

وقال آخرون ممن قال معنى ذلك: «الإعلام من الله عز وجل عباده أنه مؤاخذهم بما كسبته أيديهم وعملته جوارحهم، وبما حدثتم به أنفسهم مما لم يعلموه». هذه الآية محكمة غير منسوخة، والله عز وجل محاسب خلقه على ما عملوا من عمل وعلى ما لم يعملوه مما أصرّوه في أنفسهم ونووه وأرادوه، فيغفره للمؤمنين، ويؤاخذ به أهل الكفر والنفاق.

كما حدثني المثنى، قال: ثنا عبدالله بن صالح، قال: ثني معاوية، عن عليّ، عن ابن عباس قوله: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللهُ﴾ فإنها لم تنسخ، ولكن الله عز وجل إذا جمع الخلائق يوم القيامة، يقول الله عز وجل: إني أخبركم بما أخفيتم في أنفسكم مما لم تطلع عليه ملائكتي، فأما المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم، وهو قوله: ﴿يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللهُ﴾ يقول: يخبركم. وأما أهل الشك والريب، فيخبرهم بما أخفوا من التكذيب، وهو قوله: ﴿فَيَعْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ وهو قوله: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ من الشك والنفاق.

فتأويل هذه الآية على قول ابن عباس الذي رواه عليّ بن أبي طلحة: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ من شيء من الأعمال، فتظهره بأبدانكم وجوارحكم، أو تخفوه فتسروه في أنفسكم، فلم يطلع عليه أحد من خلقي، أحاسبكم به، فأغفر كل ذلك لأهل الإيمان، وأعذب أهل الشرك والنفاق في ديني.

وأما على الرواية التي رواها عنه الضحاك من رواية عبيد بن سليمان عنه، وعلى ما قاله الربيع بن أنس، فإن تأويلها: إن تظهروا ما في أنفسكم فتعملوه من المعاصي، أو تضمروا إرادته في أنفسكم، فتخفوه، يُعلمكم به الله يوم القيامة، فيغفر لمن يشاء، ويعذب من يشاء.

وأما قول مجاهد فشيبه معناه بمعنى قول ابن عباس الذي رواه عليّ بن أبي طلحة.

وقال آخرون ممن قال: «هذه الآية محكمة وهي غير منسوخة» ووافقوا

الذين قالوا: «معنى ذلك أن الله عز وجل أعلم عباده ما هو فاعل بهم فيما أبدوا وأخفوا من أعمالهم»: معناها: أن الله محاسب جميع خلقه بجميع ما أبدوا من سيئ أعمالهم، وجميع ما أسروه، ومعاقبهم عليه، غير أن عقوبته إياهم على ما أخفوه مما لم يعملوه ما يحدث لهم في الدنيا من المصائب، والأمور التي يحزنون عليها ويألمون منها.

عن الضحاك في قوله: ﴿وَإِنْ تَبَدُّوْا مَا فِيْ أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللهُ﴾... الآية، قال: كانت عائشة رضي الله عنها تقول: من همم بسيئة فلم يعملها أرسل الله عليه من الهمم والحزن مثل الذي همم به من السيئة فلم يعملها، فكانت كفارته.

عن علي بن زيد، عن أمه أنها سألت عائشة عن هذه الآية: ﴿وَإِنْ تَبَدُّوْا مَا فِيْ أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللهُ﴾، ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾. فقالت: ما سألني عنها أحد متى سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «يا عائشة، هذه متابعة الله العبد بما يصيبه من الحمى والنكبة والشوكة، حتى البضاعة يَضَعُها في كَمِّه فيفقدُها فيفزع لها، فيجدها في ضَبْنِه حتى إن المؤمنَ لِيَخْرُجَ من ذنوبه كما يخرج التبرُّ الأحمر من الكيرِ».

وأولى الأقوال التي ذكرناها بتأويل الآية قول من قال: إنها محكمة وليست بمنسوخة، وذلك أن النسخ لا يكون في حكم إلا ينفيه بآخر له ناف من كل وجوهه، وليس في قوله جل وعز: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ نفي الحكم الذي أعلم عباده بقوله: ﴿أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللهُ﴾ لأن المحاسبة ليست بموجبة عقوبة، ولا مؤاخذة بما حوسب عليه العبد من ذنوبه، وقد أخبر الله عز وجل عن المجرمين أنهم حين تُعرض عليهم كتب أعمالهم يوم القيامة، يقولون: ﴿يَوَيْلُنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾. فأخبر أن كتبهم محصية عليهم صغائر أعمالهم وكبائرها، فلم تكن الكتب وإن أحصت صغائر الذنوب وكبائرها بموجب

إحصاؤها على أهل الإيمان بالله ورسوله وأهل الطاعة له، أن يكونوا بكل ما أحصته الكتب من الذنوب معاقبين، لأن الله عز وجل وعدهم العفو عن الصغائر باجتناهم الكبائر، فقال في تنزيهه: ﴿إِنْ جَحْتَبُوا كَبَابِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ ﴿٢٨١﴾ فدل أن محاسبة الله عباده المؤمنين بما هو محاسبهم به من الأمور التي أخفتها أنفسهم غير موجبة لهم منه عقوبة، بل محاسبته إياهم إن شاء الله عليها ليعرفهم تفضله عليهم بعفوه لهم عنها كما بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخبر الذي: عن قتادة، عن صفوان بن محرز، عن ابن عمر، عن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: «يُذْنِي اللَّهُ عَبْدَهُ الْمُؤْمِنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَضَعَ عَلَيْهِ كَنَفَهُ فَيَقْرُرُهُ بِسَيِّئَاتِهِ يَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُ؟ فَيَقُولُ نَعَمْ، فَيَقُولُ: سَتَرْتَهَا فِي الدُّنْيَا وَأَغْفَرَهَا الْيَوْمَ. ثُمَّ يَظْهَرُ لَهُ حَسَنَاتِهِ، فَيَقُولُ: هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهُ» أو كما قال: «وَأَمَّا الْكَافِرُ، فَإِنَّهُ يَنَادِي بِهِ عَلَى رُؤُوسِ الْأَشْهَادِ».

إن الله يفعل بعبده المؤمن من تعريفه إياه سيئات أعماله حتى يعرفه تفضله عليه بعفوه له عنها، فكذلك فعله تعالى ذكره في محاسبته إياه بما أبداه من نفسه، وبما أخفاه من ذلك، ثم يغفر له كل ذلك بعد تعريفه تفضله وتكريمه عليه، فيستره عليه، وذلك هو المغفرة التي وعد الله عباده المؤمنين، فقال: يغفر لمن يشاء.

فتأويل الآية إذاً: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ أيها الناس، فتظهروه ﴿أَوْ تَخْفُوهُ﴾ فتنتطوي عليه نفوسكم، ﴿يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ فيعرف مؤمنكم تفضله بعفوه عنه، ومغفرته له، فيغفره له، ويعذب منافقكم على الشك الذي انطوت عليه نفسه في وحدانية خالقه ونبوة أنبيائه.

القول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

يعني بذلك جل ثناؤه: والله عز وجل على العفو عما أخفته نفس هذا المؤمن من المهمة بالخطيئة، وعلى عقاب هذا الكافر على ما أخفته نفسه

من الشك في توحيد الله عز وجل، ونبوة أنبيائه، ومجازاة كل واحد منهما على كل ما كان منه، وعلى غير ذلك من الأمور قادر.  
القول في تأويل قوله تعالى:

﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾

يعني بذلك جل ثناؤه: صدق الرسول، يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأقر بما أنزل إليه يعني بما أوحى إليه من ربه من الكتاب، وما فيه من حلال وحرام، ووعد ووعد، وأمر ونهي، وغير ذلك من سائر ما فيه من المعاني التي حواها. وذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية عليه قال: «يَحِقُّ لَهُ».

عن قتادة قوله: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ وذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية قال: «وَيَحِقُّ لَهُ أَنْ يُؤْمِنَ».  
وقد قيل: إنها نزلت بعد قوله: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لأن المؤمنين برسول الله من أصحابه، شق عليهم ما توعدهم الله به من محاسبتهم على ما أخفته نفوسهم، فشكوا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَعَلَّكُمْ تَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا كَمَا قَالَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ!» فقالوا: بل نقول: سمعنا وأطعنا! فأنزل الله لذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم وقول أصحابه: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾. يقول: وصدق المؤمنون أيضاً مع نبيهم بالله وملائكته وكتبه ورسوله الآيتين. وقد ذكرنا قائل ذلك قبل.

القول في تأويل قوله تعالى: ﴿لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾  
وأما قوله: ﴿لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ فإنه أخبر جل ثناؤه بذلك عن  
المؤمنين أنهم يقولون ذلك. ففي الكلام في قراءة من قرأ: ﴿لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ  
أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ بالنون متروك قد استغني بدلالة ما ذكر عنه، وذلك المتروك  
هو «يقولون».

وتأويل الكلام: والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، يقولون: لا  
نفرق بين أحد من رسله. وترك ذكر «يقولون» لدلالة الكلام عليه، كما ترك ذكره  
في قوله: ﴿وَأَلْمَلِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَّمَ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ﴾<sup>العدد: ٢٣-٢٤</sup>  
بمعنى: يقولون سلام. وقد قرأ ذلك جماعة من المتقدمين: «لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ  
مِّن رُّسُلِهِ» بالياء، بمعنى: والمؤمنون كلهم آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله،  
لا يفرق الكل منهم بين أحد من رسله، فيؤمن ببعض، ويكفر ببعض، ولكنهم  
يصدقون بجميعهم، ويقرون أن ما جاءوا به كان من عند الله، وأنهم دعوا إلى  
الله وإلى طاعته، ويخالفون في فعلهم ذلك اليهود الذين أقرؤا بموسى وكذبوا  
عيسى، والنصارى الذين أقرؤا بموسى وعيسى وكذبوا بمحمد صلى الله عليه  
وسلم، وجحدوا نبوته، ومن أشبههم من الأمم الذين كذبوا بعض رسل الله،  
وأقرؤا ببعضه. كما:

قال ابن زيد: ﴿لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ كما صنع القوم، يعني بني  
إسرائيل، قالوا: فلان نبي، وفلان ليس نبياً، وفلان نؤمن به، وفلان لا نؤمن به.  
والقراءة التي لا نستجيز غيرها في ذلك عندنا بالنون: ﴿لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ  
مِّن رُّسُلِهِ﴾ لأنها القراءة التي قامت حجة بالنقل المستفيض الذي يمتنع مع  
التشاعر والتواطؤ والسهو والغلط، يعني ما وصفنا من يقولون: لا نفر بين أحد  
من رسله. ولا يعترض بشاذ من القراءة على ما جاءت به الحجة نقلاً ورواية.  
القول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ  
الْمَصِيرُ﴾

يعني بذلك جل ثناؤه: وقال الكل من المؤمنين: ﴿سَمِعْنَا﴾ قول ربنا، وأمره إيانا بما أمرنا به، ونهيه عما نهانا عنه، ﴿وَأَطَعْنَا﴾: يعني أطعنا ربنا فيما ألزمتنا من فرائضه، واستعبدنا به من طاعته، وسلمنا له: وقوله: ﴿عُفِّرَانَكَ رَبَّنَا﴾ يعني: وقالوا غفرانك ربنا، بمعنى: اغفر لنا، ربنا غفرانك، كما يقال: سبحانك، بمعنى نسبحك سبحانك. وقد بينا فيما مضى أن الغفران والمغفرة: الستر من الله على ذنوب من غفر له، وصفحه له عن هتك ستره بها في الدنيا والآخرة، وعفوه عن العقوبة عليه. وأما قوله: ﴿وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ فإنه يعني جل ثناؤه أنهم قالوا: وإليك يا ربنا مرجعنا ومعادنا فاغفر لنا ذنوبنا.

