمان واحد فإن  
فيه فساد الأنساب كما أنه هو الملاك في وضع عدّة الطلاق بقرّبص المرأة بنفسها ثلاثة  
قروء تحرّزاً من اختلاط المياه .

وأما سائر أصناف النساء المحرّم نكاحها وهي أربعة عشر صنفاً المعدادة في آيات  
التحريم فإن الملاك في تحريم نكاحهنّ سدّ باب الزنا فإن الإنسان - وهو في المجتمع  
المنزلي - أكثر ما يعاشر ويختلط ويستترسل ويديم في المصاحبة إنهما هو مع هذه الأصناف  
الأربعة عشر ، ودوام المصاحبة ومساس الاسترسال يوجب كمال توجه النفس وركوز  
الفكر فيهنّ بما يهدى إلى تنبّه الميول والعواطف الحيوانية وهيجان دواعي الشهوة ، وبعثها  
الإنسان إلى ما يستلذّه طبعه ، وتوق له نفسه ، ومن يحرم حول الحمى أو شك أن يقع فيه .



فكان من الواجب أن لا يقتصر على مجرد تحريم الزنا في هذه الموارد فإنّ دوام المصاحبة، وتكرّر هجوم الوسوس النفسانيّة وورود الهمّ بعد الهمّ لا يدع للإنسان مجال التحفّظ على نهى واحد من الزنا .

بل كان يجب أن تحرّم هؤلاء تحريماً مؤبّداً، وتقع عليه التريّة الدينيّة حتّى يستقرّ في القلوب اليأس التامّ من بلوغهنّ والنيل منهنّ، ويميت ذلك تعلق الشهوة بهنّ ويقطع منبتها ويقلعها من أصلها، وهذا هو الذي نرى من كثير من المسلمين حتّى في المتوغّلين في الفحشاء المسترسلين في المنكرات منهم أنّهم لا يخطر ببالهم الفحشاء بالمحارم، وهتك ستر الأمّهات والبنات، ولولا ذلك لم يكديخلو بيت من البيوت من فاحشة الزنا ونحوه .

وهذا كما أنّ الإسلام سدّ باب الزنا في غير المحارم بإيجاب الحجاب، والمنع عن اختلاط الرجال بالنساء والنساء بالرجال، ولولا ذلك لم ينجح النهى عن الزنا في الحجز بين الإنسان وبين هذا الفعل الشنيع فهناك أحد أمرين : إمّا أن يمنع الاختلاط كما في طائفة، وإمّا أن يستقرّ اليأس من النيل بالمرّة بحرمة مؤبّدة يترتّب عليها الإنسان حتّى يستوى على هذه العقيدة، لا يبصر مثاله فيما يبصر، ولا يسمعه فيما يسمع فلا يخطر بباله أبداً .

وتصديق ذلك ما نجد من حال الأمم الغربيّة فإنّ هؤلاء معاشر النصارى كانت ترى حرمة الزنا، وتعدّد تعدّد الزوجات في تلو الزنا أباحت اختلاط النساء بالرجال فلم تابت حتّى فشا الفحشاء فيها فشوّاً 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، ثمّ لم يمكث هذا الداء حتّى عمى إلى الرجال مع محارمهم من الأخوات والبنات والأمّهات، ثمّ إلى ما بين الرجال والغلمان ثمّ الشبان أنفسهم ثمّ ... ونمّ ... آل الأمر إلى أن صارت هذه الطائفة التي ما خلقها الله سبحانه إلا سكناً للبشر، ونعمة يقيم بها صلب الإنسانيّة، ويطيب بها عيشة النوع مصيدة يصطاد بها في كلّ شأن سياسيّ واقتصاديّ

اجتماعي ووسيلة للنيل إلى كل غرض يفسد حياة المجتمع و الفرد ، وعادت الحياة الإنسانية أمنية تغييلية ، ولعباً و لهواً بتمام معنى الكلمة ، وقد اتسع الخرق على الراتق .

هذا هو الذي بنى عليه الإسلام مسألة تحريم المحرمات من المبهمات وغيرها في باب النكاح إلا المحصنات من النساء على ما عرفت .

و تأثير 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 : و ربائبكم 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 باتماً يرفع عن كاهل الإنسان ثقل الصبر على هوان و الميل إليهن و النيل منهن على إمكان من الأمر ، وقد خلق الإنسان ضعيفاً في قبال الميلول النفسانية ، والدواعي الشهوانية ، وقد قال تعالى : إن كيد كن عظيم « يوسف : ٢٨ » فإن من أمر الصبر أن يعيش الإنسان مع واحدة أو أكثر من النساء الأجنبية ، وبصاحبهن في الخلوة و الجلوة ، و يتصل بهن ليلاً و نهاراً و يمتلى سمعه و بصره من لطيف إشاراتهن و حلول حركاتهن حيناً بعد حين ثم يصبر على ما يوسوسه نفسه في أمرهن و لا يجيبها في ماتموق إليه ، و الحاجة إحدى الحاجتين الغذاء و النكاح ، و ما سواهما فضل يعود إليهما ، و كأنه هو الذي أشار إليه وَاللَّهُ وَاسِعٌ بقوله : « من تزوج أحرز نصف دينه فليتبق الله في النصف الآخر » .<sup>(١)</sup>

(١) مروية في نكاح الوسائل .





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 عُدُوْنَا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (٣٠)

### ﴿ بيان ﴾

في الآية شبه اتصال بما سبقتها حيث إنها تتضمن النهي عن أكل المال بالباطل  
و كانت الآيات السابقة متضمنة للنهي عن أكل مهور النساء بالعضل والتعدّي ففي  
الآية انتقال من الخصوص إلى العموم .

قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ » إلى قوله : « مِنْكُمْ »  
الأكل معروف وهو إنفاذ ما يمكن أن يتغذّى به بالتقامه و بلعه مثلاً ، و لما فيه من  
معنى التسلّط والإفناد يقال : أكلت النار الحطب شبهه فيه إعدام النار الحطب بإحراقه  
بإفناد الأكل الغذاء بالتناول والبلع ، ويقال أيضاً : أكل فلان المال أي تصرف فيه  
بالتسلّط عليه ، وذلك بعناية أن العمدة في تصرف الإنسان في الأشياء هو التغذّي بها  
لأنه أشد ما يحتاج إليه الإنسان في بقائه و أمسه منه ، و لذلك سمّي التصرف أكلًا  
لكن لاكل تصرف بل التصرف عن تسلّط يقطع تسلّط الغير على المال بالتملك ونحوه  
كأنه ينفده ببسط سلطته عليه والتصرف فيه كما ينفد الأكل الغذاء بالأكل .

والباطل من الأفعال ما لا يشتمل على غرض صحيح عقلا ممي . و التجارة هي التصرف  
في رأس المال طلباً للربح على ما ذكره الراغب في مفرداته قال : و ليس في كلامهم تاء  
بعدها جيم غير هذا اللفظ انتهى . فتنتطبق على المعاملة بالبيع والشري .

وفي تقييد قوله : «لأنّا كلوا أموالكم» بقوله : «بينكم» الدالّ على نوع تجمّع منهم على المال ووقوعه في وسطهم إشعاراً أو دلالة بكون الأكل المنهي عنه بنحو إدارته فيما بينهم ونقله من واحد إلى آخر بالتداول والتداول ، فتفيد الجملة أعني قوله : لأنّا كلوا أموالكم بينكم بعد تقييدها بقوله : بالباطل النهي عن المعاملات الناقلة التي لا تسوق المجتمع إلى سعاده ونجاحه بل تضرّها وتجرحها إلى الفساد والهلاك . وهي المعاملات الباطلة في نظر الدين كالربا والقمار والبيوع الغررية كالبيع بالحصاة والنواة وما شبه ذلك . وعلى هذا فالاستثناء الواقع في قوله : إلّا أن تكون تجارة عن تراض منكم استثناء منقطع جيء به لدفع الدخل فإنّه لما نهى عن أكل المال بالباطل - و نوع المعاملات الدائرة في المجتمع الفاسد التي يتحقّق بها النقل و الانتقال المالي كالربويّات و الغرريّات و القمار و أضرارها باطلة بنظر الشرع - كان من الجائز أن يتوهّم أنّ ذلك يوجب انهدام أركان المجتمع وتلاشي أجزائها وفيه هلاك الناس فأجيب عن ذلك بذكر نوع معاملة في وسعها أن تنظم شتات المجتمع ، و تقيم صلبه ، و تحفظه على استقامته ، وهي التجارة عن تراض و معاملة صحيحة رافعة لحاجة المجتمع ، و ذلك نظير قوله تعالى : يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم « الشعراء : ٨٩ » فإنّه لما نفى النفع عن المال والبنين يوم القيامة أمكن أن يتوهّم أن لا نجاح يومئذ ولا فلاح فإنّ معظم ما ينتفع به الإنسان إنّما هو المال والبنون فإذا سقطا عن التأثير لم يبق إلّا اليأس والخيبة فأجيب أنّ هناك أمراً آخر نافعاً كلّ النفع وإن لم يكن من جنس المال والبنين ، وهو القلب السليم .

وهذا الذي ذكرناه من انقطاع الاستثناء هو الأوفق بسياق الآية وكون قوله : بالباطل قيدياً أصلياً في الكلام نظير قوله تعالى : ولأنّا كلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوها بها إلى الحكام لتأكلوا فريقتان أموال الناس الآية «البقرة : ١٨٨ » وعلى هذا لا تخصّص الآية بسائر المعاملات الصحيحة والأموال المشروعة غير التجارة ممّا يوجب التملك وبيع التصرف في المال كالهبه والصلح والجمالة وكالإمهار والإرث ونحوها . وربما يقال : إنّ الاستثناء متصل وقوله : بالباطل قيد توضيحي جيء به لبيان



حال المستثنى منه بعد خروج المستثنى وتعلق النهي ؛ والتقدير : لانا كلوا أموالكم بينكم إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم فإنتكم إن أكلتموها من غير طريق التجارة كان أكلاً بالباطل منهيّاً عنه كقولك : لا تضرب اليتيم ظلماً إلا تأديباً ، وهذا النحو من الاستعمال وإن كان جائزاً معروفاً عند أهل اللسان إلا أنك قد عرفت أن الأوفق لسباق الآية هو انقطاع الاستثناء .

وربما قيل : إن المراد بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاء الله ، وبالتجارة صرفه فيما يرضاه . وربما قيل : إن الآية كانت تنهى عن مطلق أكل مال الغير بغير عوض ، وإنه كان الرجل منهم يتمرّج عن أن يأكل عند أحد من الناس بعد ما نزلت هذه الآية حتى نسخ ذلك بقوله في سورة النور : ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم - إلى قوله - : أن تأكلوا جميعاً وأشتاتاً النور : ٦١ « وقد عرفت أن الآية بمعزل عن الدلالة على أمثال هذه المعاني .

ومن غريب التفسير ما رام به بعضهم توجيه اتصال الاستثناء مع أخذ قوله : بالباطل قيداً احترازيّاً 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 استثني من ذلك التجارة مع كون غالب مصاديقها غير خالية عن الباطل فإن تقدير العوض بالقسطاس المستقيم بحيث يعادل المعوض عنه في القيمة حقيقة متعسراً جداً لولم يكن متعذراً .

فالمراد بالاستثناء التسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر ، وما يكون سبب التعارض فيه براءة التاجر في تزوين سلعته وترويجها بزخرف القول من غير غش ولا خداع ولا تغرير كما يقع ذلك كثيراً إلى غير ذلك من الأسباب .

وكل ذلك من باطل التجارة أباحته الشريعة مسامحة وتسهلاً لأهلها ، ولولم يجوز ذلك في الدين بالاستثناء لما رغب أحد من أهله في التجارة واختل نظام المجتمع الديني . انتهى ملخصاً .

وفساده ظاهر مما قد مناه فإن الباطل على ما يعرفه أهل اللغة لا يترتب عليه أثره المطلوب منه ، وأثر البيع والتجارة تبدل المالكين وتغيير محل المالكين لرفع حاجة

كل واحد من اليبسين إلى مال الآخر بأن يحصل كل منهما على ما يرغب فيه وينال إربه بالمعادلة ، وذلك كما يحصل بالتبادل في القيمتين كذلك يحصل بمقابلة القليل الكثير إذا انضم إلى القليل شيء من رغبة الطالب أو رهبته أو مصلحة أخرى يعادل بانضمامها الكثير ، والكاشف عن جميع ذلك وقوع الرضا من الطرفين ، ومع وقوع التراضي لا تعدّ المبادلة باطلّة البتّة .

على أن المستأنس بأسلوب القرآن الكريم في بياناته لا يرتاب في أن من المحال أن يعدّ القرآن أمراً من الأمور باطلاً ثم يأمر به ويهدي إليه وقد قال تعالى في وصفه :  
يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم « الأحقاف : ٣٠ » وكيف يهدي إلى الحق ما يهدي إلى الباطل ؟ .

على أن لازم هذا التوجيه أن يهتدي الإنسان اهتداءً أحقاً فطرياً إلى حاجته إلى المبادلة في الأموال ثم يهتدي اهتداءً أحقاً فطرياً إلى المبادلة بالموازنة ثم لا يكون ما يهتدي إليه وافيالرفع حاجته حقاً حتّى ينضم إليه شيء من الباطل وكيف يمكن أن تهتدي الفطرة إلى أمر لا يكفي في رفع حاجتها ، ولا يفي إلا بيمض شأنها ؟ وكيف يمكن أن تهتدي الفطرة إلى باطل وهل الفارق بين الحق والباطل في الأعمال إلا اهتداء الفطرة وعدم اهتدائها ؟ فلامفر مان يجعل الاستثناء متصلاً من أن يجعل قوله : بالباطل قيداً توضيحياً .

وأعجب من هذا التوجيه ما نقل عن بعضهم أن النكته 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 نكته للاستثناء المتصل بالاستثناء المنقطع .  
على أن هذه المعنويات من الحقائق إنما يصح أن يذكر لمثل قوله تعالى : « وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان » العنكبوت : ٦٤ « وقوله تعالى : ما عندكم ينفد وما عند الله باق » النحل : ٩٦ « وقوله تعالى : قل ما عند الله خير



من اللّهُ ومن التجارة « الجمعة : ١١ » وأما مانحن فيه فجزريان هذه النكته توجب  
تشريع الباطل ، ويجلّ القرآن عن الترخيص في الباطل بأيّ وجه كان .

قوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » ظاهر الجملة أنّها نهى عن قتل الإنسان  
نفسه لكن مقارنتها قوله : لا تأكلوا أموالكم بينكم اه حيث إنّ ظاهره أخذ مجموع  
المؤمنين كنفس واحدة لها مال يجب أن تأكلها من غير طريق الباطل ربّما أشعرت أودلت  
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 .

وربّما أمكن أن يستفاد من ذيل الآية أعني قوله : إن الله كان بكم رحيماً أنّ  
المراد من قتل النفس المنهي عنه ما يشمل إلقاء الإنسان نفسه في مخاطرة القتل والتسيب  
إلى هلاك نفسه المؤدّي 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 أعمّ مورداً من الظلم ، ومعناه في الآية تعدّي الحدود التي حدّها الله  
تعالى . والإصلاء بالنار الإحراق 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 بنى الكلام على العموم فقيل: ومن يفعل ذلك عدواناً وظالماً فسوف نصليه اه ولم يقل: ومن يفعل ذلك منكم اه.

و ذيل الآية أعني قوله: و كان ذلك على الله يسيراً يؤيد أن يكون المشار إليه بقوله: ذلك هو النهي عن قتل النفس بناءً على كون قوله: إن الله كان بكم رحيمًا ناظرًا 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 بإصلاحه 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 لاضيفيه.

وأما قول بعضهم: إن التعليل والتهديد أو التهديد فقط راجع إلى جميع ما ذكر من المناهي من أوّل 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 كرهًا الآية (آية ١٧ من السورة) إلى هنا لعدم ذكر جزاء للمناهي الواقعة في هذه الآيات فمعما لا دليل على اعتباره.

وتغيير السياق في قوله: فسوف نصليه ناراً بالخصوص عن سياق الغيبة الواقع في قوله: إن الله كان بكم رحيمًا إلى سياق التكلم تابع للالتفات الواقع في قوله: «ذلك» عن خطاب المؤمنين إلى خطاب الرسول؛ ثم الرجوع إلى الغيبة في قوله: و كان ذلك على الله يسيراً إشعاراً 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 المراد عن الباقر عليه السلام.

وفي نهج البيان عن الباقر والصادق عليه السلام: أنه القمار والسحت والربا 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 يجيء في منازلهم فيقتل فنهاهم الله عن ذلك .

أقول : الآية عامة في الأكل بالباطل ، وذكر القمار وما أشبهه من قبيل عدو المصديق وكذا تفسير قتل النفس بما ذكر في الرواية تعميم للآية لاختصاص 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 وسلم عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها ؟ وكيف يغتسل إذا أجنب ؟ 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 وسلم : 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 نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً .

أقول : والروايات كما ترى تعم معنى قوله : ولا تقتلوا أنفسكم الآية كما استفدناه فيما تقدم . وفي معنى ما تقدم روايات أخر .

وفي الدر المنثور أخرج ابن ماجه وابن المنذر عن ابن سعيده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنما البيع عن تراض .

وفيه أخرج ابن جرير عن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم 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 وسلم : البيعان بالخيار مالم يتفرقا أو يقول أحدهما للآخر : اختر .

أقول : قوله : البيعان بالخيار مالم يتفرقا مروي من طرق الشيعة أيضاً . وقوله : أو يقول أحدهما للآخر : اختر لتحقيق معنى التراضي .



إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا (٣١) .

### ﴿بيان﴾

الآية غير عادمة الارتباط بما قبلها فإن فيما قبلها ذكراً من المعاصي الكبيرة .  
قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه » - إلى قوله : - « سيئاتكم »  
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 بجنبه فاجتنبه ،  
فلاجتناب هو الترك ؛ قال الراغب : وهو أبلغ من الترك . انتهى . وليس إلا أنه مبني على  
الاستعارة . ومن هذا الباب الجانب والجنبية والأجنبي .

و التكفير من الكفر وهو الستر 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 الاستفادة من قوله : كبائر ما  
تنهون عنه أن هناك من المعاصي المنهي عنها ماهي صغيرة ، فيتبين من الآية أو لا : أن  
المعاصي قسمان : صغيرة وكبيرة . و ثانياً : أن السيئات في الآية هي الصفات لما فيها من  
دلالة المقابلة على ذلك .

نعم العصيان والتمرّد كيفما كان كبيراً و أمراً عظيماً بالنظر إلى ضعف المخلوق  
المربوب في جنب الله عظم سلطانه غير أن القياس في هذا الاعتبار إنّما هو بين الإنسان  
وربه لا بين معصية و معصية فلا منافاة بين كون كل معصية كبيرة باعتبار وبين كون بعض  
المعاصي صغيرة باعتبار آخر .

و كبر المعصية إنّما يتحقق بأهميّة النهي عنها إذا قيس إلى النهي المتعلق بغيرها  
ولا يخلو قوله تعالى : ما تنهون عنه اه من إشعار أو دلالة على ذلك ، والدليل على أهميّة



النهي تشديد الخطاب بإصرار فيه أو تهديد بعذاب من النار ونحو ذلك .

قوله تعالى : « وندخلكم مدخلاً كريماً » المدخل بضم الميم وفتح الخاء 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 ، و نظيرها في الدلالة قوله تعالى : ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا 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 أُطلق على نتائج المعاصي و آثارها الخارجية الدنيوية والأخروية كقوله تعالى : فأصابهم سيئات ما كسبوا الآية « النحل : ٣٤ » وقوله تعالى : سيصيبهم سيئات ما كسبوا « الزمر : ٥١ » وهذا بحسب الحقيقة يرجع إلى المعنى السابق . وربما أُطلق على نفس المعصية كقوله تعالى : وجزاء سيئة سيئة مثلها الآية « الشورى : ٤٠ » . والسيئة بمعنى المعصية ربما أُطلق على مطلق المعاصي أعم من الصغائر والكبائر كقوله تعالى : « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن جعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون » الجاثية : ٢١ » إلى غير ذلك من الآيات .

وربما أُطلق على الصغائر خاصة كقوله تعالى : إن تجتنبوا كبائر ما تنهون

عنه نكفر عنكم سيئاتكم الآية إذ مع فرض اجتناب الكبائر لا يبقى للسيئات إلا الصغائر .

وبالجملة دلالة الآية على انقسام المعاصي إلى الصغائر والكبائر بحسب القياس الدائرين المعاصي أنفسها مما لا ينبغي أن يرتاب فيه .

وكذا لا ريب أن الآية في مقام الامتنان ، وهي تفرغ أسماع المؤمنين بعناية لطيفة إلهية أنهم إن اجتنبوا البعض من المعاصي كفر عنهم البعض الآخر فليس إغراءً على ارتكاب المعاصي الصغائر فإن ذلك لا معنى له لأن الآية تدعو إلى ترك الكبائر بلاشك ، وارتكاب الصغيرة من جهة أنها صغيرة لا يعابها ويتهاون في أمرها يعود مصداقاً من مصدايق 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 بعد 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 وأنبئوا إلى ربكم الآية » الزمر : ٥٤ فكما لا يصح أن يقال هناك : إن الآية تغري إلى المعصية بفتح باب التوبة وتطبيب النفوس بذلك فكذا هي بل أمثال هذه الخطابات إحياء للقلوب الآتمة 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 بن 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 غيرتهاون في جنب غيرها فإن ذلك التهاون كما عرفت إحدى الكبائر الموبقة .

وذلك أن الإنسان إذا عرف الكبائر وميزها وشخصها عرف أنها حرامات لا يغض من هتكها بالتكفير إلا عن ندامة قاطعة وتوبة نصوح ونفس هذا العلم مما يوجب تنبيه الإنسان وانصرافه عن ارتكابها .



وأما الشفاعة فإنها وإن كانت حقمة إلا أنك قد عرفت فيما تقدم من مباحثها أنها لاتنفع من استهان بأمر الله سبحانه واستهزأ بالتوبة والندامة . واقتراف 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 .

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 أنهما 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 الاكتران 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 للعارض ، وهذا كالمقابل للقول السابق . وفيه أن الطغيان والاستهانة ونحو ذلك من أكبر الكبائر وهي عناوين طارئة ، وبطروها 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 المبيحة 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 اه بيانية . لكنه فاسد لرجوع معنى الآية حينئذ إلى قولنا : إن تحتنبوا 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 عمت الآية عاد المعنى إلى أنكم إن عزمتم على اجتناب جميع المعاصي واجتنبتموها فكفرنا عنكم سيئاتكم السابقة عليه ، وهذا أمر نادر شاذ المصداق أو عديمه لا يحمل عليه عموم الآية لأن نوع الإنسان لا يخلو عن السيئة واللثم إلا من عصمه الله بعصمته فافهم ذلك .

ومنها : أن الصغيرة مانقصة عقابه عن ثواب صاحبه ، والكبيرة ما يكبر عقابه عن ثوابه . نسب إلى المعتزلة 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 لافي جميعها سواء كان على وفق ما ذكره أولاعلى 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 يدل الآية عليه البتة .

ومنها : أن الكبير والصغرا اعتباران يعرضان لكل معصية فالطصية التي يقترفها الإنسان استهانة لأمر الربوبية واستهزاء أو عدم مبالاة به كبيرة ، وهي بعينها لو اقترفت من جهة استشاط غضب أو غلبة جبن أو ثورة شهوة كانت صغيرة مغفورة بشرط اجتناب الكبائر .

ولما كان هذه العناوين الطارئة 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 كباير صغيرة أو صغائر ، وأكبر الكبائر في كل ذنب عدم المبالاة بالنهي والأمر واحترام التكليف ، ومنه الإصرار فإن المصّر على الذنب لا يكون محترماً ولا مبالياً بالأمر والنهي فالله تعالى يقول : إن تحتنبوا كبائر ما تنهون عنه أي الكبائر التي يتضمنها كل شيء تنهون عنه فكفر عنكم سيئاتكم أي فكفر عنكم صغيره فلانواخذكم عليه .

وفيه : أن استلزام اقتران كل معصية مقترفة بما يوجب كونها طغياناً واستعلاءً على الله سبحانه صيرورتها معصية لا يوجب كون الكبير دماً 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 الأجنبيّة وقتل النفس المحرّمة ظلماً بالنسبة إلى الضرب كبيرتان عرض لهما عارض من العناوين أم لم يعرض ؛ نعم كلما عرض شيء من هذه العناوين المهلكة اشتدّ 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 معصية كبائر ما تنهون عنه ) 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 يترأى من ظاهر كلام الغزالي على ما نقل عنه <sup>(١)</sup> من الجمع بين الأقوال وهو أن بين المعاصي بقياس بعضها إلى بعض كبيرة وصغيرة كزنا المحصنة من المحارم بالنسبة إلى النظر إلى الأجنبيّة وإن كانت بعض المعاصي يكبر بانطباق بعض العناوين المهلكة الموبقة عليه كالإصرار على الصغائر فبذلك تصير المعصية كبيرة بعد ما لم تكن .

في هذا يظهر أن المعاصي تنقسم إلى صغيرة وكبيرة بحسب قياس البعض إلى البعض

(١) نقله الفخر الرازي في تفسيره عن الغزالي في منتخبات كتاب الاحياء .

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 انحطاط محلها وسقوطها في هاوية البعد وظلمة الجهل .

فإذا اقترب الإنسان شيئاً من المعاصي وقد هيأ لنفسه شيئاً من النور والصفاء بالطاعة فلا بد 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 أزلت ظلمة الجهل وقذارة الذنب ببطان مقدار يعادل ظلمة الذنب من نور الطاعة ، ويبقى الباقي من نورها وصفائها تتنور 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 و الثواب فهو وإن كان ممّا يحتمله العقل في بادىء النظر ، ولازمه صحة فرض إنسان أعزل لاطاعة له ولا معصية ، ولا نور لنفسه ولا ظلمة لكن يبطله قوله تعالى : « فريق في الجنة وفريق في السعير » . انتهى ملخصاً .

وقدره الرازي بأنه يبتني على أصول المعتزلة الباطلة عندنا ، وشدّد النكير على الرازي في المنار قائلاً :

وإذا كان هذا ( يعني انقسام المعصية إلى الصغيرة والكبيرة في نفسها ) صريحاً في القرآن فهل يعقل أن يصحّ عن ابن عباس إنكاره ؛ لابل روى عبدالرزاق 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 صغائر 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 ،<sup>(١)</sup> وقالت المعتزلة : الذنوب على ضربين : صغائر 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 الأذكى عن إفادة أنفسهم وأمتهم بفطنتهم ، وجعل كتبهم فتنة للمسلمين اشتغلوا بالجدل فيها عن حقيقة الدين ، وسرى ما ينقله الرازي عن الغزالي ، ويردّه لأجل ذلك ، وأين الرازي من الغزالي ، وأين معاوية من علي . انتهى . ويشير في آخر كلامه إلى ما نقلناه عن الغزالي والرازي .

وكيف كان فما ذكره الغزالي وإن كان وجيهاً في الجملة لكنّه لا يخالو عن خلل

من جهات .

الأولى : أن ما ذكره من انقسام المعاصي إلى الصغائر والكبائر بحسب تعاقب 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 التقسيمين فمن المعاصي ماهي صغيرة على التقسيم الأول كبيرة بحسب التقسيم الثاني ، ومنها ماهي بالعكس فلا تطابق كلياً بين التقسيمين .

والثانية : أن التصادم بين آثار المعاصي والطاعات وإن كان ثابتاً في الجملة لكنّه ممّا لم يثبت كلياً من طريق الظواهر الدينية من الكتاب والسنة أبداً . وأي دليل من طريق الكتاب والسنة يدل على تحقق التزاييل والتحابط بنحو الكليّة بين عقاب المعاصي وثواب الطاعات ؟ .

والذي أجرى تفصيل البحث فيه من الحالات الشريفة النورية النفسانية و

(١) أي الإضافة بحسب قصود المعاصي المختلفة لإضافة بعض المعاصي إلى بعضها في نفسها .

الحالات الأخرى الخسيسة الظلمانية كذلك أيضاً فإنها وإن كانت تتصادم بحسب الغالب وتزاييل وتتفانى لكن ذلك ليس على وجه كليٍّ دائمٍ بل ربّما يثبت كلٌّ من الفضيلة والرذيلة في مقامها وتتصالح على البقاء ، وتقسم النفس كأن شيئاً منهما للفضيلة خاصة ، وشيئاً منها للرذيلة خاصة فترى الرجل المسلم مثلاً يأكل الربا ولا يلوي عن ابتلاع أموال الناس ، ولا يصغي إلى استغاثة المطلوب المستأصل المظلوم ، و يجتهد 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 بعد تعددها وتنازعها ، وهو أن تتنازع الميول المختلفة النفسانية وتثور بعضها على بعض بالتزامم والتعارض ، ولا يزال الإنسان في تعب داخليٍّ من ذلك حتى تستقر الملكتان فتزدوجان وتتصالحان ويغيب كلٌّ عند ظهور الأخرى وانتهازها وإسكابها على فريستها كما عرفت من الأمثال المذكور آنفاً .

والثالثة : أن لازم ما ذكره أن يلغو اعتبار الاجتناب في تكفير السيئات فإن من لا يأتي بالكبائر لآلته يكف نفسه عنها مع القدرة والتمائل النفساني عايبها بل لعدم قدرته عليها وعدم استطاعته منها فإن سيئاته تنحبط بالطاعات لغلبة ثوابه على الفرض على ما له 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 مواعقتها فيكف نفسه عن الوقاع فيقتصر على نظر أو لمس فإن مجاهدة نفسه بالكف نفسه عن الوقاع أشد تأثيراً في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في إظلامه فهذا معنى تكفيره ، فإن كان عذيباً أو لم يكن امتناعه إياً بالضرورة للعجز 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 الصغائر التي هي من مقدّماته كسماع الملاهي والأوتار نعم من يشتهي الخمر وسماع الأوتار فيمسك نفسه بالمجاهدة عن الخلق ويطلقها في السماء فمجاهدته النفس بالكف



ربما يمحو عن قلبه الظلمة التي ارتفعت إليه من معصية السماع فكل هذه أحكام أخروية . انتهى .

وقال أيضاً في محل آخر : كل ظلمة ارتفعت إلى القلب لا يمحوها إلا نور يرتفع إليها بحسنة تضادها ، و المتضادات هي المتناسبات فإذلك ينبغي أن تمحى كل سيئة بحسنة من جنسها لكي تضادها فإن البياض يزال بالسواد وبالحرارة والبرودة وهذا التدريج والتحقيق من التلطّف في طريقة المحو ؛ فالرجاء فيه أصدق والثقة به أكثر من أن يواظب على نوع واحد من العبادات وإن كان ذلك أيضاً مؤثراً في المحو . انتهى كلامه . وكلامه كما ترى يدل على أن المحيط للسيئات هو الاجتناب الذي هو الكف مع أنه غير لازم على هذا القول .

والكلام الجامع الذي يمكن أن يقال في المقام مستظهِراً بالأيات الكريمة هو أن الحسنات والسيئات متعابطة في الجملة غير أن تأثير كل سيئة في كل حسنة والعكس بنحو النقص منه أو إفناؤه 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 والصغائر 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 بهوى النفس بعضها كبيرة وبعضها صغيرة من غير ظهور ارتباط ذلك بمسألة الإحباط والتكفير بالكلمة .

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 لأن يجتنب كل كبيرة بالكف عنها فإن اطلت أدنى التفات إلى سلسلة الكبائر لا يرتاب في أنه لا يتحقق في الوجود من يميل إلى جميعها و يقدر عليها عامة أو يندردرة ملحقة بالعدم ، وتنزيل الآية هذه المنزلة لا يرتبها الطبع المستقيم .

فالمراد أن من اجتنب ما يقدر عليه من الكبائر وتوق نفسه إليه منها وهي الكبائر التي يمكنه أن يجتنبها كفر الله سيئاته سواء جانسها أو لم يجانسها .

وأما أن هذا التكفير للاجتناب بأن يكون الاجتناب في نفسه طاعة مكفّرة للسيئات كما أن التوبة كذلك أو أن الإنسان إذا لم يقترف الكبائر خَلِيَ ما بينه وبين الصغائر والطاعات الحسنة فالحسنات يكفّرن 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 بيان أن الطاعات يكفّرن السيئات كما في قوله : إن الحسنات الآية ؛ أو أن الله سبحانه يغفر الصغائر 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 روائى ﴾

في الكافي عن الصادق عليه السلام : الكبائر ، التي أوجب الله عليها النار .  
و في الفقيه و تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في الكبائر قال : كل ما أوعده الله عليها النار .

وفي نواب الأعمال عن الصادق عليه السلام : من اجتنب ما أوعده الله عليه النار إذا كان مؤمناً كفر الله عنه سيئاته و يدخله مدخلاً كريماً ، و الكبائر السبع الموجبات : قتل النفس الحرام ، و عقوق الوالدين ، و أكل الربا ، و التعرّب بعد الهجرة ، و قذف المحصنة ، و أكل مال اليتيم ، و الفرار من الزحف .

أقول : و الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة في عدد الكبائر كثيرة سيمرّ بك بعضها و قد عدّ الشرك بالله فيما نذكر منها إحدى الكبائر السبع إلا في هذه الرواية و لعنه عليه السلام أخرجه من بينها لكونه أكبر الكبائر و يشير إليه قوله : إذا كان مؤمناً .



وفي المجمع : روى عبدالعظيم بن عبدالله الحسني 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 عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فلما سلم وجلس تلا هذه الآية : الَّذِينَ  
 يَجْتَنِبُونَ كِبَاءَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ نَمَّ أَمْسَكَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : مَا أَسْكَتَكَ ؟ قَالَ : أَحَبُّ أَنْ  
 أَعْرِفَ الْكِبَاءَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ قَالَ : نَعَمْ يَا عَمْرُو أَكْبَرُ الْكِبَاءِ الشَّرْكَ بِاللَّهِ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ :  
 إِنْ لَمْ يَلْبَسْهُ لَإِنَّ اللَّهَ يُشْرِكُ بِهِ ، وَقَالَ : وَمَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ؛  
 وَبَعْدَهُ الْيَأْسُ مِنَ رُوحِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ : وَلَا يَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ؛ ثُمَّ الْإَمْنُ  
 مِنْ مَكْرِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ : وَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ؛ وَمِنْهَا عَقُوقُ الْوَالِدِينَ  
 لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْعَاقَّ جَبَّاراً شَقِيحاً فِي قَوْلِهِ : وَبِرّاً بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً  
 شَقِيحاً ، وَمِنْهَا قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ لِأَنَّهُ يَقُولُ : وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً  
 فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا الْآيَةُ ؛ وَقَدْفُ الْمَحْصَنَاتُ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ : إِنْ الَّذِينَ يَرْمُونَ  
 الْمَحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعَنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ؛ وَأَكْلُ مَالِ  
 الْيَتِيمِ لِقَوْلِهِ : الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً الْآيَةُ ؛ وَالْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ لِأَنَّ اللَّهَ  
 يَقُولُ : وَمَنْ يُولْتِمِهِ يَوْمَئِذٍ دَبْرُهُ إِلَّا مَنْ تَحَرَّفَ لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنْ  
 اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ؛ وَأَكْلُ الرِّبَا لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ : الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ  
 إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ، وَيَقُولُ : فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ  
 مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ؛ وَالسَّحْرُ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ : وَلَقَدْ عَلَّمُوا لِمَنْ اشْتَرَاهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ  
 خَلْقٍ ؛ وَالزَّنَا لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ : وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
 وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً ؛ وَالْيَمِينَ الْغَمُوسُ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ : إِنْ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ  
 نَمْنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ الْآيَةُ ؛ وَالغُلُولُ قَالَ اللَّهُ : وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ  
 يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؛ وَمَنْعُ الزَّكَاةِ الْمَفْرُوضَةِ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ : يَوْمَ يَحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى  
 بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ الْآيَةُ ؛ وَشَهَادَةُ الزُّورِ وَكتمان الشهادة لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ :  
 وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمٌ قَلْبُهُ ؛ وَشَرْبُ الْخَمْرِ لِأَنَّ اللَّهَ عَدَلَ بِهَا عِبَادَةَ الْإِنْسَانِ ؛ وَتَرْكُ الصَّلَاةِ  
 مُتَعَمِّداً وَشَيْئاً تَمَّا فَرَضَ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّداً

فقد برىء من ذمّة الله وذمّة رسوله ؛ ونقض العهد وقطيعة الرحم لأن الله يقول : أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار .

قال : فخرج عمرو بن عبيد له صراخ من بكائه وهو يقول : هلك من قال برأيه ، ونازعكم في الفضل والعلم .

أقول : وقدروي من طرق أهل السنّة ما يقرب منه عن ابن عباس . ويتبيّن بالرواية أمران :

الاول : أن الكبيرة من المعاصي ما شدّد النهي عنها بما بالإصرار وبالبلوغ في النهي أو بالإيعاد بالنار ، من الكتاب أو السنّة كما يظهر من موارد استدلاله عليه السلام ، ومنه يظهر معنى ما مرّ في حديث الكافي : أن الكبيرة ما أوجب الله عليها النار ، وما مرّ في حديث الفقيه وتفسير العياشي : أن الكبيرة ما أوعده الله عليها النار فالمراد بإيجابها وإيعادها أعم من التصريح والتلويح في كلام الله أو حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وأظن أن ما نقل في ذلك عن ابن عباس أيضاً كذلك فمراده بالإيعاد 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 . ويتبيّن 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 مرّ .

والثاني . أن حصر المعاصي الكبيرة في بعض ما تقدّم وما يأتي من الروايات ، أو في ثمانية ، أو في تسع كما في بعض الروايات النبويّة المروريّة من طرق السنّة ، أو في عشرين كما في هذه الرواية أو في سبعين كما في روايات أخرى كلّ ذلك باعتبار اختلاف مراتب الكبائر في المعصية كما يدلّ عليه ما في الرواية من قوله عند تعداد الكبائر : وأكبر الكبائر الشرك بالله .

وفي الدر المنثور أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : 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 ، والتوأمين يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات .  
 وفيه أخرج ابن حبان و ابن مردويه عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن  
 أبيه عن جدّه 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 بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا  
وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا  
(٣٢) وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ  
فَاتَّوَّهُمْ نَصِيبُهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا (٣٣) الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى  
النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا نَفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَأَلْصَحَاتُ قَانِتَاتٌ  
حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ 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 فَابْعَثُوا 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 يؤكدها أمر الأحكام السابقة، ويستنتج منها بعض الأحكام الكلية التي تصحح بعض الخلال العارضة في المعاشرة بين الرجال والنساء.

قوله تعالى: « وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ » التمني قول الإنسان: 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 بما تراه متعذراً أو كالمعتذر سواء اظهر ذلك بلفظ أولم يظهر.

وظاهر الآية أنها مسوقة للنهي عن تمنى 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



بتعيين أن المراد بالفضل هو المزية التي رزقها الله تعالى كلاً 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 لهم ، ووجوب نفقتهم على الرجال .

فالنهي عن تمنّي هذه المزية التي اختص بها أصحابها إنما هو لقطع شجرة الشرّ والفساد من أصلها فإن هذه المزايا مما تتعلق به النفس الإنسانية لما أودعه الله في النفوس من حبها والسمي لها العمارة هذه الدار ، فيظهر الأمر أولاً في صورة التمني فإذا تكرّر تبدل حسداً مستبطناً فإذا أديم عليه فاستقرّ 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 نهي 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 المثارة بالتنبّه حتى يتنبّه 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 استفاده الإنسان لنفسه ، والكسب أعم مما كان لنفسه أو لغيره . والبيان المتقدم ينتج أن يكون هذه الجملة مبيّنة للنهي السابق عن التمني وبمنزلة التعليل له أي لا تتمنوا ذلك فإن هذه المزية إنما وجدت عندهم يختص بها لأنه اكتسبها بالنفسية التي له أو بعمل بدنه فإن الرجال إنما اختصوا بجواز اتخاذ أربع نسوة مثلاً وحرّم ذلك على النساء لأن موقعهم في المجتمع الإنساني موقع يستدعي ذلك دون موقع النساء ، وخصوا في الميراث بمثل حظّ الأثمين لذلك أيضاً ، وكذلك النساء خصصن بنصف سهم الرجل وجعل نفقتهم 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 العيارة والاختصاص أعم من أن يكون بعمل اختياري كالاكتساب بصنعة أو حرفة أو لا يكون بذلك لكنه ينتهي إلى تلبس صاحب الفضل بصفة توجب له ذلك كتلبس الإنسان بذكورية أو أنثوية توجب له سهماً ونصيباً كذا .

وأئمة اللغة وإن ذكروا في الكسب والاكتساب أنهما يختصان بما يحوزه الإنسان بعمل اختياري كالطلب ونحوه لكنهم ذكروا أن الأصل في معنى الكسب هو الجمع ، وربما جاز أن يقال : اكتسب فلان بجماله 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 يتحرّاه الإنسان بعمله ، ويكون المعنى : للرجال نصيب مما استفادوه لأنفسهم من المال بعملهم وكذا النساء ويكون النهي عن التمني نهيّاً عن تمنّي ما يبد 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 تقدّم من آيات الإرث والنكاح .

وكيف كان فمعنى الآية على ما تقدّم من المعنى : ولا تتمنوا الفضل والمزية المالي وغير المالي الذي خصّ الله تعالى به أحد القبيلين من الرجال والنساء ففضل به بعضكم على بعض فإن ذلك الفضل أمر خصّ به من خصّ به لأنه أحرزه بنفسيته في المجتمع الإنساني أو بعمل يده بتجارة ونحوها ، وله منه نصيب ، وإنما ينال كل نصيبه مما اكتسبه .

قوله تعالى : « وأسألوا الله من فضله » اه الإِنعام على الغير بشيء مما عند المنعم لما كان غالباً بما هو زائد لاحاجة للمنعم إليه سمّي فضلاً . ولما صرف الله تعالى وجوه الناس عن العناية بما أوتي أرباب الفضل من الفضل والرغبة فيه ، وكان حبّ المزايا الحيويّة بل التفرّد بها والتقدّم فيها والاستعلاء من فطريّات الإنسان لا يسلب عنه حيناً صرفهم تعالى إلى نفسه ، ووجّه وجوههم نحو فضله ، وأمرهم أن يعرضوا عمّا



في أيدي الناس ، ويقبلوا إلى جنبه ، ويسألوا من فضله فإنَّ الفضل بيد الله ، وهو الذي أعطى كل ذي فضل فضله فله أن يعطيكم ما تزيدون به وتفضلون بذلك على غيركم ممن ترغبون فيما عنده ، وتمنّون ما أعطيه .

وقدأ بهم هذا الفضل الذي يجب أن يسأل منه بدخول لفظة «من» عليه ، وفيه من الفائدة أو لا التعليم بأدب الدعاء والمسألة من جنبه تعالى فإنَّ الأليق بالإنسان المبنى 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 تموت نفسه إليه ، ولا يظن 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 جاه ومنزلة أو صحة وعافية وكان يلح 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 وفسدت الأحكام والقوانين المشرعة فافهم .

فينبغي للإنسان إذا دعا الله سبحانه عند ما ضاقت نفسه لحاجة أن لا يسأله ما في أيدي الناس مما يرفع حاجته بل يسأله مما عنده وإذا سأل مما عنده أن لا يعلم لربه الخير بعاله طريق الوصول إلى حاجته بل يسأله أن يرفع حاجته بما يعلمه خيراً من عنده .

وأما قوله تعالى : « إن الله كان بكل شيء عليماً » فتعليل للنهي في صدر الآية أي لا تمنّوا ما أعطاه الله من فضله من أعطاه إن الله بكل شيء عليم لا يجعل طريق المصلحة ولا يخطئ في حكمه .

### ﴿ كلام في حقيقة قرآنية ﴾

اختلاف القرائح والاستعدادات في اقتناء مزايا الحياة في أفراد الإنسان ممّا ينتهي إلى أصول طبيعية تكوينية لامناص 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 القويّة 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 لكنّ القلوب ممتلئة غيظاً وحنقاً والنفوس متربّصة ولا يزال الناس على هذه السنّة التي ابتدأت سنّة شيوخية وانتهت إلى طريقة ملوكية وامبراطورية .

حتّى إذا وفق النوع الإنساني بالنهضة بعد النهضة على هدم هذه البنية المتغلّبة وإلزام أولياء الحكومة والملك على اتباع الدساتير والقوانين الموضوعية لصالح المجتمع وسعادته فازتحت بذلك حكومة الإيرادات 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 ، وبعدهما بين القبيلين بعد الأيتامالك به المشرى الواحد من نفسه إلا أن ينفذ بشروته في جميع شؤون حياة المجتمع ، ولا المساكين المعدم إلا أن ينهض للبراز ويقاوم الاضطهاد .

فاستتبع ذلك سنّة الشيوعية القائمة بالاشترك في مواد الحياة وإلغاء المالكية ، وإبطال رؤوس الأموال ، وإن لكل فرد من المجتمع أن يتمتع بما عملته يداه وهيأه كماله النفساني الذي اكتسبه فانقطع بذلك أصل الاختلاف بالثروة والجدة غير أنّه



أورث من وجوه الفساد مالا يكاد تصيبه رمية السنّة السابقة وهو بطلان حرّية إرادة الفرد ، وانسلاّب اختياره ، والطبيعة تدفع ذلك ، والخلقة لاتوافقه ، وهيهات أن يعيش ما يرغم الطبيعة ويضطهد الخلقة .

على أن أصل الفساد مع ذلك مستقرّ على قراره فإن الطبيعة الإنسانية لاتنشط إلاّ لعمل فيه إمكان التميّز والسبق ، ورجاء التقدّم والفخر ومع إلغاء التمايزات تبطل الأعمال ، وفيه هلاك الإنسانية ، وقد احتالوا لذلك بصرف هذه التميّزات إلى الغايات والمقاصد الافتخارية التشريفيّة غير الماديّة ، وعاد بذلك المحذور جذعاً فإن الإنسان إن لم يذعن بحقيقتها لم يخضع لها ، وإن أذعن بها كان حال التمايز بها حال التمايز الماديّ . وقد احتالت الديموقراطية لدفع ماتسرّب إليها من الفساد بإيضاح مفاصد هذه السنّة بتوسعة التبليغ وبضرب الضرائب الثقيلة التي تذهب بجانب عظيم من أرباح المكاسب والمتاجر ، ولما ينفعهم ذلك فظهور ديبب الفساد في سنّة مخالفهم لايسدّ طريق هجوم الشرّ على سنّتهم أنفسهم ولاذهب جلّ الربح إلى بيت المال يمنع المترفين عن إترافهم ومظالمهم ، وهم يحيلون مساعيهم لمقاصدهم من تملك المال إلى التسلّط وتداول المال في أيديهم فالمال يستفاد من التسلّط ووضع اليد عليه وإدارته ما يستفاد من ملكه .

فلا هؤلاء عالجوا الداء ولا أولئك ، ولادواء بعد الكميّ ، وليس إلاّ لأنّ الذي جعله البشريّة وبغية لمجتمعه ، وهو التمتع بالحياة الماديّة بوصلة تهدي إلى قطب الفساد ، ولن تنقلب عن شأنها أينما حوّلت ، ومهما نصبت .

والذي يراه الإسلام لقطع منابت هذا الفساد أن حرّر الناس في جميع ما يهدبهم إليه الفطرة الإنسانية ، ثمّ قرّب ما بين الطبقتين برفع مستوى حياة الفقراء بما وضع من الضرائب الماليّة ونحوها ، وخفض مستوى حياة الأغنياء بالمنع عن الإسراف والتبذير والتظاهر بما يبعدهم من حاقّ الوسط ، وتعديل ذلك بالتوحيد والأخلاق ، وصرف الوجوه عن المزايا الماديّة 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: وفرّوا إلى الله «الذاريات: ٥٠». وقد بينت 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 المصاديق 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 ميميماً أو اسم مكان أريد به الشخص المتلبس به بوجه كما نطلق اليوم الحكومة والمحكمة وفريدهما الحاكم والعقد مقابل العلق، واليمين مقابل اليسار، واليمين اليد اليمنى، واليمين الحالف وله غير ذلك من المعاني.

ووقوع الآية مع قوله قبل: ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض اه 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 اه 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 أجمل ذكره من الوراث والمورثين على من ذكر منهم تفصيلاً في آيات الإرث فالمراد بالموالى 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 الإرت ، وهم ثلاثة : الوالدان والأقربون والزوجان فينطبق قوله : الذين عقدت أيمانكم على الزوج والزوجة .  
فقوله : «ولكلّ» أي ولكل واحد منكم ذكراً أو أنثى . جعلنا هو المولى أي أولياء في الوراثة يرثون ماتركتم من المال ، وقوله : مما تارك اه من فيه المابتداء متعلق بالموالي كأن الولاية نشأت من المال ، أو متعلق بمحذوف أي يرثون أو يرثون مما تارك ، وماترك هو المال الذي تركه الميت المورث الذي هو الوالدان والأقربون نسباً والزوج والزوجة .

وإطلاق «الذين عقدت أيمانكم» على الزوج والزوجة إطلاق كناهي فقد كان دأبهم في المعاهدات والمعاهدات أن يضافوا فكان أيمانهم التي يضافون بها هي التي عقدت العقود ، وأبرمت العهود فالمراد : الذين أوجدتم بالعقد سببية الأزواج بينكم وبينهم .

وقوله : «فآتوهم نصيبهم» الضمير للموالي ، والمراد بالنصيب ما بين في آيات الإرت ، والغاء للتفريع ، والجملة متفرعة على قوله تعالى : ولكل جعلنا موالى اه ، ثم أكد حكمه بإيتاء نصيبهم بقوله : إن الله كان على كل شيء شهيداً .  
وهذا الذي ذكرناه من معنى الآية أقرب المعاني التي ذكرها في تفسيرها ، وربما ذكروا أن المراد بالموالي العصابة دون الورثة الذين هم أولى بالميراث ، ولادليل عليه من جهة اللفظ بخلاف الورثة .

وربما قيل : إن «من» في قوله مما تارك الوالدان والأقربون اه 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 ، وحرابي حربك ، وسلمي سلمك ، وترتني وأرثك ، وتعقل عني وأعقل عنك ، فيكون للحليف السدس من مال الحليف .

وعلى هذا الجملة مقطوعة عما قبلها ، والمعنى : والحلفاء آتوهم سدسهم ، ثم نسخ ذلك بقوله : وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض . وقيل : إن المراد : آتوهم نصيبهم من النصر والعقل والرغد ، ولأميراث ، وعلى هذا فلانسخ في الآية .

وربما قيل : إن المراد بهم الذين آخا بهم رسول الله ﷺ في المدينة ، وكانوا يتوارثون بذلك بينهم ثم نسخ ذلك بآية الميراث .

وربما قيل : أريد بهم الأعداء الذين كانوا يتبنونهم في الجاهلية فأمروا في الاسلام أن يوصوا لهم بوصية ، وذلك قوله تعالى : فأتوهم نصيبهم اه . وهذه معان لا يساعدها سياق الآية ولا لفظها على ما لا يخفى للباحث المتأمل ، ولذلك أضر بنا عن الإطناب في البحث عما يرد عليها .

قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله به 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 إحساسية عاطفية مبنية على الرقة واللطف ، والمراد بما أنفقوا من أموالهم ما أنفقوه في مهورهن ونفقاتهن . وعموم هذه العلة يعطي أن الحكم المبني عليها أعني قوله : « الرجال قوامون على النساء » غير مقصور على الأزواج بأن يختص القوامية الرجال 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 اللذين يتوقف عليهما حياة المجتمع ، وإنما يقومان بالتعقل الذي هو في الرجال بالطبع أزيد منه في النساء ، وكذا الدفاع العربي 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 علي ماسياتي فهو



فرع من فروع هذا الحكم المطلق وجزمي من جزمياته مستخرج منه من غير أن يتقيّد به إطلاقه .

قوله تعالى : « فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله » المراد بالصالحات معناه اللّغوي ، وهو ما يعبر عنه بلياقة النفس . والقنوت هو دوام الطاعة والخضوع .

ومقابلتها لقوله : « والآتي تخافون نشوزهنّ اه تفيد أنّ المراد بالصالحات الزوجات الصالحات ، وأنّ هذا الحكم مضروب على النساء في حال الأزواج لامطلقاً ، وأنّ قوله : قانتات حافظات - الذي هو إعطاء للأمر في صورة التوصيف أي ليقنتن وليحفظن - حكم مربوط بشؤون الزوجية والمعاشرة المنزلية ، وهذا مع ذلك حكم يتبع في سعته وضيقة علته أعني قيمومة الرجل على المرأة قيمومة زوجية فعليها أن تقنت له وتحفظه فيما يرجع إلى ما بينهما من شؤون الزوجية .

وبعبارة أخرى كما أنّ قيمومة قبيل الرجال على قبيل النساء في المجتمع إنّما تتعلق بالجهات العامّة المشتركة بينهما المرتبطة بزيادة تعقل الرجل وشدّته في البأس وهي جهات الحكومة والقضاء والحرب من غير أن يبطل بذلك مال المرأة من الاستقلال في الإرادة الفردية وعمل نفسها بأن تريد ما أحببت وتفعل ماشاءت من غير أن يحقّ للرجل أن يعارضها في شيء من ذلك في غير المنكر فلا جناح عليهم فيما فعلن في أنفسهنّ بالمعروف كذلك قيمومة الرجل لزوجته ليست بأن لا تنفذ للمرأة في ماتملكه إرادة ولا تصرف ، ولا أن لا تستقل المرأة في حفظ حقوقها الفردية والاجتماعية ، والدفاع عنها ، والتوسّل إليها بالمقدّمات الموصلة إليها بل ماله بالاستمتاع فعليها أن تطاوعه وتطيعه في كلّ ما يرتبط بالاستمتاع والمباشرة عند الحضور ، وأن تحفظه في الغيب فلا تخونه عند غيبته بأن توطئ ، فراشه غيره ، وأن تمتّع لغيره من نفسها ما ليس لغير الزوج التمتع منها بذلك ، ولا تخونه فيما وضعه تحت يدها من المال ، وسلطها عليه في ظرف الأزواج والاشترار في الحياة المنزلية .

فقوله : « فالصالحات قانتات اه أي ينبغي أن يتخذنّ لأنفسهنّ وصف الصلاح ،

وإذا كنَّ صالحاتٍ فهنَّ لامحالة قانتات اه أي يجب أن يقنطن ويطعن أزواجهنَّ إطاعة دائمة فيما أرادوا منهنَّ ممَّا له مساس بالتمتع ، ويجب عليهنَّ أن يحفظنَّ جانبيهنَّ في جميع ما لهم من الحقوق إذا غابوا .

وأما قوله : « بما حفظ الله » فالظاهر أن ما مصدرية ، والباء للآلة والمعنى : إنهنَّ قانتات لأزواجهنَّ حافظات للغيب بما حفظ الله لهم من الحقوق حيث شرع لهم القيمومة ، وأوجب عليهنَّ الإطاعة وحفظ الغيب لهم .

ويمكن أن يكون الباء للمقابلة ، والمعنى حينئذ : أنه يجب عليهنَّ القنوت وحفظ الغيب في مقابلة ما حفظ الله من حقوقهنَّ ؛ حيث أحيا أمرهنَّ في المجتمع البشري ، وأوجب على الرجال لهنَّ المهرو والنفقة . والمعنى الأول أظهر .

وهناك معان ذكرها في تفسير الآية أضربنا عن ذكرها لكون السياق لا يساعد شيئاً منها .

قوله تعالى : « واللاتي يخافون نشوزهنَّ فعظوهنَّ » اه النشوز العصيان والاستكبار عن الطاعة ، والمراد بخوف النشوز ظهور آياته وعلامته ، ولعلَّ التفريع على خوف النشوز دون نفسه لمراعاة حال العظة من بين العلاجات الثلاث المذكورة فإنَّ الوعظ كما أن له محلاً مع تحقق العصيان كذلك له محل مع بدو آثار العصيان وعلامته . والأمر الثلاثة أعني ما يدلُّ عليه قوله : « فعظوهنَّ واهجروهنَّ في المضاجع واضربوهنَّ » وإن ذكرت معاً وعطف بعضها على بعض بالواو فهي أمور مترتبة تدريجية : فالوعظة ، فإن لم تنجح فالهجرة ، فإن لم تنفع فالضرب ؛ وبدل على كون المراد بها التدرج فيها أنها بحسب الطبع وسائل للزجر مختلفة آخذة من الضعف إلى الشدة بحسب الترتيب المأخوذ في الكلام ، فالترتيب مفهوم من السياق دون الواو .