وقد ذكر أن هذه الآية لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثناء من الله عليه وعلى أمته، قال له جبريل عليه السلام: إن الله عز وجل قد أحسن عليك وعلى أمتك الثناء، فسل ربك.

عن حكيم بن جابر، قال: لما أنزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكَاتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفِرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ رُسُلِهِ وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (٢٨٥) قال جبريل عليه السلام: إن الله عز وجل قد أحسن الثناء عليك، وعلى أمتك، فسل تعطه! فسأل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾... إلى آخر السورة.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِكْرَامًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (٢٨٦)

يعني بذلك جل ثناؤه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فيتعبد بها إلا بما يسعها، فلا يضيع عليها، ولا يجهدها. وقد بينا فيما مضى قبل أن الوسع اسم

من قول القائل: وسعني هذا الأمر مثل الجُهد والوُجْد من جهدي هذا الأمر ووجدت منه. كما:

عن عليّ، عن ابن عباس قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ قال: هم المؤمنون، وسع الله عليهم أمر دينهم، فقال الله جل ثناؤه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ وقال: ﴿فَأَنْفُوا لِلَّهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ التغابن: ١٦.

عن الزهري، عن عبدالله بن عباس، قال: لما نزلت ضجّ المؤمنون منها ضجة وقالوا: يا رسول الله هذا، نتوب من عمل اليد والرجل واللسان، كيف نتوب من الوسوسة، كيف نمتنع منها؟ ف جاء جبريل صلى الله عليه وسلم بهذه الآية: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إنكم لا تستطيعون أن تمتنعوا من الوسوسة. عن السدي: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وسعها: طاقتها، وكان حديث النفس مما لا يطيقون.

القول في تأويل قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾.

يعني بقوله جل ثناؤه لها: للنفس التي أخبر أنه لا يكلفها إلا وسعها، يقول: لكل نفس ما اجترحت وعملت من خير؛ وعليها: يعني وعلى كل نفس ما اكتسبت: ما عملت من شر. كما:

عن قتادة قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ أي من خير ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ أي من شر، أو قال: من سوء.

فتأويل الآية إذاً: لا يكلف الله نفساً إلا ما يسعها، فلا يجهدها، ولا يضيق عليها في أمر دينها، فيؤاخذها بهمة إن همت، ولا بوسوسة إن عرضت لها، ولا بخطر إن خطرت بقلبها.

القول في تأويل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾.

وهذا تعليم من الله عزّ وجل عباده المؤمنين دعاءه كيف يدعونه، وما يقولون في دعائهم إياه. ومعناه: قولوا: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا شيئاً فرضت

علينا عمله فلم نعمله، أو أخطأنا في فعل شيء نهيتنا عن فعله ففعلناه، على غير قصد منا إلى معصيتك، ولكن على جهالة منا به وخطأ. كما:

قال ابن زيد في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ إن نسينا شيئاً مما افترضته علينا، أو أخطأنا شيئاً مما حرّمته علينا.

عن قتادة في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قال: بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ تَجَاوَزَ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَن نِّسْيَانِهَا وَمَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا».

إن قال لنا قائل: وهل يجوز أن يؤاخذ الله عزّ وجلّ عباده بما نسوا أو أخطئوا فيسألوه أن لا يؤاخذهم بذلك؟ قيل: إن النسيان على وجهين: أحدهما: على وجه التضييع من العبد والتفريط؛ والآخر: على وجه عجز الناسي عن حفظ ما استحفظ، ووكّل به وضعف عقله عن احتمالها، فأما الذي يكون من العبد على وجه التضييع منه والتفريط، فهو ترك منا لما أمر بفعله، فذلك الذي يرغب العبد إلى الله عزّ وجلّ في تركه مؤاخذته به، وهو النسيان الذي عاقب الله عزّ وجلّ به آدم صلوات الله عليه، فأخرجه من الجنة، فقال في ذلك: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسَىٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ طه: ١١٥ وهو النسيان الذي قال جلّ ثناؤه: ﴿فَالْيَوْمَ نَنْسَهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ الإعراف: ٥١ فرغبة العبد إلى الله عزّ وجلّ بقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ فيما كان من نسيان منه لما أمر بفعله على هذا الوجه الذي وصفنا ما لم يكن تركه ما ترك من ذلك تفريطاً منه فيه وتضييعاً، كفراً بالله عزّ وجلّ، فإن ذلك إذا كان كفراً بالله فإن الرغبة إلى الله في تركه المؤاخذة به غير جائزة، لأن الله عزّ وجلّ قد أخبر عباده أنه لا يغفر لهم الشرك به، فمسألته فعل ما قد أعلمهم أنه لا يفعله خطأ، وإنما يكون مسألته المغفرة فيما كان من مثل نسيانه القرآن بعد حفظه بتشاغله عنه، وعن قراءته، ومثل نسيانه صلاة أو صياماً، باشتغاله عنهما بغيرهما حتى ضيعهما.

وأما الذي العبد به غير مؤاخذ لعجز بنيته عن حفظه، وقلة احتمال عقله ما وكل بمراعاته، فإن ذلك من العبد غير معصية، وهو به غير آثم، فذلك الذي لا وجه لمسألة العبد ربه أن يغفره له، لأنه مسألة منه له أن يغفر له ما ليس له بذنب، وذلك مثل الأمر يغلب عليه، وهو حريص على تذكره وحفظه، كالرجل يحرص على حفظ القرآن بجدّ منه، فيقرؤه، ثم ينساه بغير تشاغل منه بغيره عنه، ولكن بعجز بنيته عن حفظه وقلة احتمال عقله، ذكر ما أودع قلبه منه، وما أشبه ذلك من النسيان، فإن ذلك مما لا يجوز مسألة الربّ مغفرته، لأنه لا ذنب للعبد فيه، فيغفر له باكتسابه. وكذلك للخطأ وجهان: أحدهما: من وجه ما نُهي عنه العبد فيأتيه بقصد منه وإرادة، فذلك خطأ منه، وهو به مأخوذ، يقال منه: خطيء فلان وأخطأ فيما أتى من الفعل، وأثم إذا أتى ما يتأثم فيه وركبه.

وهذا الوجه الذي يرغب العبد إلى ربه في صفح ما كان منه من إثم عنه، إلا ما كان من ذلك كفراً. والآخر منهما: ما كان عنه على وجه الجهل به والظنّ منه، بأن له فعله، كالذي يأكل في شهر رمضان ليلاً، وهو يحسب أن الفجر لم يطلع، أو يؤخر صلاة في يوم غيم وهو ينتظر بتأخيره إياها دخول وقتها فيخرج وقتها وهو يرى أن وقتها لم يدخل، فإن ذلك من الخطأ الموضوع عن العبد الذي وضع الله عزّ وجلّ عن عباده الإثم فيه، فلا وجه لمسألة العبد ربه أن يؤاخذ به، وقد زعم قوم أن مسألة العبد ربه أن لا يؤاخذ به بما نسي أو أخطأ، إنما هو فعل منه لما أمره به ربه تبارك وتعالى، أو لما ندبه إليه من التذلل له والخضوع بالمسألة، فأما على وجه مسألته الصفح، فما لا وجه له عندهم وللبيان عن هؤلاء كتاب سنأتي فيه إن شاء الله على ما فيه الكفاية لمن وفق لفهمه.

القول في تأويل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِمْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ، عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾.

يعني بذلك جل ثناؤه: قولوا: ربنا لا تحمل علينا إصراً: يعني بالإصر: العهد، كما قال جل ثناؤه: ﴿قَالَ أَفَرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾. وإنما عنى بقوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا﴾: ولا تحمل علينا عهداً، فنعجز عن القيام به ولا نستطيعه، ﴿كَمَا حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ يعني على اليهود والنصارى الذين كلفوا أعمالاً وأخذت عهودهم وموآثيقهم على القيام بها، فلم يقوموا بها، فعوجلوا بالعقوبة. فعلم الله عز وجل أمة محمد صلى الله عليه وسلم الرغبة إليه بمسألته أن لا يحملهم من عهوده وموآثيقه على أعمال إن ضيعوها أو أخطأوا فيها أو نسوها مثل الذي حمل من قبلهم، فيحل بهم بخطئهم فيه وتضييعهم إياه مثل الذي أحل بمن قبلهم.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

عن قتادة في قوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا﴾ قال: لا تحمل عليها عهداً وميثاقاً، ﴿كَمَا حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ يقول: كما غلظ على من قبلنا. عن ابن جريج قوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا﴾ قال: عهداً لا نطقه، ولا نستطيع القيام به، ﴿كَمَا حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ اليهود والنصارى، فلم يقوموا به فأهلكتهم.

وقال آخرون: معنى ذلك: ولا تحمل علينا ذنباً وإثماً كما حملت ذلك على من قبلنا من الأمم، فتمسخنا قردة وخنازير كما مسختهم.

عن ابن جريج، عن عطاء بن أبي رباح في قوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ قال: لا تمسخنا قردة وخنازير.

قال ابن زيد في قوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ لا تحمل علينا ذنباً ليس فيه توبة ولا كفارة.

وقال آخرون: معنى الإصر بكسر الألف: الثقل.

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ يقول:

التشديد الذي شددته على من قبلنا من أهل الكتاب.

كما حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: سألته، يعني مالكا، عن قوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَيْنًا إِصْرًا﴾ قال: الإصر: الأمر الغليظ.