وظاهر قوله : واهجروهنَّ في المضاجع أن تكون الهجرة مع حفظ المضاجعة كالاستدبار وترك الملاعبة ونحوها ، وإن أمكن أن يراد بمثل الكلام ترك المضاجعة لكنه بعيد ، وربما تأيد المعنى الأول ببيان المضاجع بلفظ الجمع فإنَّ المعنى الثاني لاجابة فيه إلى إفادة كثرة المضجع ظاهراً .



قوله تعالى : فإن أطعنكم فلا نبغوا عليهن سبيلاً ، إلخ أي لا تتخذوا عليهن  
علة تعتلون بها في إيدائهن مع إطاعتهم لكم ، ثم عُلل هذا النهي بقوله : إن الله كان  
عليماً كبيراً ، وهو إيدان لهم أن مقام ربهم علي كبير فلا يغرّتهم ما يجدونه من القوة  
والشدة في أنفسهم فيظلموهن بالاستعلاء والاستكبار عليهن .

قوله تعالى : « وإن خفتن شقاق بينهما فابعثوا » اه الشقاق البيونة والعداوة ، وقد  
قرّر الله سبحانه بعث الحكمين ليكون أبعد من الجور والتحكم . وقوله : « إن يريد  
إصلاحاً يوفّق الله بينهما » أي إن يرد الزوجان نوعاً من الإصلاح من غير عناد وإجاج  
في الاختلاف ، فإن سلب الاختيار من أنفسهما وإلقاء زمام الأمر إلى الحكمين المرضيين  
يوجب وفاق البين .

واسند التوفيق إلى الله مع وجود السبب العادي الذي هو إرادتهما الإصلاح ،  
والمطاوعة لما حكم به الحكمان لأنه تعالى هو السبب الحقيقي الذي يربط الأسباب  
بالمسببات وهو المعطي لكل ذي حق حقه . ثم تمّم الكلام بقوله : إن الله كان عليماً  
خبيراً ، ومناسبته ظاهرة .

### ﴿ كلام في معنى قيومته الرجال على النساء ﴾

تقوية القرآن الكريم لجانب العقل الإنساني السليم ، وترجيحه إياه على الهوى  
واتباع الشهوات ، والخضوع لحكم العواطف والإحساسات الحادة وحضه وترغيه  
في اتباعه ، وتوصيته في حفظ هذه الودعة الإلهية عن الضيعة مما لاستر عليه ، ولا حاجة  
إلى إيراد دليل كتابي يؤدّي إليه فقد تضمّن القرآن آيات كثيرة متكثّرة في الدلالة  
على ذلك تصريحاً وتلويحاً وبكل لسان وبيان .

ولم يهمل القرآن مع ذلك أمر العواطف الحسنة الطاهرة ، ومهام آثارها الجميلة  
التي يتربّى بها الفرد ، ويقوم بها صلب المجتمع كقوله : أشدّاء على الكفّار رحماء  
بينهم « الفتح : ٢٩ » وقوله : لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً ورحمة « الروم : ٢١ »  
وقوله : قل من حرّم زينته الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق « الأعراف : ٣٢ »

لكنه عدلها بالموافقة لحكم العقل فصار اتباع حكم هذه العواطف والميول اتباعاً لحكم العقل .

وقدمر في بعض المباحث السابقة أن من حفظ الإسلام لجانب العقل وبنائه أحكامه المشرفة على ذلك أن جميع الأعمال والأحوال والأخلاق التي تبطل استقامة العقل في حكمه ، وتوجب خبطه في قضاؤه وتقويمه لشؤون المجتمع كشرب الخمر والقمار وأقسام المعاملات الغررية والكذب والبهتان والافتراء والغيبة كل ذلك محرمة في الدين . والباحث المتأمل يحدس من هذا المقدار أن الواجب أن يفوض زمام الأمور الكليّة والجهات العامّة الاجتماعيّة - التي ينبغي أن تدبرها قوة العقل ويجتنب فيها من حكومة العواطف والميول النفسانيّة كجهات الحكومة والقضاء والحرب - إلى من يمتاز بمزيد العقل ويضعف فيه حكم العواطف ، وهو قبيح الرجال دون النساء . وهو كذلك ؛ قال الله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » والسنة النبويّة التي هي ترجمان البيانات القرآنيّة بيّنت ذلك كذلك ، وسيرته ﷺ جرت على ذلك أيام حياته فلم يول امرأة على قوم ولا أعطى امرأة منصب القضاء ولادعاهن إلى غزاة بمعنى دعوتهن إلى أن يقاتلن .

وأما غيرها من الجهات كجهات التعليم والتعلم والمكاسب والتمريض والعلاج وغيرها مما لا ينافي نجاح العمل فيها مدخلة العواطف فلم تمنعن السنة ذلك ، والسيرة النبويّة تمضي كثيراً منها ، والكتاب أيضاً لا يخلو من دلالة على إجازة ذلك في حقهن فإن ذلك لازم ما أعطين من حرّية الإرادة والعمل في كثير من شؤون الحياة إذ لا معنى لإخراجهن من تحت ولاية الرجال ، وجعل الملك لهنّ بحيالهنّ ثم النهي عن قيامهنّ بإصلاح مملكته أيديهنّ بأيّ نحو من الإصلاح ، وكذا لا معنى لجعل حقّ الدعوى أو الشهادة لهنّ ثم المنع عن حضورهنّ عند الوالي أو القاضي وهكذا .

اللهم إلهي ما يزاكم حق الزوج فإن له عليها قيمومة الطاعة في الحضور ، والحفظ في الغيبة ، ولا يمضى لها من شؤونها الجائزة ما يزاكم ذلك .



### ﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في قوله تعالى : ولا تتمنوا 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 المروي عن أبي عبد الله عليه السلام .

اقول : 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 يؤتية من يشاء ، من عباده ، وفي قوله : ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض أنهما نزلتا في علي عليه السلام .

اقول : 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 يأتيها في عافية ، وعرض لها بالحرام من وجه آخر ، فإن هي تناولت شيئاً من الحرام قاصتها به من الحلال الذي فرض لها وعند الله سواهما فضل كثير ، وهو قول الله عز وجل : واسألوا الله من فضله .

اقول : 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 الثالث فراجعه . 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: عنى بذلك أولى الأرحام في الموارث، ولم يعن أولياء النعمة فأولاهم بالميت أقربهم إليه من الرحم التي تجرّه إليها. وفيه أيضاً بإسناده عن إبراهيم بن عمر زقال: سأل أبا جعفر عليه السلام رجل وأنا عنده قال: فقال رجل لامرأته: أمرك بيدك. قال: أنسى يكون هذا والله يقول: الرجال قوّمون على النساء؛ ليس هذا بشيء.

وفي الدر المنثور أخرجه بن 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 قوّمون على النساء الآية فرجعت بغير قصاص. أقول: ورواه بطرق أخرى عنه صلى الله عليه وآله وسلم، وفي بعضها: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أردت أمراً وأراد الله غيره ولعلّ المورد كان من موارد النشوز، وإلا فذيل الآية: «فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً» ينفي ذلك.

وفي ظاهر الروايات إشكال آخر من حيث إن ظاهرها أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: القصاص بيان للحكم عن استفتاء من السائل لا قضاء فيما لم يحضر طرف الدعوى، ولازمه أن يكون نزول الآية تخطئة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في حكمه وتشريعده وهو ينافي عصمته، وليس بنسخ فإنه رفع حكم قبل العمل به، والله سبحانه وإن تصرف في بعض أحكام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضعاً أو رفعاً لكن ذلك إنما هو في حكمه ورأيه في موارد ولايته لافي حكمه فيما شرعه لأمتة فإن ذلك تخطئة باطلة.

وفي تفسير القمى: في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: قاتلت يقول: مطيعات.

وفي المجمع في قوله تعالى: فعظوهنّ واهجروهنّ في المضاجع واضربوهنّ الآية عن أبي جعفر عليه السلام قال: يحوّل ظهره إليها. وفي معنى الضرب عن أبي جعفر عليه السلام أنه الضرب بالسواك.

وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: «فابعثوا حكماً



من أهله وحكماً من أهلها » قال : الحكمان يشترطان إن شاءا فرّقا ، وإن شاءا جمعا فإن فرّقا فجائز ، وإن جمعا فجائز .

اقول : وروي هذا المعنى وما يقرب منه بعدة طرق أخر فيه 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 إن تزوج عليها امرأة وهجرها

أو أتى عليها سرية فأنتهاطالق ؛ فقال : شرط الله قبل شرطكم إن شاء وفي بشرطه ، وإن شاء

أمسك امرأته ونكح عليها وتسرى عليها وهجرها إن أتت سبيل ذلك ؛ قال الله في كتابه :

« فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » وقال : « أحل لكم مما ملكت

أيمانكم » وقال : « واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع

واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان علياً كبيراً » .

وفي الدر المنثور أخرج البيهقي عن أسماء بنت يزيد الأنصارية أنها أتت

النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو بين أصحابه فقالت : يا بني أنت وأمي إنني وافدة النساء إليك ، واعلم نفسي

لك الفداء أنه مامن امرأة كائنة في شرق ولا غرب سمعت بمخرجي هذا إلا وهي على

مثل رأيي .

إن الله بعثك بالحق إلى الرجال والنساء فآمنّا بك وبأهلك الذي أرسلك ،

وإنّا معشر النساء محصورات مقسورات ، قواعد بيوتكم ، ومقضى شهواتكم ، وحاملات

أولادكم ، وإنّكم معاشر الرجال فضلتُم علينا بالجمعة والجماعات ، وعيادة المرضى ،

وشهود الجنائز ، والحجّ بعد الحجّ ، وأفضل من ذلك الجهاد في سبيل الله ، وإن الرجل

منكم إذا خرج حاجباً أو معتمراً أو مرابطاً حفظنا لكم أموالكم ، وغزلنا لكم أنوابكم ،

وربينا لكم أموالكم ، <sup>(١)</sup> فما نشارككم في الأجر يا رسول الله ؟ فالتفت النبي صلى الله عليه وآله وسلم

إلى أصحابه بوجهه كله ، ثم قال : هل سمعتم مقالة امرأة قط أحسن من مسألتها

في أمر دينها من هذه ؟ فقالوا : يا رسول الله ما ظننّا أن امرأة تهتدي إلى مثل هذا ؛ فالتفت

النبي صلى الله عليه وآله وسلم إليها ثم قال لها : انصري في آيتها المرأة وأعلمي من خلفك من النساء : أن

حسن تبعّل إحداكن لزوجها، وطلبها مرضاته، واتباعها موافقته يعدل ذلك كله؛ فأدبرت المرأة وهي تهمل وتكبر استبشاراً.

أقول: والروايات في هذا المعنى كثيرة مروية في جوامع الحديث من طرق الشيعة وأهل السنة، ومن أجمل ماروي فيه مارواه في الكافي عن أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام: «جهاد المرأة حسن التبعّل». ومن أجمع الكلمات لهذا المعنى مع اشتماله على أس ما بني عليه التشريع مافي نهج البلاغة، ورواه أيضاً في الكافي بإسناده عن عبدالله بن كثير عن الصادق عليه السلام عن علي عليه أفضل السلام، وبإسناده أيضاً عن الأصمغ بن نباتة عنه عليه السلام في رسالته إلى ابنه: أن المرأة ربحانة، وليست بقهرمانة.

وماروي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما المرأة لعبة من اتخذها فلا يضيّعها» وقد كان يتعجب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كيف تعانق المرأة بيد ضربت بها؛ ففي الكافي أيضاً بإسناده عن أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أبضرب أحدكم المرأة ثم يظل معانقها؟!»، وأمثال هذه البيانات كثيرة في الأحاديث، ومن التأمل فيها يظهر رأي الإسلام فيها.

ولنرجع إلى ما كتبنا فيه من حديث أسماء بنت يزيد الأضرارية فنقول: يظهر من التأمل فيه وفي نظائره الحاكية عن دخول النساء على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتكليمهن إياه فيما يرجع إلى شرائع الدين، ومختلف مآقره الإسلام في حقهن أنهن على احتجاجهن واختصاصهن بالأمور المنزلية من شؤون الحياة غالباً لم يكن ممنوعات من المرادة إلى ولي الأمر، والسعي في حل ما ربما كان يشكل عليهن، وهذه حرية الاعتقاد التي باحثنا فيها في ضمن الكلام في المرابطة الإسلامية في آخر سورة آل عمران.

ويستفاد منه ومن نظائره أيضاً أولاً أن الطريقة المرضية في حياة المرأة في الإسلام أن تشتغل بتدبير أمور المنزل الداخلية وتربية الأولاد، وهذه وإن كانت سنة مسنونة غير مفروضة لكن الترغيب والتعريض النديب والظرف ظرف الدين، والجو جو التقوى وابتغاء مرضاة الله، وإيثار مشوبة الآخرة على عرض الدنيا والتربية على الأخلاق الصالحة



للنساء كالعفة والحياء ومحبة الأ ولاد والتعلق بالحياة المنزلية - كانت تحفظ هذه السنة .  
 وكان الاشتغال بهذه الشؤون والاعتكاف على إحياء العواطف الطاهرة المودعة  
 في وجودهن يشغلن عن الورد في مجامع الرجال ، واختلاطن بهم في حدود ما أباح  
 الله لهن ، ويشهد بذلك بقاء هذه السنة بين المسلمين على ساقها قروناً كثيرة بعد ذلك  
 حتى نفذ فيهن الاسترسال الغربي المسمى بهريّة النساء في المجتمع فجزت إليهن  
 وإيهم هالك الأخلاق ، وفساد الحياة وهم لا يشعرون ، وسوف يعلمون ، ولو أن أهل  
 القرى آمنوا واتقوا لفتح الله عليهم بركات من السماء ، وأكلوا من فوقهم ومن تحت  
 أرجلهم ولكن كذبوا فأخذوا .

وثانياً : أن من السنة المفروضة في الإسلام منع النساء من القيام بأمر الجهاد  
 كالقضاء والولاية .

وثالثاً : أن الإسلام لم يهمل أمر هذه الحرمانات كحرمان المرأة من فضيلة  
 الجهاد في سبيل الله دون أن تداركها ، وجبر كسرهما بما يعادلها عنده بمزايا وفضائل  
 فيها مفاخر حقيقية كما أنه جعل حسن التبعل مثلاً جهاداً للمرأة ، وهذه الصنائع  
 والمكارم أوشك أن لا يكون لها عندنا - وظرفنا هذا الظرف الحيوي الفاسد - قدر لكن  
 الظرف الإسلامي الذي يقوم الأمور بقيمها الحقيقية ، ويتنافس فيه في الفضائل  
 الإنسانية المرضية عند الله سبحانه ، وهو يقدرها حق قدرها يقدّر لسلوك كل إنسان  
 مسلكه الذي ندب إليه ، وللزومه الطريق الذي خطّه ، من القيمة ما يتعادل فيه أنواع  
 الخدمات الإنسانية وتتوازن أعمالها فلا فضل في الإسلام للشهادة في معركة القتال  
 والسماحة بدماء المهج - على ما فيه من الفضل - على لزوم المرأة وظيفتها في الزوجية ،  
 وكذا لافخار لوال يدير رحي المجتمع الحيوي ، ولا لفاض يتسكى على مسند القضاء ،  
 وهما منصبان ليس للمتمكّد بهما في الدنيا لو عمل فيما عمل بالحقّ وجرى فيما جرى على  
 الحقّ إلاّ تحمّل أُنقال الولاية والقضاء ، والتعرّض لمهلك ومخاطر تهدّهما حيناً بعد  
 حين في حقوق من لاحامي له إلارب العالمين - وإن ربك لبالمصاد - فأني فخر لهؤلاء  
 على من منعه الدين الورد موردهما ، وخطّ له خطّاً وأشار إليه بلزومه وسلوكه .

فهذه المفخرة إنما يحييها ويقيم صلبها بإيثار الناس لها نوع المجتمع الذي يربي أجزاءه على ما يندب إليه 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 منفجر 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 أن الموت فوت وبطلان ، وليس إلا بغية وهمية ، وكرامة خرافية . وكذلك ما تؤثره هذه الكواكب الظاهرة في سماء السينما آت ويعظم قدرهن بذلك الناس تعظيماً لا يكاد يناله رؤساء الحكومات السامية وقد كان ما يتورنه من الشغل وما يعطين من أنفسهم للملاذمة طويلاً في المجتمعات الإنسانية أعظم ما يسقط به قدر النساء ، وأشنع ما يعيرن به ، فليس ذلك كله إلا أن الظرف من ظروف الحياة يعين ما يعينه على أن يقع من سواد الناس مرقع القبول ويعظم الحقير ، ويهون الخطير فليس من المستبعد أن يعظم الإسلام أموراً نستحقها ونحن في هذه الظروف المضطربة ، أو يحقر أموراً نستعظمها وتنافس فيها فلم يكن الظرف في صدر الإسلام إلا ظرف التقوى وإيثار الآخرة على الأولى .







وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ  
وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ  
وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا (٣٦) الَّذِينَ يَبْخُلُونَ  
وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ  
عَذَابًا مُّهِينًا (٣٧) وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا  
بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا (٣٨) وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوِ آتَمُوا  
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا (٣٩) إِنَّ اللَّهَ  
لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكَ حَسَنَةً يُّضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا (٤٠)  
فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا (٤١) يَوْمَئِذٍ  
يُودُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ  
حَدِيثًا (٤٢) .

### ﴿ بيان ﴾

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 مورد  
الكلام - طلباً لمرضاة الله وابتغاءً لثواب الآخرة دون اتباع الهوى والشرك به .

والدليل على ذلك أنه تعالى عقب هذا الكلام أعني قوله : واعبدوا الله ولا تشركوا  
به شيئاً اه وعلله بقوله : إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً اه وذكر أنه البخل بماله  
والمنفق لرماء الناس ، فهم الذين يشركون بالله ولا يعبدونه وحده ، ثم قال : وماذا عليهم

لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا اه 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 « فيبين أن الضلال باتباع الهوى - وكل شرك ضلال - إنما هو بنسيان يوم الحساب ، ثم قال : أفرايت من اتخذ إليه هواه وأضله الله على علم \* الجاثية : ٢٣ « فيبين 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 المثلوبات والعقوبات ، وأن الشرك في العمل أن ينسى اليوم الآخر - ولو آمن به لم ينسه - وأن يعمل عمله لالطلب مثوبة بل لما يزيئنه 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 ، وابتغاءً لمثوبته لالاتباع 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 وأحسننت إليه . وقوله : وبذي القربى اه 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 الروايتين ناظرتان لجار 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 إذا مسكنة عادماً لزيد أو راحلة فكانته خارج من مفهوم



اللفظ . وقوله : وما ملكت أيمانكم المراد به العبيد والإماء بقرينة عدده في عداد من يحسن إليهم ، وقد كثرت التعبير عنهم بما ملكتهم الأيمان دون من ملكته .

قوله تعالى : « إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً » المختال التامه 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 حبهما ، ولذلك لم يكن الله ليحب المختال الفخور لتعلق قلبه بغيره تعالى ، وما ذكره تعالى في تفسيره بقوله : الذين يبخلون أه وقوله : الذين ينفقون أموالهم رياء الناس أه بيّن 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 أعمالهما من البخل والكتمان 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 كتمانهم ما آتاهم الله من فضله فهو تظاهرهم بظاهر الفاقد المعدم للمال لتأذيهم 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 : « الذين ينفقون أموالهم رياء الناس » أه أي لمراء آتهم ، وفي الآية دلالة على أن الرماء في الإنفاق - أو هو مطلقاً - شرك بالله كاشف عن عدم الإيمان به لاعتماد المرابي على نفوس الناس واستحسانهم فعله ، وشرك من جهة العمل لأن المرابي لا يريد بعمله ثواب الآخرة ، وإنما يريد ما يرجوه من نتائج إنفاقه في الدنيا ، وعلى أن المرابي 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 ، والأهمس لهذه الجملة بحسب المعنى أن تكون حالاً وإن ذكر النحاة أن الجملة الحالية المصدرية بالماضي يجب أن تقترن بقدر نحو رأيت زيداً وقد كان راكباً .

قوله تعالى : « إن الله لا يظلم مثقال ذرة » الآية . المثلث هو الزنة ، والذرة هو الصغير من النمل الأحمر ، أو هو الواحد من الهباء المبتوث في الهواء الذي لا يكاد يرى صغراً . وقوله : مثقال ذرة نائب مناب المفعول المطلق أي لا يظلم ظلاماً يعدل مثقال ذرة وزناً .

وقوله : وإن تك حسنة أه قريء برفع حسنة وبنصبها فعلى تقدير الرفع كان تامة ، وعلى تقدير النصب تقديره : وإن تكن المثلث المذكور حسنة يضاعفها ، وتأنيث الضمير في قوله : إن تك أه إمّا من جهة تأنيث الخبر أو لكسب المثلث التأنيث بالإضافة إلى ذرة . والسياق يفيد أن تكون الآية بمنزلة التعليل للاستفهام السابق ، والتقدير : ومن الأسف عليهم أن لم يؤمنوا ولم ينفقوا فيما بينهم لو آمنوا وأنفقوا والله عليهم لم يكن الله ليظلمهم في مثقال ذرة أنفقوها بالإهمال وترك الجزاء ، وإن تك حسنة يضاعفها . 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 أو امره صلى الله عليه وآله وسلم الصادرة عن مقام ولايته لامعصية الله تعالى في أحكام الشريعة ، وقوله : لوتسوى بهم الأرض كناية عن الموت بمعنى بطلان الوجود نظير قوله تعالى : ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً « النبأ : ٤٠ » .



وقوله : « ولا يكتُمون الله حديثاً » ظاهر السياق أنه معطوف على موضع قوله :  
يودّ الذين كفروا اه وفائدته الدلالة بوجه على ما يعلل به تمنّيهم الموت ، وهو أنّهم  
بارزون يومئذ لا يخفى عليه منهم شيء ، لظهور حالهم عليه تعالى بحضور أعمالهم ، وشهادة  
أعضائهم وشهادة الأنبياء والملائكة وغيرهم عليهم ، والله من ورائهم محيط فيودّون عند  
ذلك أن لو لم يكونوا ، وليس لهم أن يكتُموه 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 وكتمان 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 صلى الله عليه وآله وفي  
علي عليه السلام .

ثم قال : وروى مثل ذلك في حديث ابن جبلة . قال : قال : وروى عن النبي صلى الله عليه وآله  
أنا وعلي عليه السلام أبوا 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 ، و  
رواه ابن شهر آشوب عن أبان عن أبي جعفر عليه السلام . والذي تعرّض له الخبر هو من  
بطن القرآن بالمعنى الذي بحثنا عنه في مبحث المحكم والمتشابه في الجزء الثالث من  
هذا الكتاب إذ الأب أو الوالد هو المبدء الإنساني لوجود الإنسان والمرتبّي له ، فمعلم  
الإنسان ومرتبّيّه للكمال أبوه فمثل النبي والوليّ عليهما أفضل الصلاة أحق أن يكون  
أباً للمؤمن المهتدي به ، المقتبس من أنوار علومه ومعارفه من الأب الجسماني الذي

لأشأن له إلا المبدئية والتربية في الجسم فالنبي والولي أبوان ، والآيات القرآنية التي توصي الأولاد بوالديه تشملهما بحسب الباطن وإن كانت بحسب ظاهرها لاتعدو الأبوين الجسمانيين .

وفي تفسير العياشي أيضاً عن أبي صالح عن أبي العباس في قول الله : و الجارذي القربى و الجار الجنب قال : السذي ليس بينك وبينه قرابة ، و صاحب الجنب قال : صاحب في السفر .

أقول : قوله : السذي ليس بينك اه تفسير الجار ذي القربى و الجنب معاً وإن أمكن رجوعه إلى الجار الجنب فقط . وقوله : صاحب في السفر لعله من قبيل ذكر بعض المصاديق .

وفيه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن جدّه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة يصف هول يوم القيامة : ختم على الأفواه فلا تكلم ، و تكلمت الأيدي ، و شهدت الأرجل ، و أنظقت الجلود بما عملوا فلا يكتمون الله حديثاً .

و اعلم أن الاخبار كثيرة من طرق أهل السنة في أن الآيات نازلة في حق اليهود ، وهي وإن كان يؤيدها ما ينتهي 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 وفتينهم إياهم وإخزائهم لهم ، و إفساد الأمر على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكن الأخبار المذكورة مع ذلك أشبه بالتطبيق النظري منها بنقل السبب في النزول كما هو الغالب في الأخبار الناقلة لأسباب النزول ، و لذلك تركنا نقلها على كثرتها .

و اعلم أيضاً أن الأخبار الواردة عن النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم في إحسان الوالدين وذي القربى واليتامى وغيرهم من الطوائف المذكورة في الآية فوق حد الإحصاء على معرفتها وشهرتها ، وهو الموجب للإغماص عن إيرادها ههنا على أن لكل منها وحده مواقع خاصة في القرآن . ذكر ما يخصها من الأخبار هناك أنسب .





يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ  
وَلَا جُنُبًا 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 بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا غَفُورًا (٤٣)

### ﴿ بيان ﴾

قد تقدم في الكلام على قوله تعالى : يسألونك عن الخمر والميسر « البقرة : 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 « النحل : ٦٧ » وقوله : قل إنما حرم ربي الفواحش  
ما ظهر منها وما بطن والايتم « الأعراف : ٣٣ » وقبل قوله تعالى : يسألونك عن الخمر و  
الميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما « البقرة : ٢١٩ » وقوله  
تعالى : يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل  
الشیطان 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 باتماً 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 تقدّمها وما تأخّر عنها من الآيات فهي كالمتمخللة المعترضة إلا أن ههنا احتمالاً ربّما صحّح هذا النحو من التخلّل والاعتراض - وهو غير عزيز في القرآن - وهو جواز أن تنزل عدّة من الآيات ذات سياق واحد متصل منسجم تدريجاً في خلال أيام ثم تمس الحاجة إلى نزول آية أو آيات ولما تمت الآيات النازلة على سياق واحد فتقع الآية بين الآيات كالمعترضة المتمخللة وليست بأجنبية بحسب الحقيقة وإنما هي كالكلام بين الكلام لرفع توهم لام الدفع ، أو مسّ حاجة 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 كلاً بل تحبّون 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 اه والمقتضى لهذا التجوّز 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 وتخاطبون 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 السنّة - وكان من القصد أن تذكر أحكام الجنب في دخوله المسجد أوجز في المقال وسبك الكلام على ما ترى .



وعلى هذا فقوله : حتى تعلموا ماتقولون في مقام التعليل للنهي عن شرب الخمر  
ببحث يبقى سكرها إلى حال دخول الصلاة أي نهيناكم عنه لغاية أن تعلموا ماتقولون وليس  
غاية للحكم بمعنى أن لاتقربوا إلى أن تعلموا ماتقولون فإذا علمتم ماتقولون فلا بأس .  
قوله تعالى : « ولا جنباً إلا عابري سبيل » إلى آخر الآية سيأتي 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 : « لاتقربوا  
الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون » قال : هذا قبل أن تحرم الخمر .  
اقول : ينبغي أن تحمل الرواية على أن المراد بتحريم الخمر توضيح تحريمها ،  
وإلا فهي مخالفة للكتاب فإن آية الأعراف تحرم الخمر بعنوان أنه إنم صريحاً ، وآية  
البقرة تصرح بأن في الخمر إنما كبيراً فقد حرمت الخمر في مكة قبل الهجرة الكون  
سورة الأعراف مكّية ولم يختلف أحد في أن هذه الآية ( آية النساء ) مدنيّة ، ومثل  
هذه الرواية عدّة روايات من طرق أهل السنة تصرح بكون الآية نازلة قبل تحريم  
الخمر ، ويمكن أن تكون الرواية ناظرة إلى كون المراد بالآية عن الصلاة كسلان .  
وفيه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لاتقم إلى الصلاة متكاسلاً ولا متناعساً  
ولا متثاقلاً فإنّها من خلل النفاق فإن الله نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم  
سكارى يعني من النوم .

اقول : قوله : فإنّها من خلل النفاق استفاد عليه السلام ذلك من قوله تعالى : يا أيها  
الذين آمنوا اه فالتمرد عن هذا الخطاب 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 الظهر .

وقد وردت روايات أخرى 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 تَرَأَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الصَّلَاةَ وَيُرِيدُونَ أَن  
 تَضَلُّوا السَّبِيلَ (٤٤) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا  
 (٤٥) مَنِ الَّذِينَ هَادُوا يَحْرِفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا  
 وَاسْمَعُ غَيْرَ مَسْمُوعٍ وَرَاعَيْنَا لِيَاثِمَ بِلِسَانِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا  
 وَأَطَعْنَا وَاسْمَعُ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا  
 يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (٤٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ آمَنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا  
 مَعَكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وَجُوهًا فَنَرَدَّهَا عَلَىٰ أَذْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا  
 أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا (٤٧) إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ لِمَن يَشْرِكُ بِهِ وَيُغْفِرُ  
 مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا (٤٨) أَلَمْ تَرَأَى  
 الَّذِينَ يَزُكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يَزُكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يَظْلَمُونَ فَتِيلًا (٤٩) انظُرْ  
 كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا (٥٠) أَلَمْ تَرَأَى الَّذِينَ أَوْتُوا  
 نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ  
 أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (٥١) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن  
 تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا (٥٢) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمَلِكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا (٥٣)  
 أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ  
 وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مَّلَكًا عَظِيمًا (٥٤) فَمِنْهُمْ مَّنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَعْنَهُ وَكَفَىٰ  
 بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا (٥٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمَا نَضَجَتْ جَلُودُهُمْ  
 بَدَنَاهُمْ جَلُودًا غَيْرَهَا يَبْذُقُونَ الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (٥٦) وَالَّذِينَ  
 آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ  
 فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا (٥٧) إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ  
 أَنْ تُوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ  
 إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (٥٨) .



## ﴿ بيان ﴾

آيات متعرضة لحال أهل الكتاب ، وتفصيل لمظالمهم وخياناتهم في دين الله ، وأوضح ما تنطبق على اليهود ، وهي ذات سياق واحد متصل ، والآية الأخيرة : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » الآية وإن ذكر بعضهم أنها مكّية ، واستثنائها في آيتين من سورة النساء المدنية ، وهي هذه الآية وقوله تعالى : يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة الآية « النساء : ١٧٦ » على ما في المجمع لكن الآية ظاهرة الارتباط بما قبلها من الآيات ، وكذا آية الاستفتاء فإنها في الإرث ، وقد شرع في المدينة .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب 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 النصيح فيفتنّونهم بذلك ، ويأمرّونهم بالبخل والإمساك عن الإنفاق ليمنعوا بذلك سعيهم عن النجاح ، وجدّهم في التقدّم والتعالى ، وهذا لازم كون تلك الآيات نازلة في حق اليهود أو في حق من كان يسار اليهود ويصادقهم ثم ينحرف عن الحق بتحريفهم ، ويميل إلى حيث يميلونه فيبخل ثم يأمر بالبخل .

وهذا هو الذي يستفاد من قوله : ويريدون أن تضلّوا السبيل والله أعلم بأعدائكم إلى آخر الآية .

فمعنى الآيتين - والله أعلم - أن ما نبينه لكم تصديق ما يبنتاه لكم من حال الممسك عن الإنفاق في سبيل الله بالاختيال والفخر والبخل والرماء أنك ترى اليهود الذين أتوا نصيباً من الكتاب أي حظاً منه لاجمعه كما يدعون لأنفسهم يشترّون الضلالة ويختارونه على الهدى ، ويريدون أن تضلّوا السبيل فإنهم وإن لقوكم ببشر الوجه ،

وظهروا لكم في زيّ الصّلاح، واتّصلوا بكم اتّصال الأولياء الناصرين فذكروا لكم ما ربّما استحسنته طباعكم، واستصوبته قلوبكم لكنّهم ما يريدون إلا ضلالكم عن السبيل كما اختاروا لأنفسهم الضلالة، والله أعلم منكم بأعدائكم، وهم أعداؤكم فلا يغرّ نكّم ظاهر ما نشاهدون من حالهم فإيّاكم أن تطيعوا أمرهم أو تصغوا إلى أقوالهم المزوّقة وإلقاء آتهم المزخرفة وأنتم تقدّرون أنّهم أولياؤكم وأنصاركم. فأنتم لا تحتاجون إلى ولايتهم الكاذبة، ونصرتهم المرجوة وكفى بالله وليّاً. وكفى بالله نصيراً؛ فأيّ حاجة مع ولايته ونصرته إلى ولايتهم ونصرتهم.

قوله تعالى: «من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه» إلى قوله: «في الدين» «من» في قوله: من الذين اه بيانية، وهو بيان لقوله في الآية السابقة: الذين أوّتوا نصيباً من الكتاب اه أول قوله: بأعدائكم؛ وربّما قيل: إنّ قوله: من الذين هادوا خبر لمبتدأ محذوف وهو الموصوف المحذوف لقوله يحرّفون الكلم، و التقدير: من الذين هادوا قوم يحرّفون اه أو من الذين هادوا من يحرّفون اه؛ قالوا: وحذف الموصوف شامع كقول ذي الرّمّة:

فظلّوا ومنهم دمعه سابق له      و آخر يشني دمعه العين بالمهل

يريد: ومنهم قوم دمعه اه أو ومنهم من دمعه اه.

وقد وصف الله تعالى هذه الطائفة بتحريف الكلم عن مواضعه، وذلك إمّا بتغيير مواضع الألفاظ بالتقديم والتأخير والإسقاط والزيادة كما ينسب إلى التوراة الموجودة، وإمّا بتفسير ما ورد عن موسى عليه السلام في التوراة وعن سائر الأنبياء بغير ما قصد منه من المعنى الحقّ كما أوّلو ما ورد في رسول الله صلى الله عليه وآله من بشارات التوراة، ومن قبل أوّلو ما ورد في المسيح عليه السلام من البشارة، وقالوا: إنّ الموعود لم يبعث بعد، وهم ينتظرون قدومه إلى اليوم.

ومن الممكن أن يكون المراد بتحريف الكلم عن مواضعه ما سيذكره تعالى بقوله: ويقولون سمعنا وعصينا اه فتكون هذه الجملة معطوفة على قوله: يحرّفون اه ويكون المراد حينئذ من تحريف الكلم عن مواضعه استعمال القول بوضعه في غير



المحل الذي ينبغي أن يوضع فيه ، فقول القائل : سمعنا من حقّه أن يوضع في موضع الطاعة فيقال : سمعنا وأطعنا لأن يقال : سمعنا وعصينا ؛ أو يوضع : سمعنا موضع التهكم والاستهزاء ، وكذا قول القائل : اسمع ينبغي أن يقال فيه : اسمع أسمعك الله لأن يقال : اسمع غير مسمع أي لا أسمعك الله وراعنا ، وهو يفيد في لغة اليهود معنى اسمع غير مسمع .

وقوله : « لِيَأْ بِالسُّنْتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ » أصل اللَّيِّ القتل أي يميلون بالسُّنْتِهِمْ فيظهرون الباطل من كلامهم في صورة الحق ، والإِزْرَاءُ والإِهَانَةُ في صورة التَّادِبِ والاحترام فإن المؤمنين كانوا يخاطبون رسول الله ﷺ حين ما كانوا يكلمونه بقولهم : راعنا يارسول الله ؛ ومعناه : انظرنا واسمع منا حتى نوفي غرضنا من كلامنا . فاعتنمت اليهود ذلك فكانوا يخاطبون رسول الله ﷺ بقولهم : راعنا وهم يريدون به ما عندهم من المعنى المستهجن غير الحريّ به قامه ﷺ فذموا به في هذه الآية ، وهو قوله تعالى : « ويحرفون الكلام 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 ليّ بالألسن ، وطعن في الدين فقال : « لِيَأْ بِالسُّنْتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ » والمصدران في موضع الحال والتقدير : لاؤين بالسُّنْتِهِمْ ، وطاعين في الدين .

قوله تعالى : « ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا لكان خيراً لهم وأقوم » كون هذا القول منهم وهو مشتمل على أدب الدين ، والخضوع للحقّ خيراً وأقوم مما قالوه (مع اشتماله على اللّيّ والطعن المذمومين ولاخبر فيه ولاقوام) مبني على مقايسة الأثر الحقّ الذي في هذا الكلام الحقّ على ما يظنون أنه من الأثر في كلامهم وإن لم يكن له ذلك بحسب الحقيقة ، فالقايسة بين الأثر الحقّ وبين الأثر المظنون حقّاً ، والمعنى : أنهم لو قالوا : سمعنا وأطعنا لكان فيه من الخير والقوام أكثر مما يقدرون في أنفسهم لهذا اللّيّ والطعن فالكلام يجري مجرى قوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللّهُو ومن التجارة والله خير الرازقين » الجمعة : ١١ .

قوله تعالى : « ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً » تأييس للسامعين

من أن تقول اليهود سمعنا وأطعنا فإنه كلمة إيمان وهؤلاء ملعونون لا يؤفّقون للإيمان ،  
ولذلك قيل : لو أنتم قالوا اه الدال على التمني المشعر بالاستحالة .

والظاهر أن الباء في قوله : « بكفرهم » للسببية دون الآلة 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 لعناً  
ألزم الكفر عليهم إلزاماً لا يؤمنون بذلك إلا قليلاً فافهم ذلك .

وأما قوله : فلا يؤمنون إلا قليلاً فقد قيل : إن « قليلاً » حال ، والتقدير : إلّا وهم  
قليل أي لا يؤمنون إلا في حالهم قليل ، وربما قيل : إن « قليلاً » صفة لموصوف  
عذوف ، والتقدير : فلا يؤمنون إلا إيماناً قليلاً ، وهذا الوجه كسابقه لا بأس به لكن  
يجب أن يزداد فيه أن أتصاف الإيمان بالقلّة إنما هو من قبيل الوصف بحال المتعلق أي  
إيماناً للمؤمن 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 و مراتب مختلفة ، وأما القلّة 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 ناصّة فيه ؛ قال تعالى :  
ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً « النساء : ٩٤ » مع أن الذي يستثنى الله  
تعالى منه قوله : ولكن لعنهم الله بكفرهم اه 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 رَأَى القلَّةَ وصف الإيمان وهي مالا يعتدُّ به من الإيمان حتَّى يستقيم قوله : « لعنهم الله بكفرهم » وقد غفل عن أن هذه الخطابات وما شتمل عليه من صفات الذمِّ والمؤاخذات والتوبيخات كل ذلك متوجهة إلى المجتمعات من حيث الاجتماع ؛ فالذي لحقه اللعن والغضب والمؤاخذات العامة الأخرى إنما هو المجتمع اليهودي من حيث إنه مجتمع مكوّن فلا يؤمنون ولا يسعدون ولا يفلحون ، وهو كذلك إلى هذا اليوم وهم على ذلك إلى يوم القيامة .

وأما الاستثناء فإنما هو بالنسبة إلى الأفراد ، وخرج بعض الأفراد من الحكم المحتوم على المجتمع ليس نقضاً لذلك الحكم ، والمخرج إلى هذا الاستثناء أن الأفراد بوجههم المجتمع فقوله : « فلا يؤمنون » حيث نفى فيه الإيمان عن الأفراد - وإن كان ذلك نفيًا عنهم من حيث جهة الاجتماع - وكان يمكن فيه أن يتوهم أن الحكم شامل لكل واحد واحد منهم بحيث لا يتخلّص منه أحد استثنى فقيل : إلا قليلاً فالآية تجري مجرى قوله تعالى : ولو أننا كتبنا عليهم أن يقتلوا أنفسهم أو أخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم « النساء : ٦٦ » .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا بمانزل لنا » أه الطمس محو أثر الشيء ، والوجه ما يستقبلك من الشيء ، ويظهر منه ، وهو من الإنسان الجانب المتقدم الظاهر من الرأس وما يستقبلك منه ، ويستعمل في الأمور المعنوية كما يستعمل في الأمور الحسية ، والأدبار جمع دبر بضمّتين وهو القفا ، والمراد بأصحاب السبت قوم من اليهود كانوا يعدون في السبت فلعنهم الله ومسّخهم قال تعالى : واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيتهم حيتانهم حيثانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبّتون لا تأتيتهم « الأعراف : ١٦٣ » وقال تعالى : ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكلاً لما بين يديها وما خلفها « البقرة : - ٦٦ » .

وقد كانت الآيات السابقة - كما عرفت - متعرّضة 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 للإيمان إلا قليلاً فعمّ الخطاب لجميع

أهل الكتاب - على ما يفيد قوله : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الكتاب - ودعاهم إلى الإيمان بالكتاب الذي نزل له مصداقاً لما معهم ، وأوعدهم بالسخط الذي يلحقهم لو تمرّ دوا واستكبروا من غير عذر من طمس أولعن يتبعانهم اتباعاً لا ريب فيه .

وذلك ما ذكره بقوله : من قبل أن نطمس وجوهاً فنردّها على أديارها اه فطمس الوجوه محو هذه الوجوه التي يتوجّه بها البشر نحو مقاصدها الحيويّة ممّا فيه سعادة الإنسان المترقّبة والمرجوة لكن لا المحو الذي يوجب فناء الوجوه وزوالها وبطلان آثارها بل محو أو يوجب ارتداد تلك الوجوه على أديارها فهي تقصد مقاصدها على الفطرة التي فطر عليها لكن لما كانت منصوبة إلى الأقيّة ومردودة على الأديار لا تقصد إلا ما خلقت ورائها ، ولا تمشي إليه إلا قهري .

وهذا الإنسان - وهو بالطبع والفطرة متوجّه نحو ما يراه خيراً وسعادة لنفسه - كلما توجّه إلى ما يراه خيراً لنفسه ، وصالحاً لدينه أو لدنياه لم ينل إلا شراً وفساداً ، وكلما بالغ في التقدّم زاد في التأخّر ، وليس يفلح أبداً .

وأما لعنهم كلعن أصحاب السبت فظاهره المسخ على ما تقدّم من آيات أصحاب السبت التي تخبر عن مسخهم قرده .

وعلى هذا فلفظة «أو» في قوله : أو نلعنهم اه على ظاهرها من إفادة التردد ، والفرق بين الوعيدين أن الأوّل أعني الطمس يوجب تغيير مقاصد المغضوب عليهم من غير تغيير الخلقة إلا في بعض كيفياتها ، والثاني أعني اللعن كلعن أصحاب السبت يوجب تغيير المقصد بتغيير الخلقة الإنسانية إلى خلقة حيوانيّة كالقرده .

فهؤلاء إن تمرّ دوا عن الامتثال - وسوف يتمردون على ما تفيد خاتمة الآية - كان لهم إحدى سخطتين إمّا طمس الوجوه ، وإمّا اللعن كلعن أصحاب السبت لكن الآية تدلّ على أن هذه السخطة لا تعمهم جميعهم حيث قال : « وجوهاً » فأنتى 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 يمسه هذا العذاب البئيس ، وهذه الصنعة شائعة في اللسان في مقام التهديد والتخويف ، وفي قوله تعالى : « أو نلعنهم إهـ » حيث أرجع فيه ضمير «هم» الموضوع لأولي 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 ردها على أدبارها تحويل وجوه الأبدان إلى الأقفية كما قال به بعضهم ، ويقوى بذلك احتمال أن المراد من تحويل الوجوه إلى الأدبار تحويل النفوس من حال استقامة الفكر ، وإدراك الواقعيات على واقعياتها إلى حال الاعوجاج والانحطاط الفكري بحيث لا يشاهد حقاً إلا أعرض عنه واشماز منه ، ولا باطلاً إلا مال إليه وتولع به .

وهذا نوع من التصرف الإلهي مقتاً وقمة نظير ما يدل عليه قوله تعالى : وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة و نذرهم 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 إهـ . وكذا تبين أن المراد باللعن المذكور فيها المسخ .

وربما قيل : إن المراد بالطمس تحويل وجوه قوم إلى أقيمتهم ويكون ذلك في آخر الزمان أو يوم القيامة ، وفيه : أن قوله : « أو نلعنهم » ينافي ذلك كما تقدم بيانه . وربما قيل : إن المراد بالطمس الخذلان الديوي فلا يزالون على ذلته 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 وردهم ثانياً إلى حيث خرجوا منه ، وقد

أخرجوا من الحجاز إلى أرض الشام و فلسطين ، وقد جاؤوا منهما ، وفيه أن صدر الآية بسياقه يؤيد غير ذلك كما عرفته .

نعم من الممكن أن يقال : إن المراد به تقلاب أفئدتهم ، و طمس وجوه باطنهم من الحق إلى نحو الباطل فلا يفلحون بالإيمان بالله و آياته ؛ ثم إن الدين الحق لما كان هو الصراط السدي لا ينجح إنسان في سعادة حياته الدنيا إلا بر كوبه و الاستواء عليه ، و ليس للناكب عنه إلا الوقوع في كانون الفساد ، و السقوط في مهابط الهلاك قال تعالى : ظهر الفساد في البر و البحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض السدي عملوا « الروم : ٤١ » و قال تعالى : و لو أن أهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الأرض و لكن كذبوا فأخذناهم « الأعراف : ٩٦ » و لازم هذه الحقيقة أن طمس الوجوه عن المعارف الحقّة الدينيّة طمس لها عن حقائق سعادة الحياة الدنيا بجميع أقسامه فاطحروم من سعادة الدين محروم من سعادة الدنيا من استقرار الحال و تمهيد الأمن و سودد الاستقلال و الملك ، و كل ما يطيب به العيش ، و يدرب به ضرع العمل اللهم إلا على قدر ماتسرب المواد الدينيّة في مجتمعهم و على هذا فلا بأس بالجمع بين الوجوه المذكورة جلّها أو كلّها .

قوله تعالى : « و كان أمر الله مفعولاً » إشارة إلى أن الأمر لا محالة واقع ، و قد وقع على ما ذكره الله في كتابه من لعنهم و إنزال السخط عليهم ، و إلقاء العداوة و البغضاء بينهم إلى يوم القيامة ، و غير ذلك في آيات كثيرة .

قوله تعالى : « إن الله لا يفر أن يشرك به و يغفر مادون 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 اه فيعود المعنى إلى مثل قولنا : فإن نكم إن لم تؤمنوا به كنتم بذلك مشركين ، و الله لا يفر أن يشرك به فيحل عليكم غضبه و عقوبته فيطمس وجوهكم بردّها على أديارها و يلعنكم فنتيجة عدم المغفرة هذه ترتب آثار الشرك الدينويّة من طمس أولعن عليه .

وهذا هو الفرق بين مضمون هذه الآية ، و قوله تعالى : إن الله لا يفر أن يشرك



به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً « النساء : ١١٦ »  
فإنّ هذه الآية ( آية ٤٨ ) تهدّد بآثار الشرك الدنيويّة ، و تلك ( آية ١١٦ ) تهدّد  
بآثاره الأخرويّة ، وذلك بحسب الانطباق على المورد وإن كانتا بحسب الإطلاق كلتا هما  
شاملتين لجميع الآثار .

و مغفرته سبحانه و عدم مغفرته لا يقع شيء منهما وقوعاً جزافياً بل على وفق  
الحكمة ، و هو العزيز الحكيم ؛ فأما عدم مغفرته للشرك فإنّ الخلقة إنّما تثبت على  
ما فيها من الرحمة على أساس العبوديّة والرّبوبيّة قال تعالى : وما خلقت الجنّ والإنس  
إلاّ ليعبدون « الذاريات : ٥٦ » ولا عبوديّة مع شرك ؛ وأما مغفرته لسائر المعاصي و  
الذنوب التي دون الشرك فبشفاعة من جعل له الشفاعة من الأنبياء و الأولياء والملائكة  
و الأعمال الصالحة على ما مرّ تفصيله في بحث الشفاعة في الجزء الأوّل من هذا  
الكتاب .

وأما التوبة فالآية غير متعلّقة لشأنها من حيث خصوص مورد الآية لأنّ موردها  
عدم الإيمان ولا توبة معه . على أنّ التوبة يغفر معها جميع الذنوب حتّى الشرك قال  
تعالى : قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إنّ الله يغفر الذنوب  
جميعاً إنّّه هو الغفور الرحيم وأنيبوا إلى ربّكم « الزمر : ٥٤ » .

والمراد بالشرك في الآية ما يعمّ الكفر لامحالة فإنّ الكافر أيضاً لا يغفر له البتّة  
وإن لم يصدق عليه المشرك بعنوان التسمية بناءً على أنّ أهل الكتاب لا يسمّون في  
القرآن مشركين و إن كان كفرهم بالقرآن و بما جاء به النبيّ شركاً منهم أشركوا به  
( راجع تفسير آية ٢٢١ من البقرة ) وإذا لم يؤمن أهل الكتاب بما نزل الله مصدّقاً  
لما معهم فقد كفروا به ، وأشركوا ما في أيديهم بالله سبحانه فإنّ شيء لا يريد الله على  
الصفة التي أخذوه بها فالملؤم بموسى عليه السلام إذا كفر بالمسيح عليه السلام فقد كفر بالله و  
أشرك به موسى ؛ ولعلّ ما ذكرناه هو النكتة لقوله تعالى : أنّ يشرك به دون أن يقول :  
المشرك أو المشركين .

وقوله تعالى : « لمن يشاء » تقييد للكلام لدفع توهم أنّ لأحد من الناس تأثيراً

فيه تعالى يوجب به عليه المغفرة فيحكم عليه تعالى حاكم أو يقهره قاهر، وتعليق الأمور الثابتة في القرآن على المشيئة كثير و الوجه في كلها أو جلها دفع ما ذكرناه من التوهم كقوله تعالى : خالدين فيها مادامت السموات و الأرض إلا ما شاء ربك عطاءً غير مجذوذ « هود : ١٠٨ »

على أن من الحكمة أن لا يغفر لكلّ مذنب ذنبه وإلا لغى الأمر و النهي ، وبطل التشريع ، وفسد أمر التربية الإلهية ، وإليه الإشارة بقوله : لمن يشاء ، ومن هنا يظهر أن كل واحد من المعاصي لابد أن لا يغفر بعض أفرادها وإلا لغى النهي عنه ، وهذا لا ينافي عموم لسان آيات أسباب المغفرة فإن الكلام في الوقوع دون الوعد على وجه الإطلاق ، ومن المعاصي ما يصدر ممن لا يغفر له بشرك و نحوه .

فمعنى الآية أنه تعالى لا يغفر الشرك من كافر ولا مشرك ، ويغفر سائر الذنوب دون الشرك بشفاعة شافع من عباده أو عمل صالح ، وليس هو تعالى مقهوراً أن يغفر كل ذنب من هذه الذنوب لكلّ مذنب بل له أن يغفر و له 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 كتزكية لعدل غيره ، وذلك مذموم أن يفعل الإنسان بنفسه ، وقد نهى الله تعالى عنه فقال : لا تزكوا أنفسكم ؛ ونهيه عن ذلك تأديب لقبح مدح الإنسان نفسه عقلاً وشرعاً ، ولهذا قيل لحكيم : ما التذي 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 المنزكين لأنفسهم هم أهل الكتاب أو بعضهم ، ولم يوصفوا بأهل الكتاب لأن العلماء بالله وآياته لا ينبغي لهم أن يتلبسوا بأمثال هذه الرذائل فالإصرار عليها انسلاخ عن الكتاب و علمه .

ويؤيده ما حكاه الله تعالى عن اليهود من قولهم : نحن أبناء الله وأحببناؤه 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 واتساعه . والإيمان بآيات الله سبحانه ، واستقرار اللعن الإلهي فيهم ، وأن ذلك من لوازم إعجابهم بأنفسهم وتزكيتهم لها .

قوله تعالى : « بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون شيئاً » إضراب عن تزكيتهم لأنفسهم ، ورد لهم فيما زكوه ، ويبان أن ذلك من شؤون الربوبية يختص به تعالى فإن الإنسان وإن أمكن أن يتصف بفضائل ، ويتلبس بأنواع الشرف والسودا المنعوي غير أن اعتناؤه بذلك واعتماده عليه لا يتم إلا بإعطائه لنفسه استغناءً واستقلالاً وهو في معنى دعوى الألوهية والشركة مع رب العالمين ، وأين الإنسان الفقير الذي لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا استغناء 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 للإنسان ؟ .

وهذا الغرور والإعجاب الذي يبعث الإنسان إلى تزكية نفسه هو العجب الذي هو من أمهات الرذائل ، ثم لا يلبث هذا الإنسان المغرور والمعتمد 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 ، و يجري به كل ظلم وبغي وبغير حق وهتك محارم الله وبسط السلطة على دماء الناس وأعراضهم أموالهم .

وهذا كله إذا كان الوصف وصفاً فردياً وأما إذا تعدى الفرد و صار خلقاً اجتماعياً وسيرة قومية فهو الخطر الذي فيه هلاك النوع وفساد الأرض ، وهو الذي يحكيه تعالى عن اليهود إذ قالوا : ليس علينا في الأميين سبيل « آل عمران ٧٥٠ » .

فما كان لبشر أن يذكر لنفسه من الفضيلة ما يمدحها 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 يزكي من شاء تزكية عملية بإعطاء الفضل وإفاضة النعمة، وأن يزكي من يشاء تزكية قولية يذكره بما يمدح به، وبشرّفه بصفات الكمال كقوله في آدم ونوح: إن الله اصطفى آدم ونوحاً «آل عمران: ٢٣» وقوله في إبراهيم وإدريس: إنه كان صدقاً نبياً «مریم: ٤١، ٥٦» وقوله في يعقوب: وإنه لذو علم لما علمناه «يوسف: ٦٨» وقوله في يوسف: إنه من عبادنا المخلصين «يوسف: ٢٤» وقوله في حق موسى: إنه كان مخلصاً وكان رسولاً نبياً «مریم: 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: قل إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين «الأعراف: ١٩٦» وقوله: إنك لعلی خلق عظیم «القلم: ٤» وكذا قوله تعالى في حق عدة من الأنبياء ذكرهم في سور الأنعام ومریم والأنبياء والصفات وص وغيرها.

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 تزكيته تعالى وإن كانت مطلقة تشمل التزكية العملية والتزكية القولية لكنّها تنطبق بحسب مورد الكلام على التزكية القولية.

قوله تعالى: «ولا يظلمون فتيلاً» الفتل فعيل بمعنى المفعول من الفتل وهو اللئيم 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. والنقيرماني ظهرها، والقطمير قشرها. وقيل: هو ما فتلت بين إصبعيك من الوسخ، وكيف كان هو كناية عن الشيء الحقير الذي لا يعتد به.

وقد بان بالأية الشريفة أمران: أحدهما: أن ليس لصاحب الفضل أن يعجبه فضله ويمدح نفسه بل هو ممّا يختصّ به تعالى فإن ظاهر الآية أن الله يختصّ به أن يزكي كل من جاز أن يتلبس بالتزكية فليس لغير صاحب الفضل أيضاً أن يزكيه إلا بمازكاه



الله به ، وينتج ذلك أن الفضائل هي التي مدحها الله وزكّاها 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 وعلامته ، وقد قال تعالى :  
ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب « الحج : ٣٢ » فعلى الجاهل أن يخضع للعالم ويعرف له قدره فإنّه 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 ، والَّذي يراه القرآن في ذلك هو الاعتماد بالله والتعزّز 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 بقرون على الله الكذب » اه فتر كيتهم أنفسهم بنبوّة الله وحبّه وولايته ونحو ذلك افتراء على الله إذ لم يجعل الله لهم ذلك . على أن أصل التزكية افتراء وإن كانت عن صدق فإنّه - كما تقدّم بيانه - إسناد شريك إلى الله وليس له في ملكه شريك قال تعالى : ولم يكن له شريك في الملك « الإسراء : ١١١ » .