القول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾. يعني بذلك جل ثناؤه: وقلوا أيضا: ربنا لا تكلفنا من الأعمال ما لا نطيع القيام به لثقل حمله علينا. وكذلك كانت جماعة أهل التأويل يتأولونه. عن قتادة: ﴿وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ تشديد يشدد به كما شدد على من كان قبلكم.

عن الضحاك قوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ قال: لا تحملنا من الأعمال ما لا نطيع.

وإنما قلنا: إن تأويل ذلك: ولا تكلفنا من الأعمال ما لا نطيع القيام به على نحو الذي قلنا في ذلك، لأنه عقيب مسألة المؤمنين ربهم أن لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطأوا، وأن لا يحمل عليهم إصرًا كما حمله على الذين من قبلهم، فكان إلحاق ذلك بمعنى ما قبله من مسألتهم في الدين أولى مما خالف ذلك المعنى.

القول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا﴾. وفي هذا أيضا من قول الله عز وجل خبراً عن المؤمنين من مسألتهم إياه ذلك الدلالة الواضحة أنهم سألوه تيسير فرائضه عليهم بقوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ لأنهم عقبوا ذلك بقولهم: ﴿وَأَعْفُ عَنَّا﴾ مسألة منهم ربهم أن يعفو لهم عن تقصير إن كان منهم في بعض ما أمرهم به من فرائضه، فيصفح لهم عنه، ولا يعاقبهم عليه، وإن خف ما كلفهم من فرائضه على أبدانهم. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال بعض أهل التأويل.

قال ابن زيد في قوله: ﴿وَأَعْفُ عَنَّا﴾ قال: اعف عنا إن قصرنا عن شيء من أمرك مما أمرتنا به. وكذلك قوله: ﴿وَأَعْفِرْ لَنَا﴾ يعني: واستر علينا زلة إن أيتناها فيما بيننا وبينك، فلا تكشفها ولا تفضحنا بإظهارها. وقد دللنا على

معنى المغفرة فيما مضى قبل.

القول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَرْحَمَنَا﴾

يعني بذلك جل ثناؤه: تغمدنا منك برحمة تنجيننا بها من عقابك، فإنه ليس بناج من عقابك أحد إلا برحمتك إياه دون عمله، وليست أعمالنا منجيتنا إن أنت لم ترحمنا، فوقفنا لما يرضيك عنا. كما:

قال ابن زيد في قوله: ﴿وَأَرْحَمَنَا﴾ قال: يقول: لا ننال العمل بما أمرتنا به، ولا نترك ما نهيتنا عنه إلا برحمتك، قال: ولم ينج أحد إلا برحمتك.

القول في تأويل قوله تعالى: ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾. يعني بقوله جل ثناؤه: ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ أنت ولينا بنصرك دون من عاداك وكفر بك، لأننا مؤمنون بك ومطيعوك فيما أمرتنا ونهيتنا، فأنت ولي من أطاعك، وعدو من كفر بك فعصاك، فانصرنا لأننا حزبك، على القوم الكافرين الذي جحدوا وحدانيتك، وعبدوا الآلهة والأنداد دونك، وأطاعوا في معصيتك الشيطان. والمولى في هذا الموضع المفعل من ولى فلان أمر فلان فهو يليه ولاية، وهو وليه ومولاه، وإنما صارت الياء من ولى ألفاً لانفتاح اللام قبلها التي هي عين الاسم.

وقد ذكر أن الله عز وجل لما أنزل هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم، استجاب الله له في ذلك كله. ذكر الأخبار التي جاءت بذلك:

عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: قال لما نزلت هذه الآية: ﴿ءَا مَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ قال: قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما انتهى إلى قوله: ﴿عُفْرَانِكَ رَبَّنَا﴾ قال الله عز وجل: «قد غفرت لكم»، فلما قرأ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قال الله عز وجل: «لا أحملكم» فلما قرأ: ﴿عَنَا وَاعْفِرْ لَنَا﴾ قال الله تبارك وتعالى: «قد غفرت لكم»، فلما قرأ: ﴿وَأَرْحَمَنَا﴾ قال الله عز وجل: «قد رحمتكم»، فلما قرأ:

﴿ فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ قال الله عز وجل: «قد نصرتكم عليهم». وروي عن الضحاك بن مزاحم أن إجابة الله للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة.

أخبرنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول في قوله: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ كان جبريل عليه السلام يقول له سلها، فسألها نبي الله ربه جل ثناءه، فأعطاه إياها، فكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة. عن أبي إسحاق: أن معاذاً كان إذا فرغ من هذه السورة: ﴿ فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ قال: آمين.

### الطبرسي:

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۗ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ (٢٥٣)

### المعنى:

﴿ تِلْكَ ﴾ بمعنى أولئك، إلا أنه أراد به الإشارة إلى الجماعة، فأتى بلفظ الأفراد الذي يكون للمؤنث المفرد، كما يقال: القوم خرجت أي: أولئك الذين تقدم ذكرهم من الأنبياء في الكتاب ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ إنما ذكر الله تفضيل بعض الرسل على بعض لأمر أحدها: لأن لا يغلط غلط، فيسوي بينهم في الفضل، كما استوتوا في الرسالة. وثانيها: أن يبين أن تفضيل محمد عليهم، كتفضيل من مضى من الأنبياء بعضهم على بعض. وثالثها: إنَّ الفضيلة قد تكون بعد أداء الفريضة، وهذه الفضيلة المذكورة ههنا هي ما خص كل واحد منهم من المنازل الجليلة، نحو كلامه لموسى بلا سفير، وكإرساله محمداً إلى الكافة من الجن والإنس. وقيل: أراد التفضيل في الآخرة، لتفاضلهم في الأعمال،

وتحمل الأثقال. وقيل: بالشرائع فمنهم من شرع، ومنهم من لم يشرع. والفرق بين الإبتداء بالفضيلة، وبين المحاباة أن المحاباة اختصاص البعض بالنفع على ما يوجه الشهوة دون الحكمة، وليس كذلك الإبتداء بالفضيلة، لأنه قد يكون للمصلحة التي لولاها لفسد التدبير، وأدى إلى حرمان الثواب للجميع. فمن حسن النظر لهذا الإنسان تفضيل غيره عليه، إذا كان في ذلك مصلحة له، فهذا وجه تدعو إليه الحكمة، وليس كالوجه الأول الذي إنما تدعو إليه الشهوة.

﴿مَنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ أي: كلمه الله، وهو موسى ﴿وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ قال مجاهد: أراد به محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإنه تعالى فضله على جميع أنبيائه، بأن بعثه إلى جميع المكلفين من الجن والإنس، وبأن أعطاه جميع الآيات التي أعطاه من قبله من الأنبياء، وبأن خصه بالقرآن الذي لم يعطه غيره، وهو المعجزة القائمة إلى يوم القيامة بخلاف سائر المعجزات، فإنها قد مضت وانقضت، وبأن جعله خاتم النبيين، والحكمة تقتضي تأخير أشرف الرسل لأعظم الأمور.

﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَتِ﴾ أي: الدلالات كإبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، والإخبار عما كانوا يأكلونه ويدخرونه في بيوتهم ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ قد مر تفسيره في الآية الخامسة والثمانين من هذه السورة ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي: من بعد الرسل. وقال قتادة والربيع: من بعد موسى وعيسى، وأتى بلفظ الجمع، لأن ذكرهما يغني عن ذكر المتبعين لهما، كما يقال: خرج الأمير فنكوا في العدو نكاية عظيمة، معناه: ولو شاء الله لم يقتل الذين من بعد الأنبياء، بأن يلجئهم إلى الإيمان، ويمنعهم عن الكفر، إلا أنه لم يلجئهم إلى ذلك، لأن التكليف لا يحسن مع الضرورة والإلجاء، والجزاء لا يحسن إلا مع التخلية والاختيار، عن الحسن. وقيل: معناه لو شاء الله ما أمرهم بالقتال ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيْنَتُ﴾ من بعد وضوح الحجة، فإن المقصد من بعثه الرسل قد حصل بإيمان من آمن قبل القتال ﴿وَلَكِنْ ائْتَفَقُوا

فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ ﴿ بتوفيق الله ولطفه، وحسن اختياره. ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ﴾ بسوء اختياره ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا ﴾ كرر ذلك تأكيداً وتنبهاً. وقيل: الأول مشيئة الإكراه أي: لو شاء الله اضطرهم إلى حال يرتفع معها التكليف. والثاني: الأمر للمؤمنين بالكف عن قتالهم. ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ ما تقتضيه المصلحة، وتوجه الحكمة.

﴿ يَتَّيْهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفْعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾

المعنى: لما قصَّ الله سبحانه أخبار الأمم السابقة، وثبت رسالة نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم)، عقبه بالحث على الطاعة فقال: ﴿ يَتَّيْهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أي: صدقوا محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما جاء به ﴿ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ قيل أراد به الفرض كالزكاة ونحوها، دون النفل، لاقتران الوعيد به، عن الحسن، ولأن ظاهر الأمر يقتضي الإيجاب. وقيل: يدخل فيه النفل والفرض، عن ابن جريج، واختاره البلخي، وهو الأقوى لأنه أعم، ولأن الآية ليس فيها وعيد على ترك النفقة، وإنما فيها اخبار عن عظم أهوال يوم القيامة وشدائدها ﴿ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ ﴾ أي: يوم القيامة ﴿ لَا بَيْعٌ فِيهِ ﴾ أي: لا تجارة ﴿ وَلَا خُلَّةٌ ﴾ أي: ولا صداقة، لأنهم بالمعاصي يصيرون أعداء. وقيل: لأن شغله بنفسه يمنع من صداقة غيره، وهذه كقوله ﴿ الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ﴾ الزخرف: ٦٧ ﴿ وَلَا شَفْعَةٌ ﴾ أي: لغير المؤمنين مطلقاً. فأما المؤمنون فقد يشفع بعضهم لبعض، ويشفع لهم أنبيأؤهم، كما قال سبحانه ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى ﴾ الأنبياء: ٢٨ ﴿ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾. ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ إنما ذم الله الكافر بالظلم، وإن كان الكفر أعظم منه لأمرين:

أحدهما: الدلالة على أن الكافر ضرَّ نفسه بالخلود في النار فقد ظلم نفسه.