وقوله : وكفى به إثمًا مييناً أي لولم يكن في التزكية إلا أنه افتراء على الله لكفى في كونه إثمًا مييناً . والتعبير بالإثم - وهو الفعل المذموم الذي يمنع الإنسان من نيل الخيرات ويبطلها - هو المناسب لهذه المعصية لكونه من أشراك 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 اه .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت » اه الجبت 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 المنزّل في القرآن المصدّق لما عندهم، ولا عند المشركين إلا الإيمان بالجبت والطاغوت فهذا القضاء اعتراف منهم بأن للمشركين نصيباً من الحق، وهو الإيمان بالجبت والطاغوت الذي نسبه الله تعالى إليهم ثم لعنهم الله بقوله: أولئك الذين لعنهم الله الآية.

وهذا يؤيد ماورد 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 الذم واللوم عليهم فإن إيمان علماء الكتاب بالجبت والطاغوت وقديين لهم الكتاب أمرهما أشنع وأفظع.

قوله تعالى: «أم لهم نصيب من الملك» إلى قوله: «نقيراً» النقيير فيل بمعنى المفعول وهو المقدار اليسير الذي يأخذه الطير من الأرض بنقر منقاره، وقد مر له معنى آخر في قوله: ولا يظلمون فتية الآية.

وقد ذكروا أن «أم» في قوله: أم لهم نصيب من الملك اه منقطعة والمعنى: بل لهم نصيب من الملك اه والاستفهام إنكاري أي ليس لهم ذلك.

وقد جوز بعضهم أن تكون «أم» متصلة، وقال: إن التقدير: أم أولى بالنبوة أم لهم نصيب من الملك؟ ورد بأن حذف الهمزة إنتما يجوز في ضرورة الشعر، ولا ضرورة في القرآن، والظاهر أن أم متصلة وأن الشق المحذوف ما يدل عليه الآية السابقة: أم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب الآية، والتقدير: لهم كل ما حكموا به من حكم أم لهم نصيب من الملك أم يحسدون الناس؟ وعلى هذا تستقيم الشقوق وترتب، 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 توميء إلى دعواهم أنهم يملكون القضاء والحكم على المؤمنين ، وهو مسانخ للملك 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 الأقل القليل الذي لا يعتد به لبغلمهم 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 إلخ يدل على أن هذا الذي أطلق عليه الناس من آل إبراهيم ، فالمراد بالناس حينئذ هو النبي ﷺ ، وما نسب 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 : ٢٣ » أن آل إبراهيم هو النبي وآله .

وإطلاق الناس على المفرد لا ضير فيه فإنه على نحو الكناية كقولك من يتعرض لك ويؤذيك : لا تتعرض للناس ، ومالك للناس ؛ تريد نفسك أي لا تتعرض لي .

قوله تعالى : « فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة » الجملة إثناس 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 بغيبهم 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 فيفسد معنى الجملة كما لا يخفى.

وقد ظهر أيضاً كما تقدمت الإشارة إليه أن هذه الجملة: فقد آتينا آل إبراهيم الخ تدلّ 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 واتّباع 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 الأ ولوية فإن في الآية ذكراً من الذين اتبعوا إبراهيم، وليسوا يسمون آل إبراهيم قطعاً. فالمراد بآل إبراهيم النبي أو هو وآله ﷺ وإسماعيل جدّه 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 في ماعدّه 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» الصدّ الصرف وقد قبل الإيمان بالصدّ لأن اليهود ما كانوا يقنعوا على مجرد عدم الإيمان بما أنزل على النبي ﷺ دون أن يبذلوا مبلغ جهدهم في صدّ الناس عن سبيل الله والإيمان بما نزل له من الكتاب. وربما كان الصدّ بمعنى الإعراض وحينئذ يتمّ التقابل من غير عناية زائدة.



قوله تعالى : « وكفى بجهنم سعيراً » تهديد لهم بسعير جهنم في مقابل ما صدوا عن الإيمان بالكتاب و سعروا نار الفتنة على النبي صلى الله عليه وآله والذين آمنوا معه .

ثم بيّن 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 ، و يظهر أنهما في قطبين متخالفين من سعادة الحياة الأخرى وشقاءها : دخول الجنات وظلها الظليل ، وإحاطة سعير جهنم و الاضطلاع بالنار - أءاذنا الله - ومعنى الآيتين واضح .

قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم » اه الفقرة الثانية من الآية : « و إذا 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 أتوا نصيباً من الكتاب والسدى في الكتاب هو تبيين آيات الله و المعارف الإلهية ، و هي أمانات مأخوذ عليها الميثاق أن تبيين للناس ، ولا تكتم عن أهله .

وهذا السدى ذكر من القرائن يؤيد أن يكون المراد بالأمانات ما يعلم الأمانات المالية وغيرها من المعنويات كالعلوم و المعارف الحقّة التي من حقها أن يبلغها حاملوها أهلها من الناس .

وبالجمله لما خانت اليهود الأمانات الإلهية المودعة عندهم من العلم بمعارف التوحيد و آيات نبوة محمد ﷺ فكتموها ولم يظهرها في واجب وقتها ، ثم لم يقنعوا بذلك حتّى جاروا في الحكم بين المؤمنين و المشركين فحكموا للوثنية على التوحيد فأل أمرهم فيه إلى اللعن الإلهي و جرّ ذلك إيتاهم 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 ردّ الأمانة الماليّة إلى صاحبها ، وعدل القاضي وهو الحكم في مورد القضاء الشرعي ؛ وذلك أن التشريع المطلق لا يتقيّد بما يتقيّد به موضوعات الأحكام الفرعيّة في الفقه بل القرآن مثلاً يبيّن وجوب ردّ الأمانة على الإطلاق ، ووجوب العدل في الحكم على الإطلاق فما كان من ذلك راجعاً إلى الفقه من الأمانة الماليّة والقضاء في المرافعات راجعه فيه الفقه ، وما كان غير ذلك استفاد منه فنّ أصول المعارف ، وهكذا .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و البيهقي 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 حتى 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 و ابن أبي حاتم عن السدي في قوله تعالى : يا أيها الذين أتوا الكتاب الآية قال : نزلت في مالك بن الصيف ، و رفاعة بن زيد بن التابوت من بني قينقاع .

وفيه أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و البيهقي 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 و أسلموا فوالله إنكم لتعلمون أن الذي جئتكم به لحق فقلوا : ما نعرف ذلك يا محمد فأنزل الله فيهم : يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا الآية .

اقول : ظاهر الآيات الشريفة على ما تقدّم في البيان السابق و إن كان نزولها



في اليهود من أهل الكتاب إلا إن ما نقلناه من سبب النزول لا يزيد على أنه حكم تطيقي 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 بئداء أيدي بالقوم فيخسف بهم فلا يفلت منهم إلا ثلاثة نفر - يحول الله وجوههم إلى أقيمتهم ، وهم من كلب ، وفيهم نزلت هذه الآية : يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل أن نظمس وجوهاً فنردّها على أديارها الآية .

اقول : ورواه عن المفيد أيضاً بإسناده عن جابر عن الباقر عليه السلام في نظير الخبر في قصة السفيناني .

وفي الفقيه بإسناده عن ثوير عن أبيه : أن علياً عليه السلام قال : ما في القرآن آية أحب إلي من قوله عز وجل : إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء .

اقول : ورواه في الدر المنثور عن الفريابي والترمذي وحسنه عن علي .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن ابن عمر قال لما نزلت : يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآية ققام رجل فقال : والشرك يا نبي الله ؟ فكره ذلك النبي صلى الله عليه وآله 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 وآله وسلم على المنبر فتلاها على الناس ققام إليه رجل فقال : والشرك بالله ؟ فسكت - مرتين أو ثلاثاً - فنزلت هذه الآية : إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفرها دون ذلك لمن يشاء فأثبتت هذه في الزمر ، وأثبتت هذه في النساء .

اقول : وقد عرفت فيما تقدم أن آية الزمر ظاهرة بحسب ما تنعقبه من الآيات في المغفرة بالتوبة ، ولاريب أن التوبة يغفر معها كل ذنب حتى الشرك ، وأن آية النساء مورده غير مورد التوبة فلاتنافي بين الآيتين مضموناً حتى تكون إحداهما ناسخة أو خصصة للأخرى .

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 ﷺ : أنا قد ندمنا على الذي صنعناه ، وليس يمنعنا عن الإسلام إلا أننا سمعناك تقول وأنت بمكة : والذين لا يدعون مع الله الهاً آخراً ولا يقتلون النفس التي حرم الله الإلحاق ولا يزنون الآيات ، وقد دعونا مع الله الهاً آخراً ، وقتلنا النفس التي حرم الله ، وزينا ، فلولا هذه لاتبعناك فنزلت الآية : إلا من تاب وعمل عملاً صالحاً الآيتين فبعث بهما رسول الله ﷺ إلى وحشي وأصحابه ، فلما قرأهما كتبوا إليه : أن هذا شرط شديد نخاف أن لا نعمل عملاً صالحاً فلا نكون ، أهل هذه الآية فنزلت : إن الله لا يغفر الآية فبعث بها إليهم فقرؤوها فبعثوا إليه : إننا نخاف أن لانكون 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 فلهق وحشي : بعد ذلك بالشام ، وكان بها إلى أن مات .

أقول : وقد ذكر هذه الرواية الرازي في تفسيره عن ابن عباس و التامل في موارد هذه الآيات التي تذكر الرواية أن رسول الله ﷺ كان يراجع بها وحشياً لا يدع المتأمل شكاً في أن الرواية موضوعة قد أراد واضعها أن يقدّر 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 كلاً منها واقعة في محل محفوفة بأطرافها معها ارتباط واتصال ، وللمجموع سياق لا يحتمل التقطيع و التفصيل 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 ومختومة لا يضره معها أي ذنب أذنب وأي فظيعة أتى بها، وعقب ذلك ارتفاع المجازاة على المعاصي، ولازمه ارتفاع التكليف عن البشر على ما يراه النصرانية بل أشنع فإنهم إنما رفعوا التكليف بتفدية مثل عيسى المسيح، وهذا يرفعه اتباعاً لهوى وحشي .

ووحشي هذا هو عبد لابن مطعم قتل حمزة بأحد ثم لحق مكة ثم أسلم بعد أخذ الطائف، وقال له النبي ﷺ: غيب شخصك عني فلحق بالشام و سكن حصاً واشتغل في عهد عمر بالكتابة في الديوان، ثم أخرج 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 إسحاق عن عبد الله بن الفضل عن سليمان بن يسار عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري قال: خرجت أنا وعبد الله بن عدي ابن الخيار فمررنا 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 تجده صاحياً تجده رجلاً عربياً يحدثك ما شئتما من حديث، وإن تجده على غير ذلك فانصرف عنه؛ قال: فأقبلنا حتى انتهينا إليه. الحديث. وفيه ذكر كيفية قتله حمزة يوم أحد.

وفي المجمع روى مطرف بن شخير عن عمر بن الخطاب قال: كنا على عهد رسول الله ﷺ إذا مات الرجل من أهلكنا 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 البارقي 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: ماشاء الله، يصنع الله ما يشاء .

اقول: و روي ما يقرب من الروايتين عن ابن عمر بغير واحد من الطرق، وهذه

الروايات لاتخلو من شيء فلا نظن بعامة أصحاب رسول الله ﷺ أن يجهلوا أن هذه الآية : إن الله لا يغفر أن يشرك به لاتزيد في مضمونها على آيات الشفاعة شيئاً كما تقدم بيانه ، وأن يغفلوا عن أن معظم آيات الشفاعة مكيمة كقوله تعالى في سورة الزخرف : ولا يملك المدين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون « الزخرف : ٨٦ » ومثلها آيات الشفاعة الواقعة في سورة يونس ، والأنبياء ، وطه ، والسبا والنجم ، والمدثر كلها آيات مكيمة تثبت الشفاعة على ما مر بيانه ، وهي عامة لجميع الذنوب و مقيدة في جانب المشفوع له بالدين المرضي وهو التوحيد ونفي الشرك 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 توعدها قاتل النفس المحترمة بغير حق ، وآكل الربا ، وقاطع الرحم بجزاء النار الخالد كقوله تعالى : و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها الآية « النساء : ٩٣ » وقوله في الربا : و من عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون « البقرة : ٢٧٥ » وقوله في قاطع الرحم : أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار « الرعد : ٢٥ » وغير ذلك من الآيات فهذه الآيات إنما توعدهم بالشر و تنبيه عن جزاء النار ، وأما كونه جزاءً محتوماً لا يقبل التغيير والارتفاع فلا صراحة لها فيه .

وبالجملة لا يترجح آية « إن الله لا يغفر » على آيات الشفاعة بأمر زائد في مضمونها يمهّد لهم ما ذكروه .

فليس يسعهم أن يفهموا من آيات الكبائر تحتم النار حتى يجوز لهم الشهادة على مرتكبها بالنار ، ولا يسعهم أن يفهموا من آية المغفرة ( إن الله لا يغفر أن يشرك به اه ) أمراً ليس يفتحهم من آيات الشفاعة حتى يوجب لهم القول بنسخها أو تخصيصها أو تقييدها آيات الكبائر .

ويومى إلى ذلك ما ورد في بعض هذه الروايات ، وهو ما رواه في الدر المنثور عن ابن الضريس و أبي يعلى وابن المنذر و ابن عدي بسند صحيح عن ابن عمر قال : كنا



نمسك عن الاستغفار لأهل الكبار حتى سمعنا من نبيِّنا ﷺ : إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ؛ وقال : إنِّي أدخرت دعوتي شفاعتي لأهل الكبار من أمتي . 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 الكبار من حديث الشفاعة ، ولم يكونوا يفهمونه من آيات الشفاعة المكتبة على كثرتها ودلالاتها و طول العهد ؛ ما أدري ! .

وفي الدر المنثور في قوله : ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب إلى قوله : سيلاً 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 أديننا خير أم دين محمد وأصحابه ؛ قال : دينكم خير وأقدم ، ودين محمد حديث ؛ فنزلت فيه : ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب الآية .

اقول : وفي سبب نزول الآية روايات على وجوه مختلفة أسلمها ما أوردناه غير أن الجميع مشترك 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 .

اقول : 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 عليهم السلام في قوله تعالى : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » قال : نحن الناس والله .

ومافي 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 قدّمناه من البيان : أن الظاهر كون المراد بالناس رسول الله ﷺ وأهل بيته ملحوقون به .

وفي تفسير العياشي عن جرّان عن الباقر عليه السلام « فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب » قال : النبوة . « والحكمة » قال : الفهم والقضاء . « وملكاً عظيماً » قال : الطاعة .

اقول : 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 : قال : الآيات أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام .

اقول : وهو من الجري .

وفي مجالس الشيخ بإسناده عن حفص بن غياث القاضي قال : كنت عند سيّد الجعافرة جعفر بن محمد عليهم السلام لما قدمه المنصور فأتاه ابن أبي العوجاء وكان ملحداً فقال : ماتقول في هذه الآية : « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب » ؛ هب هذه الجلود عصت فعذبّت فما بال الغير ؟ قال أبو عبد الله عليه السلام : ويحك هي هي وهي غيرها . قال : أعطني هذا القول . فقال له : رأيت لو أن رجلاً عمد إلى لبنة فكسرها ثم صب عليها الماء وجبلها ثم ردّها إلى هيئتها الأولى ألم تكن هي هي وهي غيرها ؟ فقال : بلى أمتع الله بك .

اقول : ورواه في الاحتجاج أيضاً عن حفص بن غياث عنه عليه السلام ، والقمي في تفسيره مرسلًا ؛ ويعود حقيقة الجواب إلى أن وحدة المادة محفوظة بوحدة الصورة فبدن الإنسان



كأجزاء بدنه باق على وحدته مادام الإنسان هو الإنسان وإن تغير البدن بأيّ تغيير حدث فيه .

وفي الفقيه قال : سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجلّ لهم فيها أزواج مطهرة قال : الأزواج المطهرة اللّاتي لا يحضن ولا يحدثن .

وفي تفسير البرهان في قوله تعالى : إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات الآية عن محمد بن إبراهيم النعماني بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر محمد بن عليّ عليهما السلام قال : سألته عن قول الله عز وجلّ : إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل فقال : أمر الله الإمام أن يؤدّي الأمانة إلى الإمام الذي بعده ، ليس له أن يزوبها عنه . ألا تسمع قوله : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعمًا يعظكم به » هم الحكماء يازرارة ، إنّه خاطب بها الحكماء .

أقول : وصدر الحديث مرويّ بطرق كثيرة عنهم عليهم السلام ، وذيله يدلّ على أنّه من باب الجري ، وأنّ الآية نازلة في مطلق الحكم وإعطاء ذي الحقّ حقّه فينطبق على مثل ما تقدّم سابقاً .

وفي معناه ما في الدر المنثور عن سعيد بن منصور والفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عليّ بن أبي طالب قال : حقّ عليّ الإمام أن يحكم بما أنزل الله وأن يؤدّي الأمانة فإذا فعل ذلك فحقّ عليّ الناس أن يسمعوا له وأن يطيعوا وأن يعجبوا 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 نَزَّلَ إِلَيْكَ وَمَا نَزَّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (٦٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا نَزَّلَ اللَّهُ وَالْيَاكُوفِ الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (٦١) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ 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 حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٦٥) وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (٦٦) وَإِذْ لَا تِيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (٦٧) وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا (٦٨) وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا (٦٩) ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا (٧٠)

### ﴿بيان﴾

الآيات - كما ترى - غير عادمة الارتباط بما تقدم منها من الآيات فإن آيات السورة آخذة من قوله تعالى : واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً اه كما أنها مسوقة لترغيب الناس



في الإنفاق في سبيل الله، وإقامة صلب طبقات المجتمع وأرباب الحوائج من المؤمنين وذمّ السّدين يصدّون الناس عن القيام بهذا المشروع الواجب، ثمّ الحثّ على إطاعة الله وإطاعة الرسول وأولي الأمر، وقطع منابت الاختلاف والتجنّب عن التشاجر والتنازع، وإرجاعه إلى الله ورسوله لو اتفق، والتحرّز عن النفاق، ولزوم التسليم لأوامر الله ورسوله وهكذا إلى أن تنتهي إلى الآيات النادرة إلى الجهاد المبينة بحكمه أو الأمانة بالنفر في سبيل الله؛ فجميع هذه الآيات مجهزة للمؤمنين للجهاد في سبيل الله، ومنظمة لنظام أمورهم في داخلهم، وربما تخلّمها آية أو آيتان بمنزلة الاعتراض في الكلام لا يخلّ باتصال الكلام كما تقدّم الإيماء إليه في قوله تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى» الآية ٤٣ من السورة.

قوله تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» لما فرغ من الندب إلى عبادة الله وحده لا شريك له وبث الإحسان بين طبقات المؤمنين وذمّ من يعيب هذا الطريق الم محمود أوصدّ عنه صدوداً عاد إلى أصل المقصود بلسان آخر يتفرّع عليه فروع آخر، بها يستحكم أساس المجتمع الإسلامي وهو التحضيض والترغيب في أخذهم بالامتثال والانتفاق، ورفع كل تنازع واقع بالردّ إلى الله ورسوله. ولا ينبغي أن يرتاب في أن قوله: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول اه جملة سيقت تمهيداً وتوطئة للأمر برّد الأمر إلى الله ورسوله عند ظهور التنازع، وإن كان مضمون الجملة أساس جميع الشرائع والأحكام الإلهية.

فإنّ ذلك ظاهر تفريع قوله: فإن تنازعتم في شئ فردّوه إلى الله والرسول اه ثمّ العود بعد العود إلى هذا المعنى بقوله: ألم تر إلى الذين يزعمون اه وقوله: وما أرسلنا من رسول إلّا ليطاع بإذن الله اه وقوله: فلا وربك لا يؤمنون حتّى يحكموك فيما شجر بينهم اه.

ولا ينبغي أن يرتاب في أن الله سبحانه لا يريد بإطاعته إلّا إطاعته في ما يوحيه إلينا من طريق رسوله من المعارف والشرائع، وأما رسوله صلى الله عليه وآله فله حيثيتان: إحداهما: حيثية التشريع بما يوحيه إليه ربه من غير كتاب، وهو ما يبيّنه للناس من

تفاصيل مايشتمل على إجماله الكتاب ومايتعلق ويرتبط بها كما قال تعالى : وأنزلنا اليك 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 <sup>وَاللَّهُ يَكْتُبُ</sup> يحكم به في عزام الأمور ، وكان الله سبحانه أمره في اتخاذ الرأي بالمشاورة فقال : «وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله» «آل عمران : ١٥٩» فشاركهم في المشاورة ووحده في العزم .

إذا عرفت هذا علمت أن لإطاعة الرسول معنى وإطاعة 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 اه 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 - لانصيب لهم من الوحي ، وإنما شأنهم الرأي الذي يستصوبونه فلهم افتراض 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 شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر اه وذلك أن المخاطبين بهذا الرد هم المؤمنون المخاطبون بقوله في صدر الآية : يا أيها الذين آمنوا اه والتنازع تنازعهم بلا ريب ، ولا يجوز أن يفرض تنازعهم مع أولى 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 بقريئة الآيات التالية الدائمة لمن يرجع



إلى حكم الطائفت دون حكم الله ورسوله ، وهذا الحكم يجب الرجوع فيه إلى أحكام الدين المبيّنة المقرّرة في الكتاب والسنة ، والكتاب والسنة حجّتان قاطعتان في الأمر لمن يسعه فهم الحكم منهما ، وقول أولي الأمر في أن الكتاب والسنة يحكمان بكذا أيضاً حجّة قاطعة فإن الآية تقرّ افتراض الطاعة من غير أي قيد أو شرط ، والجميع راجع بالأخرة إلى الكتاب والسنة .

و، من هنا يظهر أن ليس لأولي الأمر هؤلاء - كائنين من كانوا - أن يضعوا حكماً جديداً ، ولا أن ينسخوا حكماً ثابتاً في الكتاب والسنة ، وإلا لم يكن لوجوب إرجاع موارد التنازع إلى الكتاب والسنة والرد إلى الله والرسول معنى على ما يدل عليه قوله : وما كان ملوماً ولا مؤمناً إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً «الأحزاب : ٣٦» فقضاء الله هو التشريع وقضاء رسوله إمّا ذلك وإمّا 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 لأولي الأمر هؤلاء خيرة في الشرائع ، ولا عندهم إلا ما لله ورسوله من الحكم أعني الكتاب والسنة لم يذكرهم الله سبحانه ثانياً عند ذكر الرد بقوله : فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول اه فلكم تعالى إطاعة واحدة ، وللرسول وأولي الأمر إطاعة واحدة ، ولذلك قال : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم .

ولا ينبغي أن يرتاب في أن هذه الإطاعة المأمور بها في قوله : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول اه إطاعة مطلقة غير مشروطة بشرط ، ولا مقيدة بقيد وهو الدليل على أن الرسول لا يأمر بشئ ، ولا ينهى عن شئ ، يخالف حكم الله في الواقعة وإلا كان فرض طاعته تناقضاً منه تعالى وتقدّس ولا يتم ذلك إلا بعصمة فيه وإنه لا يخطئ .

وهذا الكلام بعينه جار في أولي الأمر غير أن وجود قوّة العصمة في الرسول لما قامت عليه الحجج من جهة العقل والنقل في حدّ نفسه من غير جهة هذه الآية دون أولي الأمر ظاهراً أمكن أن يتوهم متوهم أن أولي الأمر هؤلاء لا يجب فيهم العصمة ولا يتوقّف عليها الآية في استقامة معناها .

بيان ذلك أن الذي تقرّره الآية حكم مجعول لمصلحة الأمة يحفظ به مجتمع المسلمين من تسرّب الخلاف والتشتت فيهم وشقّ عصاهم فلا يزيد على الولاية المعهودة بين الأمم والمجتمعات ، تعطي 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 ، وينبّه فيما أخطأ ، وفيما يحتمل خطأه ينفذ حكمه وإن كان مخطئاً في الواقع ولا يبالي بخطأه فإن مصلحة حفظ وحدة المجتمع والتحرّز من تشتت الكلمة مصلحة تتدارك بها أمثال هذه الأغلط والاشتباهات .

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 خالق » وقد روى هذا المعنى الفريقان وبه يقيد إطلاق الآية ، وأما الخطأ والغلط فإن علم به ردّ 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 السوادد والأبّهة تتدارك بها هذه المخالفة ، ويعود إلى مثل ما تقرّر في أصول الفقه من حجّية الطرق الظاهرية مع بقاء الأحكام الواقعية على حالها ، وعند مخالفة مؤداهم للمواقع تتدارك المفسدة اللازمة بمصلحة الطريق .

وبالجملة طاعة أولي الأمر مفترضة وإن كانوا غير معصومين يجوز عليهم الفسق والخطأ فإن فسقوا فلا طاعة لهم ، وإن أخطؤوا ردّ إلى الكتاب والسنة إن علم منهم ذلك ، ونفذ 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 قدّمناه 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 خالق » وما يؤدّي 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 أمراء السرايا الذين كان ينصبهم عليهم رسول الله ﷺ ، وكذا الحكام الذين كان يوليهم على البلاد كمكة ويمن أو يخلفهم بالمدينة إذا خرج إلى غزاة ، وكهجية قول المجتهد على مقلده وهكذا لكنه لا يوجب تقييد الآية فكون مسألة من المسائل صحيحة في نفسه أمر وكونها مدلولاً عليها بظاهر آية قرآنية أمر آخر .

فلا آية تدل على افتراض طاعة أولي الأمر هؤلاء ، ولم تقيده بقيد ولا شرط ، وليس في الآيات القرآنية ما يقيّد الآية في مدلولها حتى يعود معنى قوله « وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » إلى مثل قولنا : وأطيعوا أولي الأمر منكم فيما لم يأمروا بمعصية أولم تعلموا بخطأهم فإن أمر وكم بمعصية فلا طاعة عليكم ، وإن علمتم 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 جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما الآية « العنكبوت : ٨ » فما باله لم يظهر شيئاً من هذه القيود في آية تشتمل على أس أساس الدين ، وإليها تنتهي عامة أعراق السعادة الإنسانية .

على أن الآية جمع فيها بين الرسول وأولي الأمر ، وذكر لهمامعاً 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 أولي الأمر لم يسع إلا أن يذكر القيد الوارد عليهم فلا مناص من أخذ الآية مطلقة من غير أي تقييد ، ولازمة اعتبار العصمة في جانب أولي الأمر كما اعتبر في جانب رسول الله ﷺ من غير فرق .

نم إن المراد بالأمر في أولي الأمر هو الشأن الراجع إلى دين المؤمنين المخاطبين

بهذا الخطاب أودنيهم 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 قيّد بقوله: «منكم» وظاهره كونه ظرفاً مستقراً أي أولي الأمر كائنين منكم وهو نظير قوله تعالى: هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم «الجمعة: ٢» وقوله في دعوة إبراهيم: «ربنا وابعث فيهم رسولا منهم» البقرة: ١٢٩» وقوله: «رسلا منكم يقصون عليكم آياتي» الأعراف: ٣٥» وبهذا يندفع ما ذكره بعضهم: أن تقييد أولي الأمر بقوله: «منكم» يدل على أن الواحد منهم إنسان عادي مثلنا وهم منا ونحن مؤمنون من غير مزية عصمة إلهية.

ثم إن أولي الأمر لما كان اسم جمع يدل على كثرة جمعية في هؤلاء المسمين بأولي الأمر فهذا لا شك فيه لكن يحتمل في بادئ النظر أن يكونوا أحاداً يلي الأمر ويتلبس بافتراض الطاعة واحد منهم بعد الواحد فينسب افتراض الطاعة إلى جميعهم بحسب اللفظ، والأخذ بجامع المعنى. كقولنا: صل فرائضك وأطع ساداتك وكبراء قومك.

و من 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: فلانطع الملكذ بين «القلم: ٨» وقوله: فلانطع الكافرين «الفرقان: ٥٢» وقوله: إننا أطمعنا ساداتنا وكبرانا، «الأحزاب: ٦٧» وقوله: ولانطيعوا أمر المسرفين «الشعراء: ١٥١» وقوله: حافظوا على الصلوات «البقرة: ٢٣٨» وقوله: و اخفض 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 و يراد به واحد من آحاده لأن يوقع حكم على الجمع بحيث ينحل إلى أحكام متعددة بتعدد الآحاد؛ كقولنا: أكرم علماء بلدك أي أكرم هذا العالم، وأكرم ذلك العالم، وهكذا.



ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بأولي الأمر - هؤلاء الذين هم متعلق افتراض الطاعة - الجمع من حيث هو جمع أي الهيئة الحاصلة من عدة معدودة كل واحد منهم من أولي الأمر ، و هو أن يكون صاحب نفوذ في الناس ، و ذاتاً في أمورهم كرؤساء الجنود والسرايا والعلماء وأولياء الدولة ، وسراة القوم ؛ بل كما ذكره في المنارهم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الأمة من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتيجارة والصناعات والزراعة وكذا رؤساء العمال والأحزاب ، ومديرو الاجراء المحترمة ، ورؤساء تحريرها ؛ فهذا معنى كون أولي الأمر هم أهل الحل والعقد ، وهم الهيئة الاجتماعية من وجوه الأمة لكن الشأن في تطبيق مضمون تمام الآية على هذا الاحتمال .

الآية دالة - كما عرفت - على عصمة أولي الأمر وقد اضطررنا إلى قبول ذلك القائلون بهذا المعنى من المفسرين .

فهل المتصّف بهذه العصمة أفراد هذه الهيئة فيكون كل واحد واحد منهم معصوماً فالجميع معصوم إذ ليس المجموع إلا الآحاد ؛ لكن من البداهة أن لم يمرّ بهذه الأمة يوم يجتمع فيه جماعة من أهل الحل والعقد كلهم معصومون على إنفاذ أمر من أمور الأمة و من المحال أن يأمر الله بشي ، لامصدق له في الخارج . وأن هذه العصمة - وهي صفة حتمية - 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 وإن يكون داعياً إلى الضلال والمعصية بخلاف ما إذا رآته الهيئة المذكورة لعصمتها ؛ وهذا أيضاً محال و كيف يتصور اتّصاف بموضوع اعتباري بصفة حتمية أعني اتّصاف الهيئة الاجتماعية بالعصمة .

أو أن عصمة هذه الهيئة ليست وصفاً لأفرادها ولا لنفس الهيئة بل حقيقة أن الله يصون هذه الهيئة أن تأمر بمعصية أو ترى رأياً فتخطى فيه ، كما أن الخبر المتواتر مصون عن الكذب ؛ ومع ذلك ليست هذه العصمة بوصف لكل واحد من المخبرين ولا للهيئة الاجتماعية بل حقيقته أن العادة جارية على امتناع الكذب فيه ، و بعبارة

أخرى هو تعالى يصون الخبر الذي هذا شأنه عن وقوع الخطأ فيه و تسرب الكذب عليه ؛ فيكون رأي أولي الأمر مما لا يقع فيه الخطأ البتة و إن لم يكن آحادهم ولا هيئتهم متصفة بصفة زائدة بل هو كالخبر المتواتر مصون عن الكذب والخطأ و يمكن هذا معنى العصمة في أولي الأمر ، والآية لا تدل على أزيد من أن رأيهم غير خابط بل مصيب يوافق الكتاب والسنة ، وهو من عناية الله على الأمة ، وقد روي عن النبي ﷺ : أنه قال : لا تجتمع أمتي على خطأ .

أما الرواية فهي أجنبية عن المورد فإنها إن صححت فإنما تنفي اجتماع الأمة على خطأ ، ولا تنفي اجتماع أهل العهل و العقدمنهم على خطأ ، وللأمة معنى ولأهل العهل و العقدمعنى آخر ، ولادليل على إرادة معنى الثاني من لفظ الأول ، وكذا لا تنفي الخطأ عن اجتماع الأمة بل تنفي الاجتماع على خطأ ؛ وبينهما فرق .

و يعود 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 و ملّة 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 : إننا نحن نزلنا الذكر وإننا 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 ثنتين 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 يرونه 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 عدّة من أفرادها  
لهم مكانة في مجتمعاتهم ذات قوة وتأثير في الأمور العامة ، وأنت إذ افحصت 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 أخطؤوا ؛ 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 الأمة تقيم صلبيهم ،  
وتحفظ حماهم وتقيمهم من كل شر يدب في جماعتهم ووحدتهم وبالأخرة سبباً معجزاً  
إلهياً يتلو القرآن الكريم ، ويعيش ما عاش القرآن ، نسبه إلى حياة الأمة العملية نسبة  
القرآن إلى حياتهم العلمية فكان من اللازم أن يدين القرآن حدوده وسعة دائرته ،  
ويمتن الله به كما امتن بالقرآن وبمحمد ﷺ ، ويدين لهذه العصابة وظيفتهم  
الاجتماعية كما يدين لنبيّه ذلك ، وأن يوصي به النبي ﷺ أمتّه ، ولاسيما أصحابه  
الكرام وهم الذين صاروا بعده أهلاً للحل والعقد ، وتقلدوا ولاية أمور الأمة . وأن  
يدين أن هذه العصابة المسماة بأولي الأمر ما حقيققتها ، وما حدتها وما سعة دائرة عملها ،  
وهل يتشكل هيئة حاكمة واحدة على جميع المسلمين في الأمور العامة لجميع الأمة  
الإسلامية ؟ أو تعتقد في كل جمعية إسلامية جمعية أولي الأمر فيحكم في نفوسهم  
وأعراضهم وأموالهم ؟ .

ولكن من اللازم أن يهتم به المسلمون ولاسيما الصحابة فيسألوا عنه ويبحثوا فيه . وقد سألوا عن أشياء لا قدر لها بالنسبة إلى هذه المهمة كالأهلة ، وماذا ينفقون ، والأنفال ؛ قال تعالى : « يسألونك عن الأهلة » 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 الأمة الجارية على هذه الطريقة حتى يقضوا عليه بالإعراض فالترك حتى ينسى .

ولكن من الواجب أن يحتمج 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 وحرورها ، ولا توجد في خطاب ولا كتاب ؛ ولم تظهر بين قدماء المفسرين من الصحابة والتابعين حتى ذهب إليه شذمة من المتأخرين : الرازي وبعض من بعده ! .

حتى أن الرازي أورد على هذا الوجه بعد ذكره : بأنه مخالف للإجماع المركب فإن الأقوال في معنى أولي الأمر لا تجاوز أربعة : الخلفاء الراشدون ، وأمرء 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 .

أويقال : إن هذه العصمة لا تنتهي إلى عامل خارق للعادة بل الإسلام بنى تربيته العامة على أصول دقيقة تنتج هذه النتيجة : إن أهل الحل والعقد من الأمة لا يغلطون 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 الأبعاض ، وإذا جاز الخطأ على كل واحد واحد جاز على الكل يرد عليه أن رأي أولي 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 فلم يزيدوا إلا ضلالاً ولم يزد إسعادهم المسلمين إلا شقاءً ولم يمكث الاجتماع الديني بعد النبي ﷺ دون أن عاد إلى إمبراطورية ظالمة حاطمة ؛ فليبحث الباحث الناقد في الفتن الناشئة منذ قبض رسول الله ﷺ ، وما استتبعته من دماء مسفوكة ، وأعراض مهتوكة وأموال منهوبة ، وأحكام عطلت ، وحدوداً بطلت ؛ ثم ليبحث في منشئها ومحتدها ، وأصولها وأراقها هل تنتهي الأسباب العاملة فيها إلا إلى مآثره أهل الحل والعقد من الأمة ثم حملوا مآرؤه على أكتاف الناس ؟ .

فهذا حال هذا الركن الركين الذي يعتمد عليه بناية الدين أعني رأي أهل الحل والعقد لو كان هو المراد بأولي الأمر المعصومين في رأيهم .

فلامنص على القول بأن المراد بأولي الأمر أهل الحل والعقد من أن نقول بجواز خطأهم وأنهم على حد سائر الناس يصيبون ويخطؤون غير أنهم لما كانوا عصابة فاضلة خيرة بالأمر مدبر بين مجر بين يقل خطوهم جداً ، وأن الأمر بوجوب طاعتهم مع كونهم ربما يغلطون ويخطؤون من باب المسامحة في موارد الخطأ نظر إلى المصلحة الغالبة في مداخلتهم فلو حكموا بما يغير حكم الكتاب والسنة ، ويطلق ماشخصوه من مصلحة الأمة بتفسير حكم من أحكام الدين بغير ما كان يفسر سابقاً أو تغيير حكم بما يوافق صلاح الوقت أو طبع الأمة 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 الأمة ، وأن صلاح حال الأمة في إنفاذ حكم جديد يصلح شأنهم . أو سن سنة حديثة توافق آمالهم في سعادة الحياة ، وقد صرح بعض الباحثين<sup>(١)</sup> أن الخليفة له أن يعمل بما يخالف صريح الدين حفظاً لصلاح الأمة .

(١) صاحب فجر الإسلام فيه .

وعلى هذا فيكون حال الأمة الإسلامية حال سائر المجتمعات الفاضلة المدنية في أن فيها جمعية منتخبة تحكم على قوانين المجتمع على حسب مآثره و تشاهده من مقتضيات الأحوال ، وموجبات الأوضاع .

و هذا 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 و هيأكلها بالتطور في أطوار الكمال التدريجي ، ومثال عال لا ينطبق إلا على حياة الإنسان الذي كان يعيش في عصر النبوة وما يقاربه .

فهي حلقة متعضية 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 الأصول والسنن المأثورة من الدين من دعارف 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 الأمويين ثم العباسيين ثم الذين بلونهم والجميع أمور 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 الجبابرة والظلام واجبة علينا في حال الاضطرار اتقاءً من شرهم ، 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 لانعينه .

والوجهان اللذان ذكرهما ظاهراً الفساد . مضافاً إلى أن هذا القائل قد رأى المراد بأولي الأمر في الآية الحكام والسلاطين وقد تبيّن فساد هذا الاحتمال .

أمّا الوجه الأوّل فلا نته غفل عن أن القرآن مملوء من النهي عن طاعة الظالمين والمسرّفين والكافرين ، ومن المحال أن يأمر الله مع ذلك بطاعتهم ثمّ يزيد على ذلك فيقرن طاعتهم بطاعة نفسه ورسوله ، ولو فرض كون هذه الطاعة طاعة تقيّة لعبّر عنها بإذن ونحو ذلك كما قال تعالى : **إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً** « آل عمران ٢٨ » لا بالأمر بطاعتهم صريحاً حتى يستلزم كلّ محذور شنيع .

وأمّا الوجه الثاني فهو مبنيّ على الوجه الأوّل من معنى الآية أمّا لو فرض افتراض طاعتهم لكونهم ذاشان في الدين كانوا معصومين لما تقدّم تفصيلاً ، ومحال أن يأمر الله بطاعة من لا مصداق له ، أو له مصداق اتّفاقيّ في آية تتضمن أسّ أساس المصالح الدينية وحكماً لا يستقيم بدونه حال المجتمع الإسلاميّ أصلاً ، وقد عرفت أن الحاجة إلى أولي الأمر عين الحاجة إلى الرسول وهي الحاجة إلى ولاية أمر الأمة وقد تكلمنا فيه في بحث المحكم والمتشابه .

ولنرجع إلى أوّل الكلام في الآية :

ظهر لك من جميع ما قدّمناه أن لا معنى لحمل قوله تعالى : **« وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ »** على جماعة المجمعين من أهل الحلّ والعقد ، وهي الهيئة الاجتماعية بأيّ معنى من المعاني فسّرناه فليس إلا أن المراد بأولي الأمر آحاد من الأمة معصومون في أقوالهم مفترض طاعتهم فتحتمل معرفتهم إلى تنصيب من جانب الله سبحانه من كلامه أو بلسان نبيّه فينطبق على ما روي من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أنّهم هم .

وأمّا ما قيل : **إِنَّ أَوْلِي الْأَمْرِ هُمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ** أو أمراء السرايا أو العلماء المتبوعون في أقوالهم وآرائهم فيدفع ذلك كلّه أوّلاً : أن الآية تدلّ على عصمتهم ولا عصمة

في هؤلاء الطبقات بلا إشكال إلا ما تعتقده طائفة من المسلمين في حق علي عليه السلام. وثانياً :  
أن كلاً من الأقوال الثلاث قول من غير دليل يدل عليه .

وأما ما ورد 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 اننان بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

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 : « إنني تارك 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 المرورية 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 معرفته يعرفه ،  
ولافرق 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 لتوجيه  
التكليف إلى مكلف سواء علم به أولم يعلم .

وثالثاً : أننا في زماننا هذا عاجزون عن الوصول إلى الإمام المعصوم وتعلم العلم  
والدين منه ، فلا يكون هو الذي فرض الله طاعته على الأمة إذ لا سبيل إليه .



وفيه : أن ذلك مستند إلى نفس الأمة في سوء فعالها وخيانتها على نفسها لا إلى الله ورسوله فالتكليف غير مرتفع كما لو قتلت الأمة نبيها ثم اعتذرت أنها لا تقدر على طاعته . على أن الإشكال مقلوب عليه فإننا لا نقدر اليوم على أمة 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 » اه  
ولو كان المراد من أولي 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 السني تقدم .

وخامساً : أن القائلين بالإمام المعصوم يقولون : إن فائدة اتباعه إنقاذ الأمة من ظلمة الخلاف ، وضرب التنازع والتفرق وظاهر الآية يبين حكم التنازع مع وجود أولي الأمر ، وطاعة الأمة بهم كأن يختلفوا ولو الأمر في حكم بعض النوازل والوقائع ، والخلاف و التنازع 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 و السنة دون أحكام الولاية الصادرة عن الإمام في الوقائع والحوادث ، وقد تقدم أن لاحكم إلا لله ورسوله فإن تمكّن المتنازعون من فهم الحكم من الكتاب والسنة كان لهم أن يستنبطوه منهما ، أو يسألوا الإمام عنه وهو معصوم في فهمه ، وإن لم يتمكّنوا من ذلك كان عليهم أن يسألوا عنه الإمام ، وذلك نظير ما كان لمن يعاصر رسول الله ﷺ كانوا يتفقّسون فيما يتمكّنون منه أو يسألون عنه رسول الله ﷺ ، ويسألونه فيما لا يتمكّنون من فهمه بالاستنباط .

فحكم أولي 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 : تنازعتموه ولم يقل : فإن تنازع أولوا الأمر ، ولا قال : فإن تنازعوا ؛ والرد إلى الله والرسول عند حضور الرسول هو سؤال الرسول عن حكم المسألة أو استنباطه عن الكتاب والسنة للمتمكن 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 ادّعاها المستشكل .

فقد تبين من جميع ما تقدم : أن المراد بأولي الأمر في الآية رجال من الأمة حكم الواحد منهم في العصمة وافتراض الطاعة حكم الرسول ﷺ ، وهذا مع ذلك لا ينافي عموم مفهوم لفظ أولي 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 ، هذه 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 أولي الأمر ، ولا تنازع مفروض بين أولي الأمر فإن الأول أعني التنازع بينهم وبين أولي الأمر لا يلائم افتراض طاعة أولي الأمر عليهم ، وكذا الثاني أعني التنازع بين أولي 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 اه .

ولفظ الشيء وإن كان يعنى كل حكم وأمر من الله ورسوله وأولي الأمر كما هو ما كان لكن قوله بعد ذلك : فردوه إلى الله والرسول يدل على أن المفروض هو النزاع



في شيء، ليس لأولي الأمر الاستقلال والاستبداد فيه من أوامرهم في دائرة 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.

فلا آية تدل على وجوب الرد في نفس الأحكام الدينية التي ليس لأحد أن يحكم فيها بإفناء 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 أهدى لدينكم في الحكم وإشارة إلى أن مخالفتها إنما تنتشى من فساد في مرحلة الإيمان بالحكم يرتبط به ارتباطاً بالمخالفة تكشف عن التظاهر بصفة الإيمان بالله ورسوله، واستبطان للكفر، وهو النفاق كما يدل عليه الآيات التالية.

وقوله: ذلك خير وأحسن تأويلاً أي الرد عند التنازع أو إطاعة الله ورسوله وأولي الأمر، والتأويل هو المصلحة الواقعية التي ينشأ منها الحكم ثم تترتب على العمل وقد تقدم البحث عن معناه في ذيل قوله تعالى: واتبعوا تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والآية «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 مطابق 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 أبتدل فلحق بالحقيقة وهو خروج الإنسان عن طوره الذي حدّه له العقل أو الشرع؛ فالطاغوت هو الظالم الجبار، والمتمرد عن وظائف عبودية الله استعلاءً عليه تعالى وهكذا؛ وإليه يعود ما قيل: إن الطاغوت كل معبود من دون الله.

وقوله: بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك أهدى 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 أمر وأن يكفروا به » الأمر في الكتب السماوية ، والوحي النازل على الأنبياء : محمد ومن قبله صلى الله عليه وآله وعليهم .  
 وقوله : ألم تر اه الكلام بمنزلة دفع الدخيل كأنه قيل : ما وجه ذكر قوله : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول النخ ؛ 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 » يتحاضرون عند التنازع إلى الطاغوت وهم أهل الطغيان والمتمردون عن دين الله المتعدون على الحق ، وقد أمروا في هذه الكتب أن يكفروا بالطاغوت ، وكفى في منع التحاكم إليهم أنه إلغاء لكتب الله وإبطال لشرايعه .

وفي قوله « ويريد الشيطان أن يضلهم ضالاً بعيداً ، دلالة على أن تحاكمهم إنما هو بإلقاء الشيطان وإغوائه ، والوجهة فيه الضلال البعيد .  
 قوله تعالى : « وإذ 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 اه بمنزلة أن يقال : إلى حكم الله ومن يحكم به . وفي قوله : يصدون عنك اه إنما خص الرسول بالإعراض مع أن السذي 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 » اه إيدان بأن هذا الإعراض والانصراف عن حكم الله ورسوله ، والإقبال إلى غيره وهو حكم الطاغوت سيعقب مصيبة تصيبهم لاسبب لها إلا هذا الإعراض عن حكم الله ورسوله ، والتحاكم إلى الطاغوت ، وقوله : ثم جاؤوك يحلفون بالله اه حكاية لمعذرتهم أنهم ما كانوا يريدون بركونهم إلى حكم الطاغوت سوءاً ؛ والمعنى - والله أعلم - : فإذا كان حالهم هذا الحال كيف صنعهم إذا أصابهم بفعالهم هذا وباله السيئ ، ثم جاؤوك يحلفون بالله قائلين ما أردنا بالتحاكم إلى غير الكتاب والرسول إلا الإحسان والتوفيق وقطع المشاجرة بين الخصوم ؟ .

قوله تعالى: « أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم » اه تكذيب لقولهم فيما اعتذروا به ، ولم يذكر حال ما في قلوبهم ، وأنه ضمير فاسد لدلالة قوله : « فأعرض عنهم وعظهم » على ذلك إذ لو كان ما في قلوبهم غير فاسد كان قولهم صدقاً وحقاً ولا يؤمر بالإعراض عن الحق ويصدق في قوله .

وقوله : « وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً أي قولاً يبلغ في أنفسهم ما تريد أن يقفوا عليه ويفقهوه من مفساد هذا الصنيع ، وأنه نفاق لو ظهر نزل بهم الويل من سخط الله تعالى .

قوله تعالى: « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله » اه رد مطلق لجميع ما تقدمت حكايته من هؤلاء المنافقين من التحاكم إلى الطاغوت ، والإعراض عن الرسول ، والحلف والاعتذار بالإحسان والتوفيق . فكل ذلك مخالفة للرسول بوجه سواء كانت مصاحبة لعذريته أم لا ، وقد أوجب الله طاعته من غير قيد وشرط فإنه لم يرسله إلا ليطاع بإذن الله ، وليس لأحد أن يتخيل أن المتبوع من الطاعة طاعة الله ، وإنما الرسول بشر ممن خلق وإنما يطاع لحياسة 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 أمر ويكلمون 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 يفيدته قوله تعالى: من يطع الرسول فقد أطاع الله الآية « النساء: ٨٠ ».

ثم ذكر أنهم لورجعوا إلى الله ورسوله بالتوبة حين ما خالفوا الرسول بالإعراض لكن خيراً لهم من أن يحلفوا بالله، ويلتقوا أعذاراً غير موجهة لاتنفع ولا ترضي رسول الله ﷺ لأن الله سبحانه يخبره بحقيقة الأمر، وذلك قوله: ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك إلى آخر الآية.

قوله تعالى: فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك اه الشجر - بسكون الجيم - والشجور: الاختلاط يقال: شجر شجراً وشجوراً أي اختلط، ومنه التشاجر والمشاجرة كأن الدعوى أو الأقوال اختلط بعضها مع بعض، ومنه قيل للشجر: شجر لا اختلاط غصونها بعضها مع بعض. والجرج 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 إلخ.

لكن شمول حكم الغاية أعني قوله: حتى يحكموك إلخ لغير المنافقين، وكذا قوله بعد ذلك: « ولو أننا كتبنا عليهم » إلى قوله: « ما فعلوه إلا قليل منهم » يؤيدان الرد لا يختص بالمنافقين بل يعمهم 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 باطناً وظاهراً فكيف يتأتى لمؤمن حقاً أن لا يسلم للرسول حكماً في الظاهر بأن يعرض عنه ويخالفه، أو في باطن نفسه بأن يتحرج عن حكم الرسول إذا خالف هوى نفسه وقد قال الله تعالى لرسوله: لتحكم بين الناس بما أراك الله « النساء: ١٠٥ ».

فلو تحرج متحرج بما قضى به النبي ﷺ فمن حكم الله تحرج لأنه الذي شرّفه بافتراض الطاعة ونفوذ الحكم.

وإذا كانوا سلموا حكم الرسول، ولم يتحرج 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 التعرُّج والاعتراض والرد من لسان المؤمن وقلبه ، وقد أطلق في الآية التسليم إطلاقاً . ومن هنا يظهر أن قوله : فلا وربك إلى آخر الآية وإن كان مقصوداً 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 بها لأن الأثر مشترك فكل ما ينسب بوجه إلى الله ورسوله بأي نحو كان لا يتأتى لمؤمن بالله حق إيمانه أن يردّه أو يعترض عليه أو يملكه أو يسواه بوجه من وجوه المساءة فكل ذلك شرك على مراتبه ، وقد قال تعالى : وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون « يوسف - ١٠٦ » .

قوله تعالى : « ولو أننا كتبنا عليهم » إلى قوله : « ما فعلوه إلا قليل منهم » قد تقدّم 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 الاستثناءين : المتصل والمنفصل لكونه ذا جنبتين .

على هذا فقوله « ما فعلوه إلا قليل منهم » وارد مورد الإخبار عن حال الجملة المجتمعة أنهم لا يمثلون الأحكام والتكاليف الحرجية الشاقة التي تماس ما يتعلق به قلوبهم تعلق الحب الشديد كنفوسهم وديارهم ، واستثناء القليل لدفع التوهم . فالمعنى : ولو أننا كتبنا أي فرضنا عليهم قتل أنفسهم والخروج من ديارهم وأوطانهم المألوفة لهم ما فعلوه أي لم يمثلوا أمرنا . ثم لما استشعر أن قوله : ما فعلوه يؤهم أن ليس فيهم من هو مؤمن حقاً مسلم لحكم الله حقيقة دفع ذلك باستثناء القليل منهم ، ولم

يكن يشملها الحكم حقيقة لأنّ الإخبار عن حال المجتمع من حيث إنّه مجتمع ولم تكن الأفراد داخلة فيه إلا بتبع الجملة.

ومن هنا يظهر أنّ المراد قتل الجملة الجملة وخروج الجملة وجلادهم من جملة ديارهم كالبلدة والقرية دون قتل كلّ 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 أنّهم فعلوا ما بوعدون به لكان خيراً لهم وأشدّ تثبيتاً » في تبديل الكتابة في قوله : ولو أنّنا كتبنا عليهم اه بالوعد في قوله : ما بوعدون به إشارة إلى أنّ هذه الأحكام الظاهرة في صورة الأمر والفرض ليست إلا إشارات إلى مافيه 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 أنّ خير الآخرة لا ينفك من خير الدنيا بل يستتبعه ، وقوله : « وأشدّ تثبيتاً » أي لنفوسهم وقلوبهم بالإيمان لأنّ الكلام فيه ؛ قال تعالى : يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت الآية « إبراهيم : ٢٧ » .

قوله تعالى : « وإذ آتيناهم من لدنا أجراً عظيماً » أي حين تثبتوا بالإيمان الثابت ؛ والكلام في إبهام قوله : « أجراً عظيماً » كالكلام في إطلاق قوله : « لكان خيراً لهم » .

قوله تعالى : « ولهديناهم صراطاً مستقيماً » قدمضى الكلام في معنى الصراط المستقيم في ذيل قوله : إهدنا الصراط المستقيم « الحمد : ٦ » في الجزء الأوّل من الكتاب .

قوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول » إلى قوله : « وحسناً ولتلك رفيقاً » جمع بين الله والرسول في هذا الوعد الحسن مع كون الآيات السابقة متعرّضة لإطاعة الرسول والتسليم لحكمه وقضائه ، لتخلّل ذكره تعالى بينها في قوله : ولو أنّنا 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 اه يدلّ على اللّحوق 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 : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم « الحمد : ٧ » وبالجملة فهم ملحقون بهم غير صائرين منهم كما لا يخلو قوله : « وحسن أولئك رفيقاً » من تلويح إليه ، وقد تقدّم أن المراد بهذه النعمة هي الولاية .

وأما هؤلاء الطوائف الأربع أعني النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين فالنبيون هم أصحاب الوحي الذين عندهم نبأ الغيب ، ولاخبرة لنا من حالهم بأزيد من ذلك إلا من حيث الآثار ، وقد تقدّم أن المراد بالشهداء شهداء الأعمال فيما يطلق من لفظ الشهيد في القرآن دون المستشهدين في معركة القتال ، وأن المراد بالصالحين هم أهل اللياقة بنعم الله .

وأما الصدّيقون فالذي يدلّ عليه لفظه هو أنّه مبالغة من الصدق ، ومن الصدق ماهو في القول ، ومنه ماهو في الفعل ، وصدق الفعل هو مطابقتة للقول لأنّه حاك عن الاعتقاد فإذا صدق في حكايته كان حاكياً لما في الضمير من غير تخلف ، وصدق القول مطابقتة لما في الواقع ، وحيث كان القول نفسه من الفعل بوجه كان الصادق في فعله لا يخبر إلّا بما يعلم صدقه وأنّه حقّ ، ففي قوله الصدق الخبري والمنخبري جميعاً .

فالصدّيق الذي لا يكذب أصلاً هو الذي لا يفعل إلّا ما يراه حقاً من غير اتباع لهوى النفس ، ولا يقول إلّا ما يرى أنّه حقّ ، ولا يرى شيئاً إلّا ما هو حقّ فهو يشاهد حقائق الأشياء ، ويقول الحقّ ، ويفعل الحقّ .

وعلى ذلك فيترتب المراتب فالنبيون وهم السادة ، ثمّ الصدّيقون وهم شهداء الحقائق والأعمال ، والشهداء وهم شهداء الأعمال ، والصالحون وهم المتهميئون للكرامة الإلهية . وقوله تعالى : « وحسن أولئك رفيقاً » أي من حيث الرفاقة فهو تمييز ؛ قيل : ولذلك لم يجمع ، وقيل : المعنى : حسن كلّ واحد منهم رفيقاً ، وهو حال نظير قوله : ثمّ نخرجكم طفلاً « الحج : ٥ » .

قوله تعالى : « ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليماً » تقديم « ذلك » وإتيانه بصيغة الإشارة الدالّة على البعيد ودخول اللّام في الخبر يدلّ على تفضيم أمر هذا الفضل كأنّه كلّ الفضل ، وختم الآية بالعلم لكون الكلام في درجات الإيمان التي لا سبيل إلى تشخيصها إلا العلم الإلهي .

واعلم أنّ في هذه الآيات الشريفة موارد عديدة من الالتفات الكلامي متشابه بعضها مع بعض فقد أخذ المؤمنون في صدر الآيات مخاطبين ثمّ في قوله : « ولو أنّا كتبنا عليهم » كما مرّ غائبين ، وكذلك أخذ تعالى نفسه في مقام الغيبة في صدر الآيات في قوله : « أطيعوا الله الآية » ، ثمّ في مقام المتكلم مع الغير في قوله : « وما أرسلنا من رسول الآية » ، ثمّ الغيبة في قوله : « يا ذنّ الله الآية » ، ثمّ المتكلم مع الغير في قوله : « ولو أنّا كتبنا الآية ثمّ الغيبة في قوله : « ومن يطع الله والرسول الآية » .

وكذلك الرسول أخذ غائباً في صدر الآيات في قوله : « أطيعوا الرسول الآية » ، ثمّ مخاطباً في قوله : « ذلك خير الآية » ، ثمّ غائباً في قوله : « واستغفر لهم الرسول الآية » ، ثمّ مخاطباً في قوله : « فلا وربك الآية » ، ثمّ غائباً في قوله : « ومن يطع الله والرسول الآية » ، ثمّ مخاطباً في قوله : « وحسن أولئك الآية » . فهذه عشر موارد من الالتفات الكلامي ، والنكات المختصة بكلّ مورد ظاهرة للمتدبّر .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير البرهان عن ابن بابويه باسناده عن جابر بن عبد الله الأنصاري : لما أنزل الله عزّ وجلّ على نبيّه محمد ﷺ : « يا أيّها 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 وأمّة المسلمين من بعدي : أولهم عليّ بن أبي طالب ، ثمّ الحسن ، ثمّ الحسين ، ثمّ عليّ بن الحسين ، ثمّ محمد بن عليّ المعروف في التوراة بالباقر ستدر كه يا جابر في ذالقيته فاقرأه مني السلام ، ثمّ الصادق جعفر بن محمد ، ثمّ موسى بن جعفر ، ثمّ عليّ بن موسى ، ثمّ محمد بن عليّ ، ثمّ عليّ بن محمد ، ثمّ الحسن بن



عليّ، ثم سميّي محمد وكنيتي حجة الله في أرضه وبقية في عباده ابن الحسن بن عليّ  
 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 امتحن الله قلبه للإيمان .  
 قال جابر : قلت له : يا رسول الله فهل يقع لشيعته الانتفاع به في غيبته فقال صلى الله عليه وآله :

إي و الذي بعثني بالنبوة إنهم يستضيئون بنوره، و ينتفعون بولايته في غيبته كانتفاع  
 الناس بالشمس وإن تجالها سحاب؛ يا جابر هذا من مكنون سر الله و مخزون علم الله  
 فآتمه إلا عن أهله .

اقول : وعن النعمانيّ بإسناده عن سليم بن قيس الهلاليّ عن عليّ عليه السلام ما في معنى  
 الرواية السابقة، ورواها عليّ بن إبراهيم بإسناده عن سليم عنه عليه السلام، وهناك روايات  
 أخر 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 الجعفيّ قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية :  
 « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » قال : الأوصياء .

اقول : وفي تفسير العياشي عن عمر بن سعيد عن أبي الحسن عليه السلام مثله، وفيه :  
 عليّ 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 صلى الله عليه وآله .

اقول : وروى مثله الصدوق عن أبي بصير عن الباقر عليه السلام وفيه : قال : الأئمة  
 من ولد عليّ وفاطمة إلى أن تقوم الساعة .

وفي الكافي بإسناده عن أبي مسروق عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : إننا  
 نكلّم أهل الكلام فنحتجّ عليهم بقول الله عزّ وجلّ : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول  
 وأرلي الأمر منكم » فيقولون : نزلت في المؤمنين، ونحتجّ عليهم بقول الله عزّ وجلّ :  
 « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » فيقولون : نزلت في قربي المسلمين  
 قال : فلم أدرع شيئاً ممّا حضرني ذكره من هذا وشبهه إلا ذكرته، فقال لي : إذا كان ذلك

فادعهم إلى المباهلة ، قلت : وكيف أصنع ؟ فقال : أصلح نفسك ثلاثاً وأطبه ؛ قال : وصم واغتسل وابرز أنت وهو إلى الجبال فتشبتك أصابعك من يدك اليمنى في أصابعه ثم أنصفه ، وابدأ بنفسك ، وقل : اللهم رب السموات السبع ورب الأرضين السبع عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم إن كان أبو مسروق جحد حقاً وادعى باطلاً فأنزل عليه حسباً من السماء وعذاباً أليماً ؛ ثم رد الدعوة عليه فقل : وإن جحد حقاً وادعى باطلاً فأنزل عليه حسباً من السماء وعذاباً أليماً .

ثم قال لي : فإنك لا تلبث أن ترى ذلك فيه ؛ فوالله ما وجدت خلقاً يجيبني 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 يحلون شيئاً ولا يحرّمونه . أقول : والاستثناء في الرواية هو الذي قدّمنا في ذيل الكلام على الآية أنها تدل على أن لاحكم 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 خفتهم تنازعاً في الأمر فارجعوه إلى الله وإلى الرسول وإلى أولي 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 مزيد من كون ما تلاه عليه السلام تفسيراً للآية وبياناً للمراد منها ، وقد تقدّم في البيان السابق توضيح دلالتها على ذلك ، وليس المراد هو القراءة كما ربما يستشعر من قوله : تلا أبو جعفر عليه السلام .

ويدل على ذلك اختلاف اللفظ الموجود في الروايات كما في تفسير القمي بإسناده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : نزلت : « فإن تنازعتم في شيء 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 » إباناً عنى خاصة « فإن خفتنم تنازعا في الأمر فارجعوا إلى الله وإلى الرسول وأولي الأمر منكم » هكذا نزلت ، وكيف يأمرهم بطاعة أولي الأمر ويرخص لهم في منازعتهم إنما قيل ذلك للمأهورين الذين قيل لهم : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » .

وفي تفسير العياشي : في رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال : نزلت (ومني آية أطيعوا الله اه) في علي بن أبي طالب عليه السلام قلت له : إن الناس يقولون لنا : فما منعنا أن نسمي 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 وسلم هو الذي فسّر ذلك (لهم) وأنزل الحجّ ولم ينزل طوفوا أسبوعاً حتى فسّر ذلك لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، والله أنزل : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » نزلت في علي والحسن والحسين عليهم السلام ، وقال في علي : من كنت مولاه فعلي مولاه ، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أوصيكم بكتاب الله وأهل بيته إني سألت الله أن لا يفرق بينهما حتى يوردهما عليّ الحوض فأعطاني ذلك ، وقال : فلا تعلموهم فإنهم أعلم منكم ، إنهم لن يفرجواكم من باب هدى ، ولن يدخلوكم في باب ضلال ، ولو سكت رسول الله ولم يبين أهلها لادّعى 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 وسلم بيد علي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم فأدخلهم تحت الكساء في بيت أم سلمة وقال : اللهم إن لكل نبيّ ثقبلاً وأهلاً فهو لأهله ؛ وقالت أم سلمة : ألسنت 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 ولآه الله أمر الأمة بعد محمد ، وحين خلفه رسول الله ﷺ بالمدينة فأمر الله العباد بطاعته وترك خلافه .

وفيه عنه عن إبانة الفلكي : إنها نزلت حين شك أبو بريدة من علي عليه السلام . الخبر .

وفي العبقات عن كتاب ينايع المودة للشيخ سليمان بن إبراهيم البخاري عن المناقب عن سليم بن قيس الهلالي عن علي في حديث : قال : وأما أدنى ما يكون به العبد ضالا أن لا يعرف حجة الله تبارك وتعالى وشاهده على عباده ، الذي أمر الله عباده بطاعته ، وفرض ولايته .

قال سليم : قلت : يا أمير المؤمنين صفهم لي . قال : الذين قرنهم الله بنفسه ونبيته فقال : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » فقلت له : جعلني الله فداك أوضح لي . فقال : الذين قال رسول الله ﷺ في مواضع وفي آخر خطبته يوم قبضه الله عز وجل إليه : إنني تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدي إن تمسكتم بهما : كتاب الله عز وجل ، وعترتي أهل بيتي ؛ فإن اللطيف الخبير قد عهد إلي أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض كهاتين - وجمع بين مسبتيه - ولأقول : كهاتين - وجمع مسبتيه والوسطي - فتمسكوا بهما ولا تنقدوا موهم فتضلوا .

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 يراجع 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 الدعوة



الرواة ؛ وظاهر أنه تعليل بالعلم فيرجع إلى التفسير بالعلماء .  
واعلم أيضاً أنه قد نقل في أسباب نزول هذه الآيات أمور كثيرة ، وقصص مختلفة  
شتمى لکن التأمل فيها لا يدع ريباً في أنها جميعاً من قبيل التطبيق النظري من روايتها ،  
ولذلك تركنا إيرادها لعدم الجدوى في نقلها ، وإن شئت تصديق ذلك فعليك بالرجوع  
إلى الدر المنثور وتفسير الطبري وأشباههما .

وفي عاصم البرقي بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى :  
فلا وربك لا يؤمنون الآية قال : التسليم ، الرضا ، والتنوع 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 ، وحجوا البيت ، وصاموا  
شهر رمضان ثم قالوا الشيء صنع الله وصنع رسوله صلى الله عليه وآله وسلم : 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 أقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ،  
وحجوا البيت ، وصاموا شهر رمضان ثم قالوا الشيء صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : 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 أخر ، 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 علي ولاية أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وهو من

مصاديق التطبيق على المصاديق ، فإن الله سبحانه ورسوله ﷺ والأئمة من أهل البيت ﷺ 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 ، وإنني لأدخل منزلي فأذكرك فأترك ضيعتي وأقبل حتى أنظر إليك حباً لك ، فذكرت إذا كان يوم القيامة فأدخلت الجنة فرفعت في أعلى عليّين فكيف لي بك يا نبي الله ؟ فنزل : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً » فدعا النبي ﷺ الرجل فقرأها عليه وبشره بذلك .

أقول : وهذا المعنى مروى من طرق أهل السنة أيضاً رواه 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 عمّن سمى عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين » يعني عمداً « والصدّيقين » يعني عليّاً وكان أول من صدّق « والشهداء » يعني عليّاً وجعفرأ وحمزة والحسن والحسين عليهم السلام .

أقول : وفي هذا المعنى أخبار آخر .

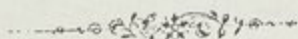
وفي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : أعينونا بالورع فإنه من لقي الله بالورع كان له عند الله فرحاً فإن الله عز وجل يقول : « ومن يطع الله والرسول ، وتلا الآية ثم قال : فمننا النبي ومننا الصدّيق ومننا الشهداء والصالحون .

وفيه عن الصادق عليه السلام : المؤمن مؤمنان : مؤمن وفا الله بشروطه التي اشترطها عليه فذلك مع النبيين والصدّيقين 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 كفأته الريح انكفاً، وذلك ممن يصيبه أهوال الدنيا و أهوال الآخرة ويشفع له، وهو على خير.

اقول: في الصحاح: الخامة: الغضة الرطبة من النبات انتهى. ويقال: كفأت فلاناً فانكفاً أي صرفته فانصرف ورجع. وهو <sup>الذي</sup> يشير في الحديث إلى ما تقدم في تفسير قوله: صراط الذين أنعمت عليهم « الفاتحة: ٧ » أن المراد بالنعمة الولاية فينطبق على قوله تعالى: « إلا إن 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 اخذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعاً (٧١) وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لِيَبْطِئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا قَدْ آنعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً (٧٢) وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولُنَّ كُنَّا لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَأْتِيَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَافُوزَ فَوْزاً عَظِيماً (٧٣) فَايْقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً (٧٤) وَمَالِكُمْ لِأَنْتَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِمَّنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِمَّنْ لَدُنْكَ نَصِيراً (٧٥) الَّذِينَ آمَنُوا يِقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً (٧٦).

### ﴿بيان﴾

الآيات بالنسبة إلى ما تقدمها - كما ترى - بمنزلة ذي المقدّمة بالنسبة إلى المقدّمة وهي تحت وتستنهض المؤمنين للجهاد في سبيل الله، وقد كانت الملحنة 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 يفرور رسول الله ﷺ مشركي مكة وطواغيت قريش، ويسري السرايا إلى أقطار الجزيرة، ويرفع قواعد الدين بين المؤمنين، وفي داخلهم جمع المنافقين وهم ذوقوة وشوكة، وقد بان يوم أحد أن لهم عدداً لا ينقص من نصف



عدّة المؤمنين بكثير، <sup>(١)</sup> وكانوا يقبلون الأمور على رسول الله ﷺ، ويترقبون به الدوائر، ويثبطون المؤمنين وفيهم مرضى القلوب سمّاعون لهم، وحولهم اليهود يقتنون المؤمنين ويغزونهم، وكانت عرب المدينة تحترمهم، وتعظم أمرهم من قديم عهدهم فكانوا يلتقون إليهم من باطل القول ومضلات الأحاديث ما يبطل به صادق إرادتهم، وينتقض به مبرم جدّهم، ومن جانب آخر كانوا يشجعون المشركين عليهم، ويطيّبون نفوسهم في مقاومتهم، والبقاء والثبات على كفرهم وجحودهم، وتفقتين من عندهم من المؤمنين.

فآيات السابقة كالمسوقة لإبطال كيد اليهود للمسلمين، وإمحاء آثار إلقاءاتهم على المؤمنين، وما في هذه الآيات من حديث المنافقين هو كتميم إرشاد المؤمنين، وتكميل تعريفهم حاضر الحال ليكونوا على بصيرة من أمرهم، وعلى حذر من الداء المستكن الذي دبّ في داخلهم، ونفذ في جمعهم، وليبطل بذلك كيد أعدائهم الخارجين المحيطين بهم، ويرتد أنفاسهم إلى صدورهم، وليتم نور الدين في سطرعه، والله متمّ نوره ولو كره المشركون والكافرون.

قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثباتاً أو انفروا جميعاً» الحذر بالكسر فالكسكون ما يحذره وهو آلة الحذر كالسلاح، وربما قيل: إنّه مصدر كالحذر بفتح الحين، والنفر هو السير إلى جهة مقصودة، وأصله الفزع؛ فالنفر من محلّ السير فزع عنه وإلى محلّ السير فزع إليه؛ والثبات جمع ثبة، وهي الجماعة على تفرقة؛ فالثبات الجماعة بعد الجماعة بحيث تنفصل ثانية عن أولى، وثالثة عن ثانية، ويؤيد ذلك مقابلة قوله: «فانفروا ثباتاً» قوله: «أو انفروا جميعاً».

والتفريع في قوله: فانفروا ثباتاً على قوله: خذوا حذركم اه بظاهره يؤيد كون المراد بالحذر ما به الحذر على أن يكون كناية عن التهيؤ والتام للخروج إلى الجهاد ويكون المعنى: خذوا أسلحتكم أي أعدوا للخروج واخرجوا إلى عدوكم فرقة فرقة (سرايا) أو اخرجوا إليهم جميعاً (عسكراً).

(١) قد تقدم في أحاديث أحد أن النبي صلى الله عليه وآله خرج إلى إحدى ألف ثم رجع منهم ثلاثمائة من المنافقين مع عبد الله بن أبي، وبقي مع النبي سبعمائة.

ومن المعلوم أن التهيؤ والإعداد يختلف باختلاف عدّة العدو وقوّته فالترديد في قوله : أو انفروا اه ليس تخييراً في كيفية الخروج وإنما التردد بحسب تردد العدو من حيث العدّة والقوّة أي إذا كان عددهم قليلاً فتبة ، وإن كان كثيراً فجميعاً . فيؤول المعنى - وخاصةً بملاحظة الآية التالية : وإن منكم لمن ليبطئن اه - 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 ينشبطوا في قتال أعداء الله ، وتطهير الأرض من قذارتهم .

قوله تعالى : « وإن منكم لمن ليبطئن » اه قيل : إن اللام الأولى لام الابتداء لدخولها على اسم إن ، واللام الثانية لام القسم لدخولها على الخبر وهي جملة فعلية مؤكّدة بنون التأكيد الثقيلة ، والتبؤة والباطء بمعنى ، وهو التأخير في العمل . وقوله : « وإن منكم » اه يدل على أن هؤلاء من المؤمنين المخاطبين في صدر الآية بقوله : يا أيّها الذين آمنوا اه على ما هو ظاهر كلمة « منكم » كما يدل عليه ماسياً تي من قوله : ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم اه فإن الظاهر أن هؤلاء أيضاً كانوا من المؤمنين ، مع قوله تعالى بعد ذلك : فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس اه وقوله : وإن تصبهم حسنة إلخ وكذا قوله : فليقاتل في سبيل الله الذين اه وقوله : ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله اه ، وقوله : الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله اه ، كل ذلك تحريض واستنهاض للمؤمنين وفيهم هؤلاء المبطؤون على ما يلوح إليه اتصال الآيات .

على أنه ليس في الآيات ما يدل بظاهرة 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 عليّ اه وقوله تعالى : ربنا لم كتب علينا القتال إلخ .

نعم ذكر المفسرون أن المراد بقوله : وإن منكم لمن اه 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 ، و قد عرفت أن ذلك تصرف في ظاهر القرآن من غير وجه .

وإنمادعاهم إلى هذا التفسير حسن الظن بالمسلمين في صدر الإسلام ( كل من لقي النبي ﷺ وآمن به ) والبحث التحليلي فيما ضبطه التاريخ من سيرتهم وحياتهم مع النبي ﷺ وبعد يضعف هذا الظن ، والخطابات القرآنية الحادة في خصوصهم يوهن هذا التقدير .

ولم تسمح الدنيا حتى اليوم بأمة أو عصابة طاهرة تألفت من أفراد طاهرة من غير استثناء مؤمنة واقفة على قدم صدق من غير عثرة قط ( إلا ما نقل في حديث الطف ) بل مؤمنو صدر الإسلام كسائر الجماعات البشرية فيهم المنافق والمرضى 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 إنّه 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 المطلقة ، وختم بذكر المغفرة والأجر لأفرادهم مشروطة . قوله تعالى : « فإن أصابتكم مصيبة » أي من قتل أو جرح « قال قد أنعم الله عليّ إذ لم أكن معهم شهيداً » حتى أتلي بمثل ما ابتلي به المؤمنون .

قوله تعالى : « ولئن أصابكم فضل من الله » من قبيل غنيمة الحرب و نحوها ، و الفضل هو المال و ما يماثله ، وقوله : ليقولن كأن لم تكن بينكم و بينه مودة ياليتني

كنت معهم اه تشبيه و تمثيل لحالهم فإنهم مؤمنون ، و المسلمون يد واحد يربط بعضهم ببعض أقوى الروابط ، وهو الإيمان بالله وآياته الذي يحكم على جميع الروابط الأخر من نسب أو ولاية أوبيعة 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 علامتهم ضعف إيمانهم إكبارهم أمر هذه الغنائم ، و عددهم حيازة الفضل و المال فوزاً عظيماً ، و كل مصيبة أصابت المؤمنين في سبيل الله من قتل أو جرح أو تعب نقمة .

قوله تعالى : « فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون » اه قال في المجمع : يقال شريت أي بعته ، و اشترت أي ابتعت . فالمراد بقوله يشرون الحياة الدنيا بالآخرة أي يبيعون حياتهم الدنيا و يبدلون بها الآخرة .

والآية تفريع على ما تقدم من الحث على الجهاد ، و ذم من يبطله في الخروج إليه ففيها تجديد للحث على القتال في سبيل الله بتذكير أن هولاء جميعاً مؤمنون ، و قد شروا بإسلامهم لله تعالى الحياة الدنيا بالآخرة كما قال : إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة « التوبة : ١١١ » ثم صرح على فائدة القتال الحسنة و أنها الأجر العظيم على أي حال بقوله : ومن يقاتل في سبيل الله النخ .

فبين أن أمر المقاتل في سبيل الله ينتهي إلي إحدى عاقبتين محمودتين : أن يقتل في سبيل الله ، أو يغلب عدو الله ، وله على أي حال أجر عظيم ، ولم يذكر ثالث الاحتمالين - وهو الانهزام - تلويحاً إلى أن المقاتل في سبيل الله لا ينهزم .

وقدم القتال على الغلبة لأن ثوابه أجزل و أثبت فإن المقاتل الغالب على عدو الله و إن كان يكتب له الأجر العظيم إلا أنه على خطر العبط باقتراف بعض الأعمال الملوحة لعبط الأعمال الصالحة ، و استتباع السيئة بعد العسنة بخلاف القتل إذ لا حياة بعده إلا حياة الآخرة فالمقتول في سبيل الله يستوفي أجره العظيم حتماً ، و أمّا الغالب في سبيل الله فأمره مراعى في استيفاء أجره .

قوله تعالى : « و مالكم لا تقاتلون في سبيل الله و المستضعفين » النخ عطف على



موضع لفظ الجلالة ، والآية تشتمل على حثّ 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 و نساءكم و ولدانكم .

ففي الآية استنهاض وتهيج لكافة المؤمنين وإغراء لهم : أما المؤمنون خالصو الإيمان وطاهرو القلوب فيكفيهم ذكر الله جلّ ذكره في أن يقوموا على الحقّ ويلبّوا نداء ربّهم و يجيبوا 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 و نساءهم و ذراريهم فليغيروهم وليتعصبوا .

والإسلام وإن أبطل كلّ نسب وسبب دون الإيمان إلا أنه أمضى بعد التلبّس بالإيمان الأنساب والأسباب القومية فعلى المسلم أن يفدي عن أخيه المسلم المتصل به بالسبب الذي هو الإيمان ، وعن أقربائه من رجاله و نساءه و ذراريه إذا كانوا على الإسلام فإن ذلك يعود بالأخرة إلى سبيل الله دون غيره .

وهؤلاء المستضعفون الذين هم أبعاضهم و أفلاذهم مؤمنون بالله سبحانه بدليل قوله : الذين يقولون ربنا الخ ، وهم مع ذلك مذتلون معذّبون يستصرخون ويستغيثون بقولهم : ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها و قد أطلق الظالم ، ولم يقل : الظالم أهلها على أنفسهم ، وفيه إشعار بأنهم كانوا يظلمونهم بأنواع التعذيب و الإيذاء وكذلك كان الأمر .

وقد عبر عن استغاثتهم و استنصارهم بأجمل لفظ وأحسن عبارة ، فلم يحك عنهم أنهم يقولون : يا للرجال . يا للسرّاة . يا قوماه . يا عشيرتاه بل حكى أنهم يدعون ربّهم ، ويستغيثون بمولاهم الحقّ فيقولون : ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ثم يشيرون إلى النبي صلى الله عليه وآله 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 ربّهم الوليّ والنصير .

## ﴿كلام في الغيرة والعصية﴾

انظر إلى هذا الأدب البارع الإلهي الذي أتى به الكتاب العزيز وقسه إلى ما عندنا من ذلك بحسب قضاء الطبع ترعجباً .

لا شك أن في البنية الإنسانية ما يبعثه إلى الدفاع عما يحترمه ويعظمه كالذري والنساء والجاه وكرامة المحتد ونحو ذلك وهو حكم توجبه 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 أو لا يتم وجهه إلى جهة الله سبحانه بصره عن كل شيء ثم يعود به إلى موارده الكثيرة فيسبك الجميع في قلب التوحيد بالإيمان بالله فيندب الإنسان أن يتعصب لرجاله ونسائه وذريته ولكل حق بإرجاع الجميع إلى جانب الله فالإسلام يؤيد حكم الفطرة ، ويهذبها عن 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 لاتناقض ولا تضاد بين أجزائه وأطرافه ، يشترك جميعها في أنها من شؤون التوحيد ، ويجتمع كلها في أنها اتباع للحق فيعود جميع الأحكام حينئذ كلية ودائمة وثابتة من غير تخلف واختلاف .

قوله تعالى : « الَّذِينَ آمَنُوا يقاتلون في سبيل الله » إلى قوله : « الطاغوت » مقايسة 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 طريقتهم وأن سبيل المؤمنين ينتهي إلى الله سبحانه ويعتمد عليه بخلاف سبيل الكفار ليكون ذلك محرراً آخر للمؤمنين على قتالهم .

قوله تعالى : « فقاتلوا أولياءه الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً » الذين



كفر والوقوعهم في سبيل الطاغوت خارجون عن ولاية الله ، والامولى لهم إلا ولي الشرك وعبادة غير الله تعالى ، وهو الشيطان فهو وليهم ، وهم أولياؤه .  
 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 سيولهم ، وشجعهم على قتالهم ، ولا ينافي ضعف كيد الشيطان بالنسبة إلى سبيل الله قوته بالنسبة إلى من اتبع هواه ، وهو ظاهر .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في المجمع في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم الآية قال : سمى الأسلحة حذراً لأنها الآلة التي بها يتقى الحذر . قال : وهو المراد عن أبي جعفر عليه السلام .  
 قال : وروى عن أبي جعفر عليه السلام : أن المراد بالثبات السرايا ، وبالجميع العسكر .  
 وفي تفسير العياشي عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام : يا أيها الذين آمنوا فسمّاهم مؤمنين وليس هم بمؤمنين ولا كرامة . قال : يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثابتاً 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 وسلم لكانوا بذلك مشركين . وإذا أصابهم فضل من الله قال : ياليتني كنت معهم فأقاتل في سبيل الله .

اقول : وروى هذا المعنى الطبرسي في المجمع والقمي في تفسيره عنه عليه السلام والمراد بالشرك في كلامه عليه السلام الشرك المعنوي لا الكفر الذي يسلب ظاهراً أحكام الإسلام .  
 عن تلبس به ، وقد تقدم بيانه .

وفيه عن حمران عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى : والمستضعفين من الرجال الآية قال : نحن أولئك .

اقول : ورواه أيضاً عن سماعة عن الصادق عليه السلام ، ولفظه : فأما قوله : والمستضعفين

الآية فأولئك نحن . الحديث ، والروايتان في مقام التطبيق والشكوى من بغي الباغين من هذه الأمة ، وليست في مقام التفسير .