والآخر: إنه لما نفى البيع في ذلك اليوم، والخلة والشفاعة، وأخبر أنه قد حرم الكافر هذه الأمور، قال: وليس ذلك بظلم منا، بل الكافرون هم الظالمون، لأنهم عملوا بأنفسهم ما استحقوا به حرمان هذه الأمور. ووجه آخر في تخصيص الكافر بالظلم، وهو أن ظلم الكافر هو غاية الظلم، وليس يبلغ ظلم المؤمنين لأنفسهم وغيرهم مبلغ ظلم الكافرين، ونظيره قول القائل: فلان هو الفقيه في البلد، وفلان هو الفاضل، ويراد به تقدمه على غيره فيما أضيف إليه.

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾

فضل الآية: ذكر ابن انجويه الفسوي في كتاب الترغيب بإسناد متصل عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله: (يا أبا المنذر! أي آية في كتاب الله أعظم؟ قلت: الله لا إله إلا هو الحي القيوم. قال: فضرب في صدري، ثم قال: لِيَهْنِكَ الْعِلْم. والذي نفس محمد بيده! إن لهذه الآية للسانا وشفيتين، تقدس الملك عند ساق العرش. وروى الثعلبي بإسناده عن عبد الله بن عمر، قال: قال النبي: «من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة، كان الذي يتولى قبض نفسه ذو الجلال والإكرام، وكان كمن قاتل مع أنبياء الله حتى استشهد». وبإسناده عن علي (عليه السلام) قال: سمعت نبيكم على أعواد المنبر وهو يقول: «من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة، لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت، ولا يواظب عليها إلا صديق، أو عابد، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه، وجاره، وجار جاره». وعنه قال: سمعت رسول الله يقول: يا علي! سيد البشر آدم، وسيد العرب محمد، ولا فخر، وسيد الفرس سلمان، وسيد الروم صهيب، وسيد الحبشة بلال، وسيد الجبال الطور، وسيد

الشجر السدر، وسيد الشهور الأشهر الحرم، وسيد الأيام يوم الجمعة، وسيد الكلام القرآن، وسيد القرآن البقرة، وسيد البقرة آية الكرسي. يا علي! إن فيها لخمسين كلمة، في كل كلمة خمسون بركة.

وروي عن عبد الله بن مسعود قال: من قرأ عشر آيات من سورة البقرة في كل ليلة في بيت، لم يدخل ذلك البيت شيطان حتى يصبح: أربع آيات من أولها، وآية الكرسي، وآيتين بعدها، وخواتيمها. وروي عن أبي جعفر الباقر قال: من قرأ آية الكرسي مرة، صرف الله عنه ألف مكروه من مكاره الدنيا، وألف مكروه من مكاره الآخرة، أيسر مكروه الدنيا الفقر، وأيسر مكروه الآخرة عذاب القبر. وعن أبي عبد الله قال: إن لكل شيء ذروة، وذروة القرآن آية الكرسي. المعنى: لما قدم سبحانه ذكر الأمم، واختلافهم على أنبيائهم في التوحيد وغيره، عقبه بذكر التوحيد فقال: ﴿ اللَّهُ ﴾ أي: من يحق له العبادة لقدرته على أصول النعم. وقد ذكرنا اختلاف الأقوال في أصله، وفي معناه، في مفتتح سورة الفاتحة.

﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ أي: لا أحد تحق له العبادة، ويستحق الإلهية غيره ﴿ الْحَى ﴾ قد ذكرنا معناه ﴿ الْقَيُّومُ ﴾ القائم بتدبير خلقه من إنشائهم ابتداء، وإيصال أرزاقهم إليهم، كما قال: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾، عن قتادة. وقيل: القيوم هو العالم بالأمور من قولهم: هذا يقوم بهذا الكتاب أي: يعلم ما فيه. وقيل: معناه الدائم الوجود، عن سعيد بن جبير والضحاك. وقيل: معناه القائم على كل نفس بما كسبت حتى يجازيها من حيث هو عالم بها، عن الحسن، واللفظ لجميع هذه الوجوه محتمل ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ ﴾ أي: نعاس. ﴿ وَلَا نَوْمٌ ﴾ ثقيل، مزيل للقوة. وقيل: معناه لا يغفل عن الخلق، ولا يسهو كما يقال للغافل: أنت نائم، وأنت وسنان ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ معناه له ملك ما فيهما، وله التصرف فيهما ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ هو استهفام معناه الإنكار والنفي أي: لا يشفع يوم القيامة أحد لأحد إلا بإذنه

وأمره، وذلك أن المشركين كانوا يزعمون أن الأصنام تشفع لهم، فأخبر. الله سبحانه أن أحداً ممن له الشفاعة، لا يشفع إلا بعد أن يأذن الله له في ذلك، ويأمره به.

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ قيل فيه وجوه أحدها: إن معناه يعلم ما بين أيديهم ما مضى من الدنيا، وما خلفهم من الآخرة، عن مجاهد والسدي. والثاني: معناه يعلم الغيب الذي تقدمهم من قولك بين يديه أي: قدامه، وما مضى، فهو قدام الشيء، فيحمل عليه على التقدير، لا إن هذا اللفظ حقيقة في الماضي، وما خلفهم يعني الغيب الذي يأتي بعدهم، عن ابن جريج. والثالث: إن ما بين أيديهم عبارة عما لم يأت، كما يقال: رمضان بين أيدينا.

﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ عبارة عما مضى، كما يقال في شوال: قد خلفنا رمضان، عن الضحاك. ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ معناه: من معلومه كما يقال: اللهم اغفر لنا علمك فينا أي: معلومك فينا. ويقال: إذا ظهرت آية هذه قدرة الله أي: مقدور الله، والإحاطة بالشيء علماً، أن يعلمه كما هو على الحقيقة ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ يعني: ما شاء أن يعلمهم، ويطلعهم عليه.

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ اختلف فيه على أقوال أحدها: وسع علمه السماوات والأرض، عن ابن عباس ومجاهد، وهو المروي عن أبي جعفر، وأبي عبد الله (عليه السلام). ويقال للعلماء كراسي، كما يقال: أوتاد الأرض، لأن بهم قوام الدين والدنيا وثانيتها: إن الكرسي ههنا هو العرش، عن الحسن. وإنما سمي كرسيّاً لتركيب بعضه على بعض. وثالثها: إن المراد بالكرسي ههنا: الملك والسلطان والقدرة، كما يقال: اجعل لهذا الحائط كرسيّاً أي: عماداً يعمد به، حتى لا يقع، ولا يميل، فيكون معناه: أحاط قدرته بالسماوات والأرض، وما فيهما ورباعها: إن الكرسي سرير دون العرش. وقد روي عن أبي عبد الله، وقريب منه ما روي عن عطاء، أنه قال: ما السماوات والأرض عند الكرسي، إلا كحلقة خاتم في فلاة، وما الكرسي عند العرش إلا كحلقة في فلاة. ومنهم

من قال: إن السماوات والأرض جميعاً على الكرسي، والكرسي تحت العرش كالعرش فوق السماء.

وروى الأصبغ بن نباتة أن علياً قال: إن السماوات والأرض وما فيهما من مخلوق في جوف الكرسي، وله أربعة أملاك يحملونه بإذن الله، ملك منهم في صورة الآدميين، وهي أكرم الصور على الله، وهو يدعو الله، ويتضرع إليه، ويطلب الشفاعة والرزق للآدميين. والملك الثاني في صورة الثور، وهو سيد البهائم، يدعو الله ويتضرع إليه، ولطلب الشفاعة والرزق للبهائم. والملك الثالث في صورة النسر، وهو سيد الطيور، وهو يدعو الله، ويتضرع إليه، ويطلب الشفاعة والرزق لجميع الطيور. والملك الرابع في صورة الأسد، وهو سيد السباع، وهو يدعو الله، ويتضرع إليه، ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع. قال: ولم يكن في جميع الصور صورة أحسن من الثور، ولا أشد انتصاباً منه، حتى اتخذ الملائكة من بني إسرائيل العجل، وعبدوه، فخفض الملك الذي في صورة الثور رأسه استحياء من الله أن عبدوا من دون الله بشيء يشبهه، وتخوف أن ينزل الله به العذاب.

﴿وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمْ﴾ أي: لا يشق على الله، ولا يثقله حفظ السماوات والأرض. وقيل: الهاء في يؤوده يعود إلى الكرسي، وهذا على قول من يقول: إن السماوات والأرض على الكرسي. ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ﴾ عن الأشباه والأضداد والأمثال والأنداد، وعن إمارات النقص، ودلالات الحدث. وقيل: هو من العلو الذي هو بمعنى القدرة والسلطان والملك وعلو الشأن والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء ﴿الْعَظِيمُ﴾ أي: العظيم الشأن، القادر، الذي لا يعجزه شيء، والعالم الذي لا يخفى عليه شيء، لا نهاية لمقدوراته، ولا غاية لمعلوماته. وروى علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسين بن خالد، أنه قرأ أبو الحسن الرضا (عليه السلام): الله لا إله إلا هو الحي القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم، له ما في

السموات وما في الأرض، وما بينهما، وما تحت الثرى، عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم، من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه.

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ  
بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٨١)

### النزول:

قيل: نزلت الآية في رجل من الأنصار، كان له غلام أسود، يقال له صبيح. وكان يكرهه على الإسلام، عن مجاهد. وقيل: نزلت في رجل من الأنصار يدعى أبا الحصين. وكان له ابنان، فقدم تجار الشام إلى المدينة، يحملون الزيت. فلما أرادوا الرجوع من المدينة أتاهم ابنا أبي الحصين، فدعوهما إلى النصرانية، فتنصرا ومضيا إلى الشام. فأخبر أبو الحصين رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): أبعدهما الله! هما أول من كفر. فوجد أبو الحصين في نفسه على النبي، حين لم يبعث في طلبهما، فأنزل الله ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الآية. قال: وكان هذا قبل أن يؤمر النبي بقتال أهل الكتاب. ثم نسخ وأمر بقتال أهل الكتاب في سورة براءة، عن السدي. وهكذا قال ابن مسعود، وابن زيد إنها منسوخة بآية السيف. وقال الباقر: هي محكمة. وقيل: كانت امرأة من الأنصار تكون مقلتاً فترضع أولاد اليهود، فجاء الإسلام وفيهم جماعة منهم. فلما أُجليت بنو النضير، إذا فيهم أناس من الأنصار. فقالوا: يا رسول الله! أبناؤنا وإخواننا. فنزلت ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فقال: خيروا أصحابكم فإن اختاروكم فهم منكم، وإن اختاروهم فأجلوهم، عن ابن عباس.