وفي الدر المنثور أخرج أبو داود في ناسخه وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه من طريق عطاء عن ابن عباس : في سورة النساء « خذوا حذرکم فانفروا نبات أو انفروا جميعاً » عصباً وفرقاً . قال : نسخها : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » الآية . أقول : الآيتان غير متنافيتين حتى يحكم بنسخ الثانية للأولى . وهو ظاهر بل لو كان فيما هو التخصيص أو التقييد . والحمد لله



رقم الايات	موضوع البحث	نوع البحث رقم الصحيفة
	﴿سورة آل عمران﴾	
١٣٠-١٣٨	تعليم القرآن وقرانه العلم بالعمل .	١٦ بحث قرآني
١٣٩-١٤٨	كلام في الامتحان وحقيقته .	٢٠ »
١٤٩-١٥٥	معنى العفو والمغفرة في القرآن .	٥٣ »
١٧٢-١٧٥	كلام في التوكل .	٦٧ »
»	فهرس أسامي شهداء أحد	٧٧ بحث تاريخي
١٩٠-١٩٩	مقايسة بين القرآن والتوراة في أمر النساء .	٩٤ » فلسفي
٢٠٠	كلام في المرابطة في المجتمع الإسلامي في فصول :	
»	١ - الإنسان والاجتماع .	٩٧ بحث قرآني
»	٢ - الإنسان ونموه في اجتماعه .	٩٨ »
»	٣ - الإسلام وعنايته بالاجتماع .	٩٩ »
»	٤ - اعتبار الإسلام رابطة الفرد و المجتمع .	١٠١ »
»	٥ - هل تقبل سنّة الإسلام الاجتماعيّة	
»	الإجراء والبقاء ؟	١٠٤ »
»	٦ - بماذا يتكوّن ويعيش الاجتماع الإسلامي ؟	١١٤ »
»	٧ - منطقتان منطق التعقل ومنطق الإحساس	١١٩ »
»	٨ - ما معنى ابتغاء الأجر عند الله و الإعراض	
»	عن غيره ؟	١٢١ »
»	٩ - ما معنى الحرّيّة في الإسلام ؟	١٢٣ »
»	١٠ - ما هو الطريق إلى التحوّل و التكامل	
»	في المجتمع الإسلامي ؟	١٢٥ »
»	١١ - هل الدين يفي بإسعاد هذه الحياة	
»	الحاضرة ؟	١٢٧ »

رقم الايات	موضوع البحث	نوع البحث رقم الصحيفة
٢٠٠	١٢ - من السذي يتقلد ولاية المجتمع في الإسلام؟ وما سيرته؟	١٢٩ بحث قرآني
»	١٣ - نعر المملكة الإسلامية هو الاعتقاد دون الحدود الطبيعية أو الاصطلاحية.	١٣٢ »
»	١٤ - الإسلام اجتماعي بجميع شؤونه.	١٣٤ »
»	١٥ - الدين هو الغالب على الدنيا بالآخرة.	١٤٠ »
﴿سورة النساء﴾		
١	في عمر النوع الإنساني و الإنسان الأولي.	١٤٨ »
»	في أن النسل الحاضر ينتهي إلى آدم وزوجته.	١٥٠ »
»	في أن الإنسان نوع مستقل غير متحوّل من نوع آخر.	١٥٣ »
»	في تناسل الطبقة الثانية من الإنسان.	١٥٤ »
٦-٢	في الجاهلية الأولى.	١٦٢ »
»	كيف ظهرت الدعوة الإسلامية؟	١٦٦ »
»	في أن جميع المال لجميع الناس ثم الاختصاص.	١٨٣ »
»	بحث علمي في فصول ثلاثة :	
»	١ - النكاح من مقاصد الطبيعة.	١٩١ بحث علمي
»	٢ - استيلاء الذكور على الإناث.	١٩٤ »
»	٣ - تعدد الزوجات.	١٩٥ »
»	في تعدد أزواج النبي ﷺ	٢٠٨ »
١٠-٧	في رجوع العمل إلى صاحبه.	٢١٥ بحث قرآني
١٤-١١	كلام في الإرث على وجه كلي.	٢٢٧ »
»	بحث علمي في فصول :	٢٣٧ بحث علمي



رقم الابيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصحيفة
١٤-١١	١ - ظهور الإرث .	بحث علمي	٢٣٧
"	٢ - تحويل الإرث تدريجاً .	"	٢٣٨
"	٣ - الورثة بين الأم المتمدنة .	"	"
"	٤ - ماذا صنع الإسلام والظرف هذا الظرف؟	"	٢٤١
"	٥ - علام استقر حال النساء والأيتام في الإسلام؟	"	٢٤٣
"	٦ - قوانين الإرث الحديثة .	"	٢٤٦
"	٧ - مقايسة ما بين هذه السنن .	"	٢٤٧
"	٨ - الوصية .	"	٢٤٨
١٨-١٧	كلام في التوبة وفيه أبحاث .	بحث قرآني	٢٦٠
٢٨-٢٣	كلام في معنى الابن شرعاً .	علمي	٢٣٠
"	في حكمة تحريم محرّمات النكاح .	"	٢٣٢
٣١	كلام في الكبائر والصغائر وتكفير السيئات .	بحث قرآني	٢٤٤
٣٥-٣٢	كلام في حقيقة قرآنية .	"	٣٦١
"	كلام في معنى قيمومة الرجال على النساء .	"	٣٦٨
٧٦-٧١	كلام في الغيرة والعصية .	"	٤٤٩

### ﴿إعلان﴾

قد بالغنا في تصحيح هذا الجزء من الكتاب وإحصاء ما وقع فيه من الأغلط - والحمد لله - والقارىء الكريم إن سمح بالنظر و طبق هذا الجزء على الجزء السدي يتقدمه وجد أن مقدار الأغلط الواقعة في هذا الجزء أقل منه في الجزء السابق بنسبة ستين في المائة ( ٦٠ ٪ ) والغالب عليها مع ذلك الأغلط الهيئنة .

ونرجو من فضله تعالى أن يوفقنا في الجزء التالي لما هو أرضى صحة و أكمل تنقيهاً وأقرب من رضى القراء الكرام .



## جدول خطأ و صواب الجزء الرابع من تفسير الميزان

رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢	١٢	يشاء	يشاء ويعذب من يشاء	٦٦	١٦	أصر	أُصر
٣	١	كالذكر	كاذكر	>	٢١	سيؤذون	سيؤذون
١١	١٢	ثلاثة	ثلاثة	٦٨	٤	ولا تثبت	ولا تثبت
١٤	١٦	النذر	النذر	>	١٦	هو أعلم	علم
١٨	١٠	التلازم	التلاؤم	>	١٧	لم يرهم	لم ير
٢١	٣	مقاسة	مقايمة	٧٦	٢٠	المؤثر	المؤثر
٢٢	١١	ليميز	ليميز	>	٢٢	يردون	يروون
٢٣	٤	يبتهل	يبتهل	٧٩	١٢	خليف	خليف
٢٥	١١	(١٢٥)	(١٤٥)	٨٣	١٨	تنشعب	ينشعب
٢٥	١٣	(١٣٦)	(١٤٦)	٨٤	١١	به	بها
٢٥	١٣	قولهم	قولهم	٨٧	١٧	للكتاب	للكتاب
٢٧	٤	أظلا	أظلا	٩١	٨	إني	أني
د	٦	كما مر!	كما مر -	١٠١	١٢	الأمر	الإمرة
>	١٦	فيختلف	فيختلف	١٠٦	٣	هذه	هذا
>	>	استعمالها	استعماله	>	١٨	الانساني	الانسان
٢٨	٧	ظهور	ظهور	١٠٧	٢٢	يستتبع	تستتبع
٣٠	٣	يكون	ان يكون	١١٢	٢٠	متقدرة	متقدرة
٣٢	٥	«الشريعة»	(الشريعة)	>	٢٣	لا برار	الابرار
٣٣	٢	نزعة	نزغا	١١٣	٥	هذه	هذا
>	٣	شبهكات منه	شبهكات له	١١٥	١٢	ركزه	ركزها
٣٧	١٣	قهقري	القهقري	>	٢٣	وترى	ويرى
٤٠	٦	منها	منهم	١٢٠	١٨	تساوى	تساوى
٤٣	١٠	دلکم	ذلکم	١٢٥	٦	إن	أن
٤٩	٢٢	السنة	السنة	١٢٦	١١	سيرها	سيره
٥٠	٤	شيء	من شيء	١٢٦	١٦	تستلذ	يستلذ
>	٧	باق	باقي	١٢٩	٣	واتنظامات	والا تنظامات
>	١٨	إن	أن	١٣٦	٢٣	تلقتن	يلقتن
>	٢٣	>	>	>	٢٤	تعد	يعد
٥١	٢٢	بالشيء	للشيء	١٣٨	٦	صراط	الصراط
>	٢٣	بها	لها	١٤٣	١	النساء	النساء مدنيّة
٥٢	٦	والله	إن الله	١٤٤	٢٤	فهو	فهي
٥٥	٩	ينصره كم	ينصره كم	١٤٧	١٥	فهذه	فهذا
٥٧	٦	خير	ورحمة خير	١٥٣	٢١	وهذا	وهذه
٦٠	١١	وإن الله	وأن الله	١٥٧	٢٠	تريد	تزيد
٦١	٩	مقايمة	مقايمة	١٥٨	٣	فيما يرضى	فما يرضى
٦٣	٧	وإن الله	وأن الله	١٦١	٢	وه آتوا	وآتوا
>	>	>	>	>	٥	>	>

جدول خطأ وصواب الجزء الرابع في تفسير الميزان -٤٥٧-

رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٦٦	١٤	التزويج	التزويج	٢٢٧	٢٠	واسطتان	واسطتين
١٦٣	٢٣	الشرق	الجنوب	٢٢٨	٦	لاتزول	لايزول
١٦٤	٩	في الاوصاف	وفي الاوصاف	٢٢٨	٦	زاحمه	زاحمها
١٦٦	٢٠	اليها	اليه	٢٣١	٥	اليها	اليهن
١٧١	٧	بعمومه	بعمومها	٢٣١	١٧	اليها	بها
١٧٦	١١	اكث	اكث	٢٣٢	٦	قدم	قدم
١٧٥	٢٤	العاندين	العاندين	٢٣٩	٢٤	و نماذج	و نماذج
١٨٠	١٦	يها	لها	٢٤٤	٢٢	المقاسة	المقاسة
١٨١	١٩	اعطائهم	اعطائهم	٢٤٧	١	مأخوذة	مأخوذ
١٨٣	١٥	لهم قولهم	لهم	٢٤٧	١٨	مقاسة	مقاسة
١٨٤	١٦	بابتلايه	في ابتلائه	٢٤٨	١٣	اليها	عليها
١٨٤	١٦	بالتمييز	في التمييز	٢٥٧	٢٢	ان تحقق	ان تتحقق
١٨٥	٣	تصرفاته وأقاربه	تصرفاتهم و أقاربهم	٢٥٨	١٩	حفظها	حفظها
١٨٦	٩	العالي	العالي	٢٦١	١	الاختيارية	اختيارية
١٨٦	٢٤	عطفان	عطفان	٢٦١	١٣	اورده	اورده
١٨٧	٢٣	فيها	فيه	٢٦٢	١٥	عليه	عليها
١٨٩	١٥	تختلف	يختلف	٢٦٩	١٢	تقنط	تقنط
١٩٢	٨	لها	له	٢٧٥	١	ويؤذيه	و يؤذيها
١٩٦	٥	الادعاء	الادعاء	٢٧٧	٣	بكار	بكتار
١٩٨	١٢	من أمر	في أمر	٢٧٩	١٢	محصنات	محصنات
٢٠٠	٩	من	عن	٢٧٩	١٣	المحصنات	المحصنات
٢٠٥	٦	اردية	أردية	٢٨١	٢٢	بها	بهن
٢٠٥	٢٤	قهقري	القهقري	>	>	>	>
٢٠٦	٧	إن	أن	٢٨٢	٢	الرطوبة	الرطوبة
٢٠٦	١٨	(استالين)	ستالين	٢٨٥	٤	المزوجات	كل مزوجة
٢٠٦	١٩	يتولي	يتولى	٢٨٥	>	إذ	>
٢٠٦	٢٠	واستعبا	واستعباد	٢٨٥	١٢	عير	غير
٢١٤	١٦	فتكون معنى الآية	فتكون الآية	٢٨٧	٦	او نفاقها	او إنفاقها
٢١٤	١٧	فتكون مسوقة	فتكون مسوقة	>	١٣	اليها	اليه
٢١٤	١٨	تحريم	حریم	٢٨٨	٩	به	بها
٢١٧	١٨	: الآية	الآية	>	١٠	>	>
٢٢٠	٨	دين	دين	٢٩١	٦	ذهن	بذهن
٢٢٠	١٠	أو	أو	٢٩٦	١٧	عليها	عليهن
٢٢١	١٨	تمادل	يمادل	٣٠٠	١٤	شهوته	شهوتم
٢٢٤	٢٤	لا يتغير	لا يتغير	٣٠٤	٥	ووولده	وولده
٢٢٥	١٣	لجرياها	لجرياها	٣٠٥	١٨	فكان	فكان
				٣٠٧	١٦	بالزنا	بالزنا

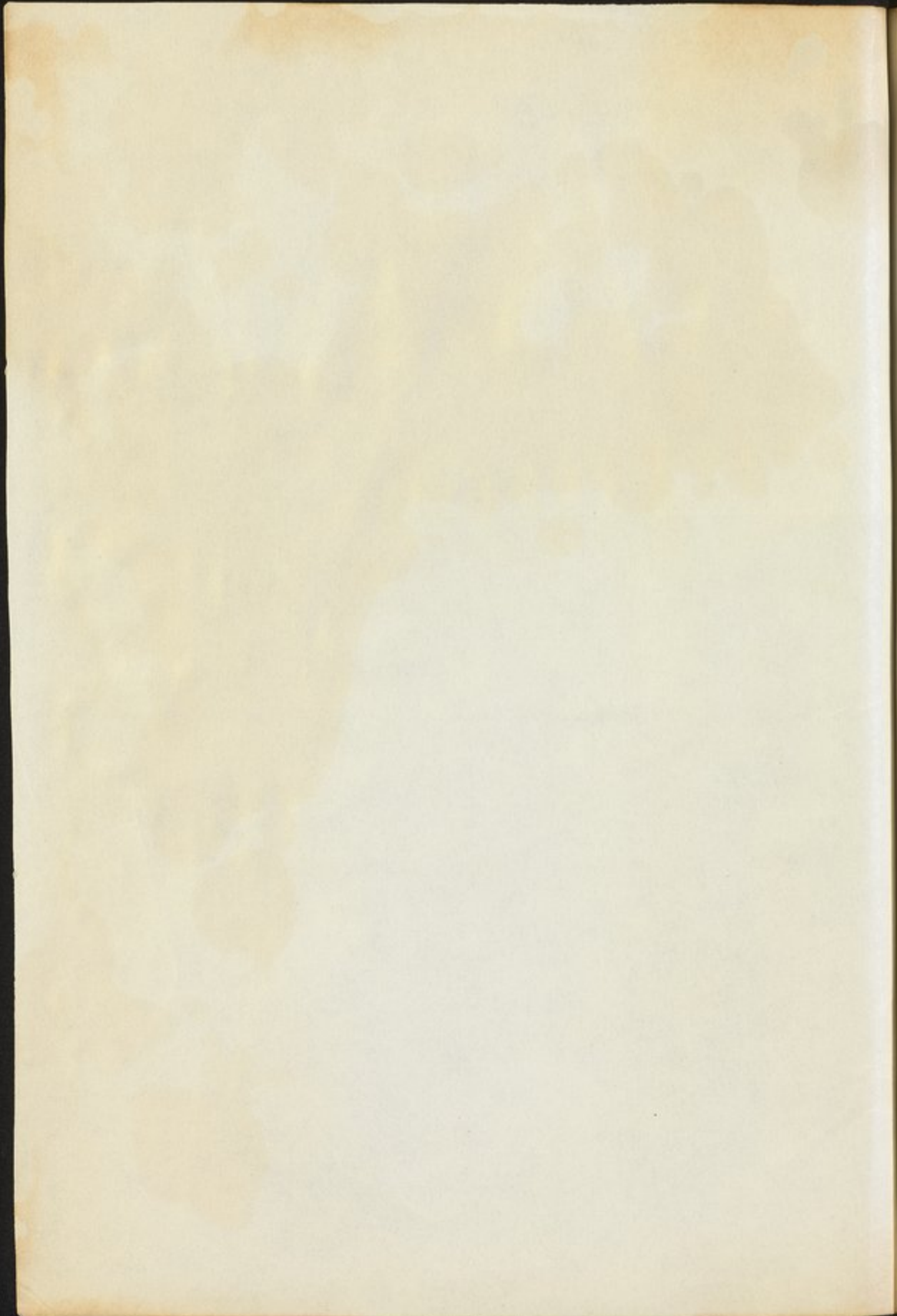


## جدول خطأ وصواب الجزء الرابع من تفسير الميزان

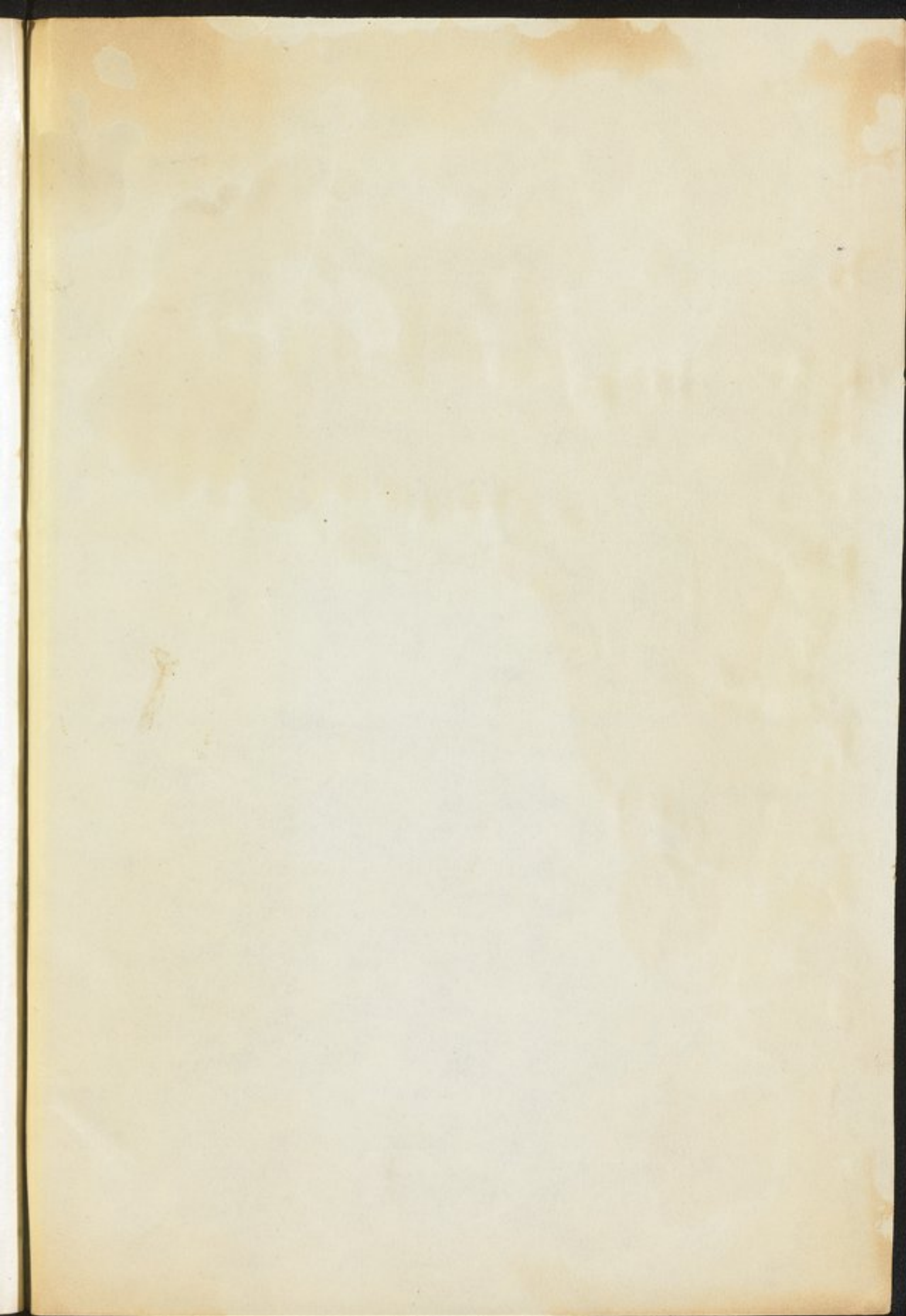
الصواب	الخطأ	السطر	رقم الصحيفة	الصواب	الخطأ	السطر	رقم الصحيفة
فلا تبنوا	فلا نبغوا	١	٣٦٨	نغزو	نغزوا	٢	٣١٣
الجزء الثاني	الجزء الثالث	١٨	٣٧٠	الانستحصى	الانستحضى	٣	>
بأن	أن	٦	٣٧٣	لرسوله	رسوله	٢	٣١٦
يؤت	يوت	٨	٣٧٦	برعيتهم	برعيتهم	٨	٣١٧
الى الجار	لجار	٢٠	٣٧٧	يترقب	يترقب	٦	٣٢٠
يحرّفون	يحرّفون	٣	٣٨٥	مضاراً	مضاراً	١٢	>
أن تؤدوا	إن تؤدوا	٢١	>	الزنا	الزناه	١	٣٢٢
اقسامها	اقسامه	١١	٣٩٣	لا يقول	لا يقال	٤	٣٢٣
أقل القليل	الاقل القليل	٧	٤٠٠	قال	قال	>	>
بعدم	على عدم	٢٢	٤٠١	تسميته	تسميته	١٦	>
أن	إن	١	٤٠٤	الازدواج	الازواج	١١	٣٢٤
موردها	مورده	٢٣	>	الدال	الدال	١	٣٣٧
قلله	قلله	١٥	٤١٤	تعم	تعم	١٥	٣٤٢
أن	إن	١٨	٤١٨	إن	أن	١٩	>
عمل به	عمل بها	٩	٤٣٢	تعد غفران	بعد غفران	١٢	٣٤٥
تمييز	تمييز	٢٢	٤٣٢	فالمعصية	فالمعصية	٢٠	٣٤٧
توهن	يوهن	٦	٤٤٦	بأمر	لامر	٢١	>
				معصية كبيرة	معصية	٩	٣٤٨
				ويخلص	ويخلص	٧	٣٥١
				التمايل	التمايل	١٤	>
				بالكف	بالكف نفسه	١٩	>
				الخمر	الخلق	٢٤	>
				السماع	السماء	٢٤	٣٥١
				حبان	حيان	٢	٣٥٦
				الانسانية	الانسانى	٦	٣٥٨
				الارث	الارث	١٤	٣٦٤
				وترثنى	وترثنى	٢٣	>
				بأن	بأن	١٧	٣٦٥
				بالرجل	الرجال	>	>
				أن ما	أن ما	٤	٣٦٧

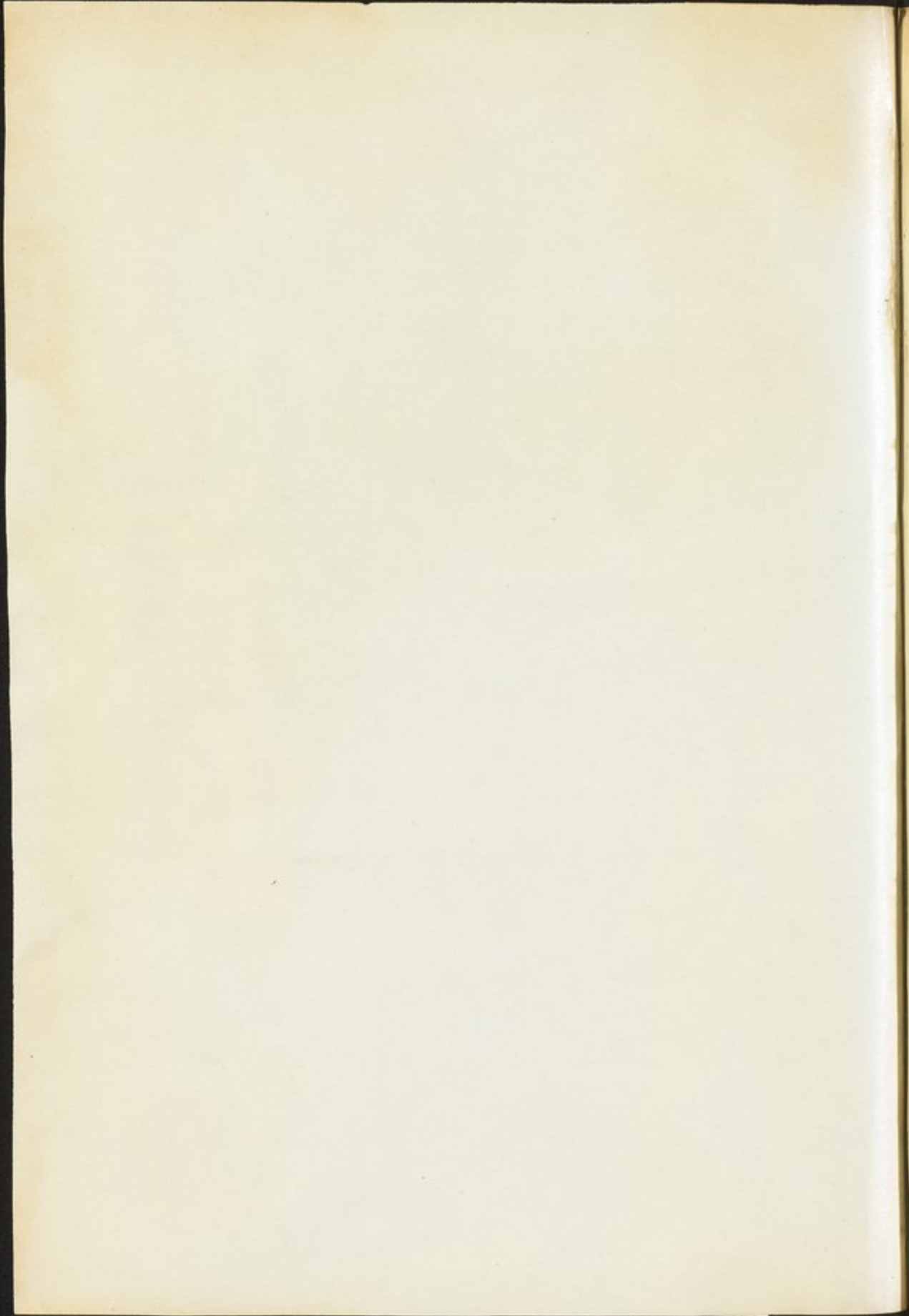
## خطأ وصواب رؤوس الصفحات

الصواب	الخطأ	رقم الصحيفة
١٢١	٢١	٩
١٤٩	١٣٩	٤٩
١٦٤	١٤٦	٥٥
١٧١	١٧٠	٦٠
>	>	٦١
>	>	٦٢
>	>	٦٣
>	>	٦٤

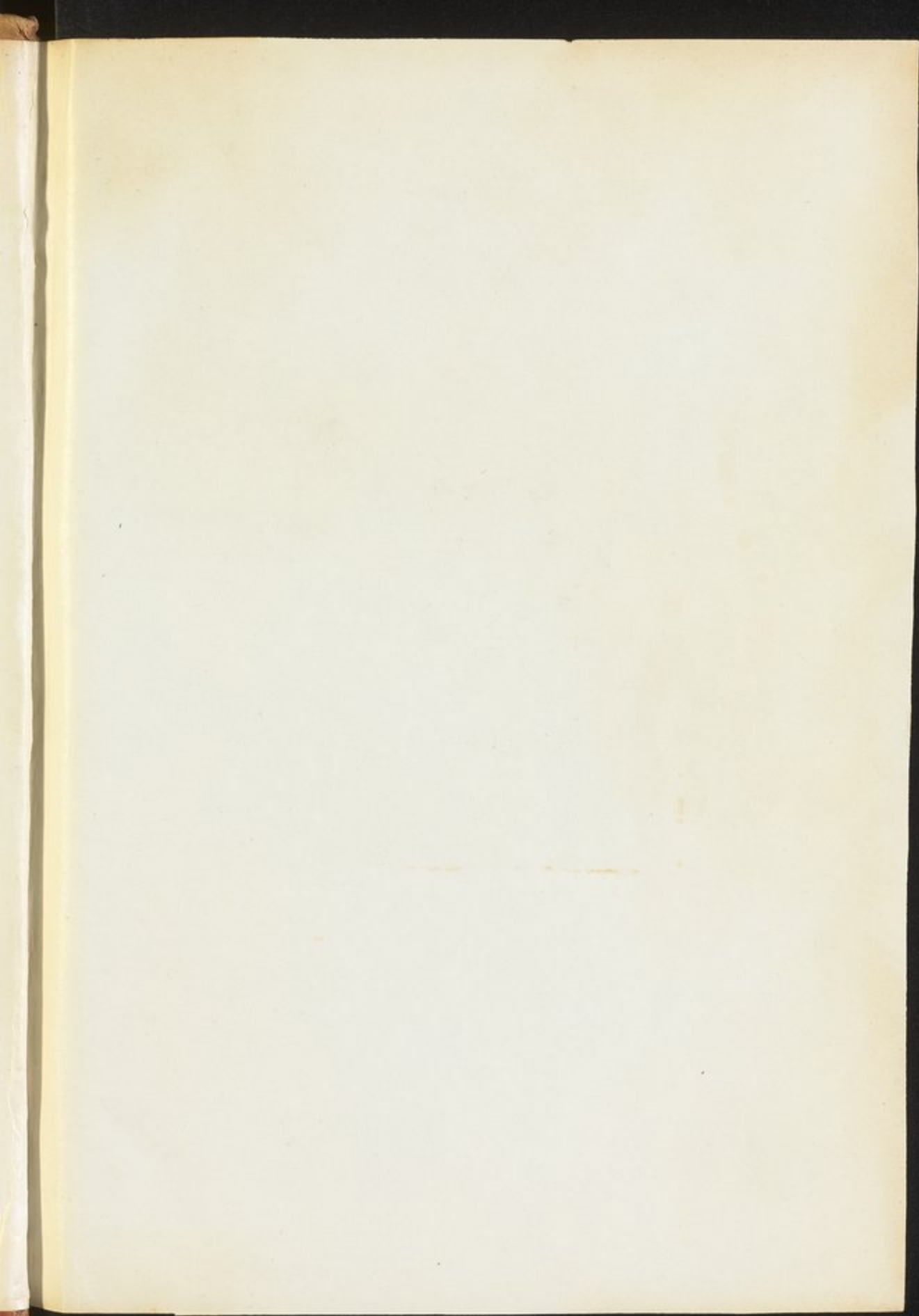












Library of



Princeton University.