### المعنى:

لما تقدم ذكر اختلاف الأمم، وأنه لو شاء الله لأكرههم على الدين، ثم بين تعالى دين الحق والتوحيد، عقبه بأن الحق قد ظهر، والعبد قد خير

فلا إكراه بقوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وفيه عدة أقوال أحدها: إنه في أهل الكتاب خاصة، الذين يؤخذ منهم الجزية، عن الحسن وقتادة والضحاك. وثانيها: إنه في جميع الكفار، ثم نسخ كما تقدم ذكره، عن السدي، وغيره وثالثها: إن المراد: لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب إنه دخل مكرهاً، لأنه إذا رضي بعد الحرب، وصح إسلامه، فليس بمكره، عن الزجاج. ورابعها: إنها نزلت في قوم خاص من الأنصار كما ذكرناه في النزول، عن ابن عباس وغيره. وخامسها: إن المراد ليس في الدين إكراه من الله، ولكن العبد مخير فيه، لأن ما هو دين في الحقيقة، هو من أفعال القلوب، إذا فعل لوجه وجوبه. فأما ما يكره عليه من إظهار الشهادتين، فليس بدين حقيقة، كما أن من أكره على كلمة الكفر، لم يكن كافراً. والمراد الدين المعروف، وهو الاسلام، ودين الله الذي ارتضاه. ﴿فَدَبَّيْنِ الرُّشْدِ مِنَ الْغَيِّ﴾: قد ظهر الإيمان من الكفر، والحق من الباطل بكثرة الحجج، والآيات الدالة، عقلاً وسمعاً، والمعجزات التي ظهرت على يد النبي. ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ فيه أقوال أحدها: إنه الشيطان، عن مجاهد وقتادة، وهو المروي عن أبي عبد الله. وثانيها: إنه الكاهن، عن سعيد بن جبير. وثالثها: إنه الساحر، عن أبي العالية ورابعها: إنه مردة الجن والإنس، وكلما يطغي. وخامسها: إنه الأصنام، وما عبد من دون الله. وعلى الجملة فالمراد من كفر بما خالف أمر الله.

﴿وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ أي: يصدق بالله، وبما جاءت به رسله ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ﴾ أي: تمسك واعتصم ﴿بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ أي: بالعصمة الوثيقة، وعقد نفسه من الدين عقداً وثيقاً لا يحلّه شبهة، وعن مجاهد: هو الإيمان بالله ورسوله، وجرى هذه مجرى المثل لحسن البيان بإخراج ما لا يقع به الإحساس إلى ما يقع به. ﴿لَا أَنْفِصَامَ لَهَا﴾ أي: لا انقطاع لها، يعني: كما لا ينقطع أمر من تمسك بالعروة، كذلك لا ينقطع أمر من تمسك بالإيمان. ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوالكم ﴿عَلِيمٌ﴾ بضمائركم.

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (٢٨١)

### المعنى:

لما ذكر سبحانه المؤمن والكافر، بين ولي كل واحد منهما، فقال: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أي: نصيرهم ومعينهم في كل ما بهم إليه الحاجة، وما فيه لهم الصلاح من أمور دينهم ودنياهم وآخرتهم. ﴿ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾ أي: من ظلمات الضلالة والكفر، إلى نور الهدى والإيمان، لأن الضلال والكفر في المنع من إدراك الحق، كالظلمة في المنع من إدراك المبصرات. ووجه إخراج الله تعالى المؤمنين من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان والطاعة، هو أنه هداهم إليه، ونصب الأدلة لهم عليه، ورغبهم فيه، وفعل بهم من الألفاظ ما يقوي به دواعيهم إلى فعله، لأننا قد علمنا أنه لولا هذه الأمور لم يخرجوا من الكفر إلى الإيمان. فصح إضافة الإخراج إليه تعالى، لكون هذه الأمور التي عددناها من جهة الله تعالى، كما يصح من أحدنا إذا أشار إلى غيره بدخول بلد من البلدان، ورغبه فيه، وعرفه ما له فيه من الصلاح أن يقول: أنا أدخلت فلاناً البلد الفلاني، وأنا أخرجته من كذا وكذا.

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ ﴾ أي: متولي أمورهم وأنصارهم الطاغوت. والطاغوت هاهنا واحد أريد به الجميع، هذا جائز في اللغة إذا كان في الكلام دليل على الجماعة. قال الشاعر:

بها جيف الحسرى، فأما عظامها فبيض، وأما جلدها فصليب

فجلدها في معنى جلودها. وقال العباس بن مرداس:

فَقُلْنَا: أَسْلَمُوا، وَأَنَا أَخُوكُمْ، فَقَدْ بَرَّتُ مِنَ الْإِحْنِ الصُّدُورِ

والمراد به الشيطان، عن ابن عباس. وقيل: رؤساء الضلالة، عن مقاتل

﴿ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾ أي: من نور الإيمان والطاعة والهدى،

إلى ظلمات الكفر والمعصية والضلالة. وأضاف إخراجهم من النور إلى الظلمات إلى الطواغيت، على ما تقدم ذكره من أنهم يغوونهم ويدعونهم إلى ذلك، ويزينون فعله لهم، فصح إضافته إليهم. وهذا يدل على بطلان برهان قول من قال: إن الإضافة الأولى تقتضي أن الإيمان من فعل الله تعالى بالمؤمن، لأنه لو كان كذلك لاقتضت الإضافة الثانية أن الكفر من فعل الشيطان.

وعندهم لا فرق بين الأمرين في أنهما من فعله، تعالى عن ذلك. وأيضاً فلو كان الأمر على ما ظنوا، لما صار الله تعالى ولياً للمؤمنين، وناصراً لهم على ما اقتضته الآية. والإيمان من فعله لا من فعلهم، ولقا كان خاذلاً للكفار، ومضيفاً لولايتهم إلى الطواغيت، والكفر من فعله فيهم، ولم يفصل بين الكافر والمؤمن، وهو المتولي لفعل الأمرين فيهما. ومثل هذا لا يخفى على منصف. فإن قيل: كيف يخرجونهم من النور، وهم لم يدخلوا فيه؟ قلنا: قد ذكر فيه وجهان أحدهما: إن ذلك يجري مجرى قول القائل: أخرجني والدي من ميراثه. فمنعه من الدخول فيه إخراج. ومثله قوله في قصة يوسف: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ يوسف: ٢٧ ولم يكن فيها قط. وقوله: ﴿وَمِنْكُمْ مَن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُصْرِ﴾، وقال الشاعر:

فإن تكن الأيام أحسن مرةً إلي، فقد عادت لهن ذنوب

ولم يكن لها ذنوب قبل ذلك. والوجه الآخر: إنه في قوم ارتدوا عن الإسلام، عن مجاهد. والأول أقوى. وقوله: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ إلى آخره قد مضى تفسيره.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٢٥٨)

### المعنى:

لما بين تعالى أنه ولي المؤمنين، وأن الكفار لا ولي لهم سوى الطاغوت،

تسلية لنبيه (صلى الله عليه وآله وسلم)، قصَّ عليه بعده قصة إبراهيم ونمرود فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ يا محمد أي: ألم ينته علمك ورؤيتك ﴿إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: إلى من كان كالذي حاج، فكأنه قال: هل رأيت كالذي حاج أي: خاصم وجادل، إبراهيم، وهو نمرود بن كنعان، وهو أول من تجبر وادعى الربوبية، عن مجاهد وغيره. وإنما أطلق لفظ المحاجة، وإن كانت مجادلة بالباطل، ولم تكن له فيه حجة، لأن في زعمه أن له فيه حجة.

واختلف في وقت هذه المحاجة ف قيل: عند كسر الأصنام قبل إلقائه في النار، وجعلها عليه برداً وسلاماً، عن الصادق (عليه السلام). ﴿فِي رَبِّهِ﴾ أي: في رب إبراهيم الذي يدعو إلى توحيده وعبادته ﴿أَنَّ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ أي: لأن آتاه الله الملك. الهاء من آتاه تعود إلى المحاج لإبراهيم أي: أعطاه الله الملك، وهو نعيم الدنيا وسعة المال. فبطر الملك حمله على محاجة إبراهيم، عن الحسن والجبائي. والملك على هذا الوجه جائز أن ينعم الله تعالى به على كل أحد. فأما الملك بتمليك الأمر والنهي، وتدبير أمور الناس، وإيجاب الطاعة على الخلق، فلا يجوز أن يؤتیه الله إلا من يعلم أنه يدعو إلى الصلاح والسداد والرشاد، دون من يدعو إلى الكفر والفساد، ولا يصح منه لعلمه بالغيوب والسرائر، تفويض الولاية إلى من هذا سبيله، لما في ذلك من الاستفساد. وقيل: إن الهاء تعود إلى إبراهيم، عن أبي القاسم البلخي.

ويسأل على هذا فيقال: كيف يكون الملك لإبراهيم والحبس والإطلاق إلى نمرود؟ وجوابه: إن الحبس والإطلاق، والأمر والنهي، كان من جهة الله لإبراهيم، وإنما كان نمرود يفعل ذلك على وجه القهر والغلبة، لا من جهة ولاية شرعية ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ في الكلام حذف، وهو إذ قال له نمرود من ربك؟

فقال: ربي الذي يحيي ويميت. بدأ بذكر الحياة، لأنها أول نعمة ينعم الله بها على خلقه، ثم يميتهم. وهذا أيضاً لا يقدر عليه إلا الله تعالى، لأن الإمامة

هي أن يخرج الروح من بدن الحي، من غير جرح، ولا نقص بنية، ولا إحداث فعل بالبدن من جهته، وهذا خارج عن قدرة البشر.

﴿ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ ﴾ أي: فقال نمرود أنا أحيي بالتخلية من الحبس مَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْقَتْلُ، وَأُمِيتَ بِالْقَتْلِ مِنْ شِئْتِ مَنْ مَنَ هُوَ حَيٌّ. وهذا جهل من الكافر، لأنه اعتمد في المعارضة على العبارة فقط دون المعنى، عادلاً عن وجه الحجة بفعل الحياة للميت، أو الموت للحي، على سبيل الاختراع الذي ينفرد به تعالى، ولا يقدر عليه سواه ﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّكَ اللَّهُ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ قيل في انتقاله من حجة إلى أخرى وجهان أحدهما: إن ذلك لم يكن انتقالاً وانقطاعاً عن إبراهيم، فإنه يجوز من كل حكيم إيراد حجة أخرى على سبيل التأكيد، بعد تمام ما ابتدأ به من الحجاج. وعلامة تمامه ظهوره من غير اعتراض عليه بشبهة لها تأثير عند التأمل والتدبر، لموقعها من الحجة المعتمد عليها. والثاني: إن إبراهيم إنما قال ذلك، ليبين أن من شأن من يقدر على إحياء الأموات، وإماتة الأحياء، أن يقدر على إتيان الشمس من المشرق. فإن كنت قادراً على ذلك فأنت بها من المغرب. وإنما فعل ذلك لأنه لو تشاغل معه بأني أردت اختراع الموت والحياة من غير سبب ولا علاج، لاشتبه على كثير ممن حضر، فعدل إلى ما هو أوضح، لأن الأنبياء إنما بعثوا للبيان والإيضاح. وليست أمورهم مبنية على تحاج الخصمين، وطلب كل واحد منهما غلبة خصمه.

وقد روي عن الصادق (عليه السلام) أن إبراهيم (عليه السلام) قال له: أحي من قتلته إن كنت صادقاً! ثم استظهر عليه مما قاله ثانياً ﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ﴾ أي: تحير عند الانقطاع بما بان من ظهور الحجة. فإن قيل: فهلا قال له نمرود: فليأت بها ربك من المغرب؟ قيل عن ذلك جوابان أحدهما: إنه لما علم بما رأى من الآيات، أنه لو اقترح ذلك لأتى به الله تصديقاً لإبراهيم، فكان يزداد

بذلك فضيحة، عدل عن ذلك. والثاني: إن الله خذله. ولفظ لإبراهيم حتى إنه لم يأت بشبهة، ولم يلبس.

﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ بالمعونة على بلوغ البغية من الفساد. وقيل: معناه لا يهديهم إلى المحاجة، كما يهدي أنبياءه وأوليائه. وقيل: معناه لا يهديهم بالطافه وتأييده إذا علم أنه لا لطف لهم. وقيل: لا يهديهم إلى الجنة. وهذا لا يعارض قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ فصلت: ١٧ لأننا قد بينا معاني الهداية ووجوهها قبل عند قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ فبعضها عام لجميع المكلفين، وبعضها خاص للمؤمنين.

وفي هذه الآية دلالة على أن المعارف غير ضرورية، إذ لو كانت كذلك لما صحت المحاجة في إثبات الصانع. وفيها دلالة على فساد التقليد، وحسن الحجاج، وأنه تعالى إنما يعلم بأفعاله التي لا يقدر عليها غيره. وفي تفسير ابن عباس: إن الله سبحانه سلط على نمرود بعوضة، فعضت شفتيه، فأهوى إليها بيده ليأخذها، فطار في منخره، فذهب ليستخرجها، فطار في دماغه، فعذبه الله بها أربعين ليلة، ثم أهلكه.

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

### المعنى:

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ﴾ أي: أو هل رأيت كالذي مر، ومعناه: إن شئت فانظر في قصة الذي حاج إبراهيم، وإن شئت فانظر إلى قصة الذي مر ﴿عَلَى قَرْيَةٍ﴾ وهو عزيز، عن قتادة وعكرمة والسدي، وهو المروي عن أبي عبد الله. وقيل: هو أرميا، عن وهب، وهو المروي عن أبي جعفر. وقيل: هو الخضر عن

ابن إسحاق. والقرية التي مرّ عليها: هي بيت المقدس لما خربه بخت نصر، عن وهب وقتادة والربيع وعكرمة. وقيل: هي الأرض المقدسة، عن الضحاك. وقيل: هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت، عن ابن زيد ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾. أي: خالية. وقيل: خراب، عن ابن عباس والربيع والضحاك. وقيل: ساقطة على أبنيتها وسقوفها، كأن السقوف سقطت ووقعت البنيان عليها. ﴿قَالَ أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. أي: كيف يعمر الله هذه القرية بعد خرابها. وقيل: كيف يحيي الله أهلها بعدما ماتوا؟ وأطلق لفظ القرية، وأراد به أهلها كقوله: (واستل القرية)، ولم يقل ذلك إنكاراً، ولا تعجباً، ولا ارتياباً، ولكنه أحب أن يريه الله إحياءها مشاهدة، كما يقول الواحد منا: كيف يكون حال الناس يوم القيامة؟ وكيف يكون حال أهل الجنة في الجنة؟ وكيف يكون حال أهل النار في النار؟ وكقول إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾. أحب أن يريه الله إحياء الموتى مشاهدة ليحصل له العلم به ضرورة، كما حصل العلم دلالة، لأن العلم الاستدلالي ربما اعتورته الشبهة.

﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾. أي: مائة سنة ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾. أي: أحياه كما كان ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُ﴾. في التفسير إنه سمع نداء من السماء: كم لبثت؟ يعني في مبيتك ومنامك. وقيل: إن القائل له نبي. وقيل: ملك. وقيل: بعض المعمرين ممن شاهده عند موته وإحيائه ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾. لأن الله أماته في أول النهار، وأحياه بعد مائة سنة في آخر النهار، فقال: يوماً، ثم التفت فرأى بقية من الشمس، فقال: أو بعض يوم. ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ﴾. معناه بل مكثت في مكانك مائة سنة ﴿فَأَنْظِرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشْرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾. أي: لم تُغيّره السنون. وإنما قال: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾. على الواحد، لأنه أراد به جنس الطعام والشراب، أي أنظر إلى ما تركته إنه لم يتسنه. وقيل: أراد به الشراب لأنه أقرب المذكورين إليه. وقيل: كان زاده عصيراً وتيناً وعنباً، وهذه الثلاثة أسرع الأشياء تغيراً وفساداً، فوجد العصير حلواً، والتين والعنب كما جنيا لم يتغيرا.

﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ معناه: انظر إليه كيف تفرق أجزأؤه، وتبدد عظامه، ثم انظر كيف يحييها الله. وإنما قال له ذلك، ليستدل بذلك على طول مماته ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ فعلنا ذلك. وقيل: معناه فعلنا ذلك إجابة لك إلى ما أردت. وقوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ أي: حجة للناس في البعث ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ كيف نُحييها وبالزاي كيف نرفعها من الأرض، فنردها إلى أماكنها من الجسد، وتركب بعضها على بعض. ﴿ثُمَّ نَكْسُوها﴾ أي: نلبسها ﴿لِحَمًا﴾. واختلف فيه فقيل: أراد عظام حماره، عن السدي وغيره، فعلى هذا يكون تقديره: وانظر إلى عظام حمارك. وقيل: أراد عظامه، عن الضحاك وقتادة والربيع قالوا: أول ما أحيى الله منه عينه، وهو مثل غرقى البيض، فجعل ينظر إلى العظام البالية المتفرقة تجتمع إليه، وإلى اللحم الذي قد أكلته السباع الذي يأتلف إلى العظام من هاهنا، ومن هاهنا، ويلتزم ويلتزم بها حتى قام، وقام حماره.

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ أي: ظهر وعلم. وإنما علم أنه مات مائة سنة بشيئين أحدهما: بإخبار من أراه الآية المعجزة في نفسه وحماره وطعامه وشرابه، وتقطع أوصاله، ثم اتصال بعضها إلى بعض، حتى رجع إلى حالته التي كان عليها في أول أمره. والآخر: إنه علم ذلك بالآثار الدالة على ذلك لما رجع إلى وطنه، فرأى ولد وولده شيوخا، وقد كان خلف آباءهم شباباً، إلى غير ذلك من الأمور التي تغيرت، والأحوال التي تقلبت.

وروي عن علي (عليه السلام) أن عزيزاً خرج من أهله وامرأته حامل وله خمسون سنة، فأماته الله مئة سنة، ثم بعثه، فرجع إلى أهله ابن خمسين سنة، وله ابن له مائة سنة، فكان ابنه أكبر منه، فذلك من آيات الله. وقيل: إنه رجع وقد أحرق بختنصر التوراة، فأملاها من ظهر قلبه. فقال رجل منهم: حدثني أبي عن جدي أنه دفن التوراة في كرم، فإن أريتموني كرم جدي، أخرجتها لكم. فأروه فأخرجها فعارضوا ذلك بما أملى، فما اختلفنا في حرف. فقالوا: ما جعل

الله التوراة في قلبه، إلا وهو ابنه. فقالوا: عزيز ابن الله ﴿قَالَ﴾ أي: قال المار على القرية ﴿أَعْلَمُ﴾ أي: أتيقن. ومن قرأ ﴿إِعلم﴾ فمعناه على ما تقدم ذكره من أنه يخاطب نفسه. وقيل: إنه أمر من الله تعالى له ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: لم أقل ما قلت عن شك وارتياب. ويحتمل أنه إنما قال ذلك لأنه ازداد بما شاهد وعين، يقيناً وعلماً، إذ كان قبل ذلك علم استدلال، فصار علمه ضرورة ومعاينة.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

### المعنى:

ثم ذكر تعالى ما أريه إبراهيم عياناً من إحياء الموتى، فقال ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ اختلف في سبب سؤال إبراهيم هذا على وجوه أحدها: ما قاله الحسن والضحاك وقتادة، وهو المروي عن أبي عبد الله أنه رأى جيفة تمزقها السباع، فيأكل منها سباع البر، وسباع الهواء، ودواب البحر، فسأل الله إبراهيم فقال: يا رب! قد علمت أنك تجمعها من بطون السباع والطيور ودواب البحر، فأرني كيف تحيها لأعين ذلك وثانيها: ما روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي أن الملك بشر إبراهيم (عليه السلام) بأن الله قد اتخذته خليلاً، وأنه يجيب دعوته، ويحيي الموتى بدعائه، فسأل الله تعالى أن يفعل ذلك ليطمئن قلبه، بأنه قد أجاب دعوته، واتخذته خليلاً وثالثها: إن سبب السؤال منازعة نمرود إياه في الإحياء، إذ قال ﴿أَنَا أَحْيَىٰ وَأُمِيتُ﴾ وأطلق محبوساً، وقتل إنساناً. فقال إبراهيم: ليس هذا بإحياء. وقال: يا رب! أرني كيف يحيي الموتى، ليعلم نمرود ذلك.

وروي أن نمرود توعد بالقتل إن لم يحيي الله الميت بحيث يشاهده،

فلذلك قال ﴿لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي﴾ أي: بأن لا يقتلني الجبار، عن محمد بن إسحاق بن يسار. ورابعها: إنه أحب أن يعلم ذلك علم عيان، بعد أن كان عالماً به من جهة الاستدلال والبرهان، لتزول الخواطر ووساوس الشيطان. وهذا أقوى الوجوه.

﴿قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِن﴾ هذه الألف استفهام ويراد به التقرير كقول الشاعر:  
الَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا، وَأَنْدَى الْعَالَمِينَ بَطُونِ رَاحِي:

قد آمنت لا محالة، فلم تسأل ذا؟ وهذه الألف إذا دخلت على الإثبات فالمراد النفي كقوله ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ أي: لم تقل. ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمِئِنَّ قَلْبِي﴾ أي: بلى أنا مؤمن، ولكن سألت ذاك لازداد يقيناً إلى يقيني، عن الحسن وقتادة ومجاهد وابن جبير. وقيل: لأعين ذلك، ويسكن قلبي إلى علم العيان بعد علم الاستدلال. وقيل: ليطمئن قلبي بأنك قد أجبت مسألتني، واتخذتني خليلاً، كما وعدتني.

﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾ مختلفة الأجناس، وإنما خصَّ الطير من بين سائر الحيوانات لخاصية الطيران. وقيل: إنها الطاووس والديك والحمام والغراب، أمر أن يقطعها، ويخلط ريشها بدمها، هذا قول مجاهد وابن جريج وعطاء وابن زيد، وهو المروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) ﴿فَصُرُّهُنَّ إِلَيْكَ﴾ أي: قطعهن، عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن. وقيل: معناه اضممهن إليك، عن عطاء وابن زيد، وقد تقدم بيانه في وجه القراءة.

﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا مِّمَّنْ أَدْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعِيًّا﴾. وروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أن معناه: فرقهن على كل جبل، وكانت عشرة أجبل، ثم خذ بمناقيرهن، وادعهن باسمي الأكبر، وحلفهن بالجبروت والعظمة، يأتينك سعياً. ففعل إبراهيم ذلك، وفرقهن على عشرة أجبل، ثم دعاهن فقال: أجبن ياذن الله. فكانت تجتمع ويأتلف لحم كل واحد وعظمه إلى رأسه، وطارت إلى إبراهيم. وقيل: إن الجبال كانت سبعة، عن ابن جريج والسدي. وقيل: كانت أربعة، عن ابن عباس والحسن وقتادة. وقيل: أراد كل جبل على العموم

بحسب الإمكان، كأنه قال: فرقهن على كل جبل يمكنك التفرقة عليه، عن مجاهد والضحاك.

ويسأل فيقال: كيف قال ثم أدعهن، ودعاء الجماد قبيح؟ وجوابه: إنه أراد بذلك الإشارة إليها والإيماء، لتقبل عليه إذا أحيها الله. وقيل: معنى الدعاء هاهنا الإخبار عن تكوينها أحياء، كقوله سبحانه: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، وقوله: ﴿أَتَيْتَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ عن الطبري.

وقول من قال إنه جعل على كل جبل طيراً، ثم دعاها بعيد من الصواب والفائدة، لأنه إنما طلب بالعلم به كونه قادراً على إحياء الموتى عياناً، وليس في إتيان طائر حي إليه بالإيماء ما يدل على ذلك. وفي الكلام حذف فكأنه قال: فقطعهن، ثم اجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً، فإن الله يحييهن، فإذا أحياهن فادعهن، فيكون الإيماء إليها بعد أن صارت أحياء. ففعل إبراهيم ذلك، فنظر إلى الريش يسعى بعضها إلى بعض، وكذلك العظام واللحم، ثم أتينه مشياً على أرجلهن، فتلقى كل طائر رأسه وذلك قوله ﴿يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا﴾. وذكر عن النضر بن شميل قال: سألت الخليل بن أحمد عن قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا﴾ هل يقال للطائر إذا طار سعى؟ فقال: لا. قلت: فما معناه؟ قال: معناه يأتيك وأنت تسعى سعياً. ﴿وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي: قوي لا يعجز عن شيء ﴿حَكِيمٌ﴾ في أفعاله وأقواله. وقيل: عزيز يذل الأشياء له، ولا يمتنع عليه شيء، حكيم، أفعاله كلها حكمة وصواب. ومما يسأل في هذه الآية أن يقال: كيف أجيب إبراهيم إلى آيات الآخرة دون موسى في قوله ﴿أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ﴾؟ وجوابه من وجهين أحدهما: إنه سأل آية لا يصح معها بقاء التكليف من وقوع الضرورة التي لا يعترضها الشكوك بوجه، وإبراهيم إنما سأل في شيء خاص يصح معه التكليف والآخر: إن الأحوال قد تختلف، فيكون الأصلح في بعض الأحوال الإجابة، وفي بعضها المنع فيما لم يتقدم فيه إذن.

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾

### المعنى:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قيل: تقديره مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة. وقيل: تقديره مثل الذين ينفقون كمثل زارع حبة، وسبيل الله هو الجهاد وغيره من أبواب البر كلها على ما تقدم بيانه. فالآية عامة في النفقة في جميع ذلك، وهو المروي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، واختاره أبو علي الجبائي. وقيل: هي خاصة بالإنفاق في الجهاد. فأما غيره من الطاعات، وإنما يجزى بالواحد عشرة أمثالها ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ﴾ أي: أخرجت ﴿سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ﴾ يعني أن النفقة في سبيل الله بسبعمائة ضعف. ومتى قيل: هل رأى في سنبله مئة حبة، حتى يضرب المثل بها؟ فجوابه: إن ذلك متصور، وإن لم ير كقول امرء القيس: (ومسنونة زرق كأنياب أغوال). وقوله تعالى: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّهَا رُؤُوسُ الشَّيْطَانِ﴾ الصافات: ٦٥ وأيضاً فقد رأى ذلك في الجاورس ونحوه.

﴿وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أي: يزيد على سبعمائة لمن يشاء. وقيل: معناه يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء. وروي عن ابن عمر أنه قال: لما نزلت هذه الآية قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «رب زد أمتي» فنزل قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُرْضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أضعافاً كثيرة﴾ قال: رب زد أمتي فنزل: ﴿إِنَّمَا يُوفِي الصَّابِرِينَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠].. وقوله: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ أي: واسع القدرة لا يضيق عنه ما شاء من الزيادة. وقيل: واسع الرحمة لا يضيق عن المضاعفة ﴿عَلِيمٌ﴾ بما يستحق الزيادة، عن ابن زيد. وقيل: عليم بما كان من النفقة وبنية المنفق، وما يقصده من الإنفاق.

### النظم:

اتصلت هذه الآية بقوله ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وما بين الآيتين اعتراض بالاستدعاء إلى الحق، وبيان الحجج والبر، عن علي بن عيسى. وقيل: لما قصَّ تعالى ما فيه البرهان على التوحيد، وما أتى رسله من البيئات، حثَّ على الجهاد. وأعلم أن من عاند بعد هذه الدلالات، يجب قتاله. فحثَّ على قتال من كفر بعد هذا البرهان، وبين أن في جهادهم والنفقة فيهم، الثواب العظيم، عن الزجاج.

﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٢٦٢)

### المعنى:

لما أمر الله تعالى بالإنفاق، عقبه ببيان كيفية الانفاق، فقال: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ أي: يخرجون ﴿أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وقد تقدم بيانه ﴿ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا﴾ أي: نفقاتهم ﴿مَنًّا﴾ أي منة على المعطى ﴿وَلَا أَذَىٰ﴾ له، والمن: هو أن يقول له: ألم أعطك كذا؟ ألم أحسن إليك ألم أغنك؟ ونحوها. والأذى: أن يقول: أراحمي الله منك، ومن ابتلائي بك! ويحتمل أن يكون معنى الأذى أن يعبس وجهه عليه، أو يتعبه، أو يؤذيه فيما يدفعه إليه، أو يصرفه في بعض أشغاله بسبب إنفاقه عليه، فكل هذا من المن والأذى الذي يكدر الصنعة، وينغص النعمة، ويبطل الأجر والثوبة.

وقوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ إلى آخره قد مرَّ تفسيره. وقيل: معناه لهم جزاء أعمالهم عند ربهم، وإنما قال ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ لتكون النفس أسكن إليه، وأوثق به، لأن ما عنده لا يخاف عليه فوت ولا نقص. ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من فوت الأجر ونقصانه، يوم القيامة ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لفوته ونقصانه. وفي هذه الآية دلالة على أنه يصحُّ الوعد بشرط، لأن مفهوم الكلام أن تقديره في

المعنى، إن لم يتبعوا ما أنفقوا مناً ولا أذى، فلهم من الأجر كذا. والوعد إذا كان مشروطاً. فمتى لم يحصل الشرط لم يحصل استحقاق الثواب. وقد روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) (أنه قال: «المنان بما يعطي لا يكلمه الله، ولا ينظر إليه، ولا يزيكه، وله عذاب أليم».

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ﴾ (٢٣٦)

### المعنى:

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ أي: كلام حسن جميل، لا وجه فيه من وجوه القبح، يرد به السائل. وقيل: معناه دعاء صالح نحو أن يقول: صنع الله بك، وأغناك الله عن المسألة، وأوسع الله عليك الرزق، وأشابه ذلك. وقيل: معناه عدة حسنة. وقيل: قول في إصلاح ذات البين، عن الضحاك. ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ قيل فيه أقوال أحدها: إن معناه سلامة من المعصية، لأن حالها كحال المغفرة في الأمان من العقوبة، عن الجبائي. وثانيها: إن معناه ستر على السائل، وسؤاله. وثالثها: إن معناه عفو المسؤول عن ظلم السائل، عن الحسن.

وعلى هذا فيكون ظلم السائل أن يسأل في غير وقته، أو يلحف في سؤاله، أو يسيء الأدب بأن يفتح الباب، أو يدخل الدار بغير إذن، فالعفو عن ظلمه. ﴿خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ﴾ وإنما صار القول المعروف، والعفو عن الظلم، خيراً من الصدقة التي ﴿يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ﴾ لأن صاحب هذه الصدقة، لا يحصل على خير، لا على عين ماله في دنياه، ولا على ثوابه في عقباه. والقول بالمعروف والعفو، طاعتان يستحق الثواب عليهما. وقد روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «إذا سأل السائل، فلا تقطعوا عليه مسألته، حتى يفرغ منها، ثم ردوا عليه بوقار ولين، إما بذل يسير، أو رد جميل، فإنه قد يأتيكم من ليس بإنس ولا جان، ينظرون كيف صنيعكم فيما خولكم الله تعالى» ﴿وَاللَّهُ عَنِّي﴾ عن صدقاتكم، وعن جميع طاعاتكم، لم يأمركم بها، ولا

بشيء منها، لحاجة منه إليها، وإنما أمركم بها، ودعاكم إليها، لحاجتكم إلى ثوابها. ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعاجلكم بالعقوبة. وقيل: لا يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته، ولو وقع هاهنا موقع حلیم حميد أو عليم، لم يحسن.

﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا بُطْلُوهَا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٦٤﴾﴾

### المعنى:

ثم أكد تعالى ما قدّمه بما ضرب من الأمثال، فقال: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي: صدقوا الله ورسوله ﴿لَا بُطْلُوهَا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ﴾ أي: بالمنة على السائل. وقيل: بالمنة على الله ﴿وَالْأَذَى﴾ بمعنى أذى صاحبها. ثم ضرب تعالى مثلاً لعمل المنافق، وعمل المنافق جميعاً، فإنهما إذا فعلاً الفعل على غير الوجه المأمور به، فإنهما لا يستحقان عليه ثواباً. وهذا هو معنى الإبطال: وهو إيقاع العمل على غير الوجه الذي يستحق عليه الثواب، فقال: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ هذا يدخل فيه المؤمن والكافر إذا أخرج المال للثراء. ﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ هذا للكافر خاصة أي: لا يصدق بوحدانية الله، ولا بالبعث والجزاء. وقيل: إنه صفة للمنافق، لأن الكافر معلى غير مرء، وكل مرء كافر، أو منافق ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ أي: حجر أملك ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ أي: مطر عظيم القطر، شديد الوقع ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ حجراً صلباً أملك. شبهه سبحانه فعل المنافق والمنان، بالصفاء الذي أزال المطر ما عليه من التراب، فإنه لا يقدر أحد على رد ذلك التراب عليه، كذلك إذا دفع المنان صدقة، وقرن بها المن، فقد أوقعها على وجه لا طريق له إلى استرداكه وتلافيه، لوقوعها على الوجه الذي لا يستحق عليه الثواب، فإن وجوه الأفعال تابعة لحدوث الأفعال،

فإذا فاتت، فلا طريق إلى تلافئها. وليس في الآية ما يدل على أن الثواب الثابت المستقر يبطل ويزول بالمن فيما بعد، ولا بالرياء الذي يحصل فيما يستقبل من الأوقات على ما قاله أهل الوعيد.

﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ أي: لا يقدر هؤلاء على نفقتهم، ولا على ثوابها، ولا يعلمون أين النفقة، وأين ثوابها، ولا يحصلون منها على شيء، كما لا يحصل أحد على التراب أذهبه المطر عن الحجر. فقد تضمنت الآية، والآية التي قبلها، الحث على الصدقة، وإنفاق المال في سبيل الخير، وأبواب البر، ابتغاء مرضاة الله، والنهي عن المن والأذى، والرياء والسمعة، والنفاق، والخبر عن بطلان العمل بها.

ومما جاء في معناه من الحديث ما رواه ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: إذا كان يوم القيامة، نادى منادٍ يسمع أهل الجمع: أين الذين كانوا يعبدون الناس؟ قوموا خذوا أجوركم ممن عملتم له، فإني لا أقبل عملاً خالطه شيء من الدنيا وأهلها. وروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله: «من أسدى إلى مؤمن معروفًا، ثم آذاه بالكلام، أو منّ عليه، فقد أبطل الله صدقته. ثم ضرب فيه مثلاً فقال: ﴿كَأَلَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ إلى قوله ﴿الْكَافِرِينَ﴾. وقال أبو عبد الله (عليه السلام): ما من شيء أحب إليّ من رجل سلفت مني إليه يد أتبعته أختها، وأحسن ربها له، لأنني رأيت منع الأواخر يقطع لسان شكر الأوائل.

﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ أي: لا يثيب الكافرين على أعمالهم إذ كان الكفر محبطاً لها، ومانعاً من استحقاق الثواب عليها، وإنما يثيب المؤمنين الذين يوقعون أعمالهم على الوجوه التي يستحق بها الثواب. وقيل: معناه لا يهديهم إلى الجنة بأعمالهم، كما يهدي المؤمنين. وقيل: معناه لا يعطيهم ما يعطي المؤمنين من زيادة الألفاظ والتوفيق.

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَكَانَتْ أَكْطًا ضَعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾ ﴾

### المعنى:

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ ﴾ أي: يخرجون ﴿ أَمْوَالَهُمْ ﴾ في أعمال البر ﴿ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ أي: طلباً لرضاء الله ﴿ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ بقوة اليقين والبصيرة في الدين، عن سعيد بن جبير والسدي والشعبي. وقيل: معناه أنهم يثبتون أين يضعون صدقاتهم، عن الحسن ومجاهد. وقيل: معناه وتوطيئاً لنفوسهم على الثبوت على طاعة الله، عن أبي علي الجبائي. واعترض على الحسن ومجاهد بأنه لم يقل وتثبيتاً، وليس هذا بشيء، لأنهم إذا ثبتوا أنفسهم فقد ثبتوا. وقوله ﴿ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ ﴾ معناه: كمثل بستان لمرتفع من الأرض، وإنما خصّ الربوة لأن نبتها يكون أحسن، وريعها أكثر من المستغل الذي يسيل الماء إليه، ويجتمع فيه، فلا يطيب ريعه.

﴿ أَصَابَهَا وَابِلٌ ﴾ أي: أصاب هذه الجنة مطر شديد ﴿ فَكَانَتْ أَكْطًا ﴾ ضَعْفَيْنِ ﴿ أي: فأعطت غلتها ضعفي ما تعطي إذا كانت بأرض مستغلة. ويحتمل أن يكون معناه مرتين في كل سنة واحدة، كما قال سبحانه ﴿ نُؤْتِي أَكْطًا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾ ومعناه: كل ستة أشهر فيما روي. وقال أبو عبد الله (عليه السلام) معناه: يتضاعف أجر من أنفق ماله ابتغاء مرضاة الله. ﴿ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ ﴾ أي: مطر شديد ﴿ فَطُلٌّ ﴾ أي: أصابها مطر لين، أراد به أن خيرها لا يخلف على كل حال، ولا يرى الغبار عليها على كل حال، وإنما ارتفع فطل على تقدير فالذي يصيبها طل. ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ معناه: عالم بأفعالكم فيجازيكم بحسبها. وقيل: عالم بالمرائي والمخلص، وفيه ترغيب وترهيب.

﴿ أَيُودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضِعْفَاءُ فَاَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٣٦)

### المعنى:

﴿ أَيُودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ﴾ أي: بستان ﴿ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ أي: يشتمل على النخيل، والأعناب، والأنهار الجارية ﴿ لَهُ ﴾ فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر ﴿ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضِعْفَاءُ ﴾ أي: أولاد صغار، ناقصو القوة ﴿ فَاَصَابَهَا ﴾ أي: أصاب تلك الجنة ﴿ إِعْصَارٌ ﴾ أي: ريح شديدة تهب من الأرض نحو السماء، مثل العمود، وتسميها الناس الزوبعة ﴿ فِيهِ نَارٌ ﴾ أي: في ذلك الإعصار نار ﴿ فَاحْتَرَقَتْ ﴾ تلك الجنة.

وهذا مثل ضربه الله في الحسرة، بسلب النعمة. واختلف فيه على وجوه أحدها: إنه مثل المرائي في النفقة، لأنه ينتفع بها عاجلاً، وينقطع عنه آجلاً، أحوج ما يكون إليه، عن السدي.

وثانيها: إنه مثل للمفترط في طاعة الله تعالى بملاذ الدنيا، يحصل في الآخرة على الحسرة العظمى، عن مجاهد، والمراد به أن حاجته إلى الأعمال الصالحة، كحاجة هذا الكبير الذي له ذرية ضعفاء إلى ثمار الجنة، وقد احترقت. فيكون أعظم حسرة لأن الكبير الذي قد يئس من سعي الشباب في كسبه، فكان أضعف أملاً وأشد حسرة، كذلك من لم يكن له في الآخرة عمل صالح، يوصله إلى الجنة، فحسرتة مثل ذلك. وثالثها: إنه مثل للذي يختم عمله بفساد، عن ابن عباس. وكل هذه الوجوه تحتمله الآية ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أي: كهذا البيان الذي بين لكم في أمر الصدقة، وقصة إبراهيم، والذي مر على قرية، وجميع ما سلف

﴿يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ﴾ أي: الدلالات التي تحتاجون إليها في أمور دينكم  
﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ أي: تنظرون وتتفهمون.

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ  
الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغِشُّوا فِيهِ وَعَلِمُوا أَنَّ  
اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ﴾ (٢٦٧)

### النزول:

روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنها نزلت في أقوام لهم أموال من  
ربا الجاهلية، وكانوا يتصدقون منها، فنهاهم الله عن ذلك، وأمر بالصدقة من  
الطيب الحلال. وقيل: إنها نزلت في قوم كانوا يأتون بالحشف، فيدخلونه في  
تمر الصدقة، عن علي (عليه السلام) والبراء بن عازب والحسن وقتادة.

### المعنى:

لما تقدم ذكر الإنفاق، وبيان صفة المنفق، وأنه يجب أن ينوي بالصدقة التقرب،  
وأن يحفظها مما يبطلها من المنّ والأذى، بين تعالى صفة الصدقة والمتصدق  
عليه، ليكون البيان جامعاً، فقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ خاطب المؤمنين  
﴿أَنْفِقُوا﴾ أي: تصدقوا ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ أي: من حلال ما كسبتم  
بالتجارة، عن ابن مسعود ومجاهد. وقيل: من خياره وجياده. ونظيره قوله:  
﴿لَنْ نَأْتِيَ الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ آل عمران: ٩٢. وروي عن عبيد بن رفاعة قال:  
خرج علينا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: «يا معشر التجار!  
أنتم فجار إلا من اتقى وبر وصدق، وقال بالمال هكذا وهكذا». وقال (عليه  
السلام): «تسعة أعشار الرزق في التجارة، والجزء الباقي في السابياء». وروت  
عائشة عنه أنه قال: «أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه» وقال  
سعيد بن عمير: «سئل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «أي كسب الرجل

أطيب؟ قال: عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور». وقال علي (عليه السلام): من اتجر بغير علم، ارتطم في الربا ثم ارتطم.

واختلفوا في ذلك على وجوه فقليل: هذا أمر بالنفقة في الزكاة، عن عبيدة السلماني والحسن. وقيل: هو في الصدقة المتطوع بها، لأن المفروض من الصدقة له مقدار من القيمة، إن قصر عنه كان ديناً عليه إلى أن يؤديه بتمامه، وإن كان مال المزكي كله ردياً، فجائز له أن يعطي منه، عن الجبائي. وقيل: هو الأصح أنه يدخل فيه الفرائض والنوافل، والمراد به الإنفاق في سبيل الخير، وأعمال البر على العموم. وفيه دلالة على أن ثواب الصدقة من الحلال المكتسب، أعظم منه من الحلال غير المكتسب، وإنما كان ذلك، لأنه يكون أشق عليه.

﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ أي: وأنفقوا، وأخرجوا من الغلات والثمار، مما يجب فيه الزكاة. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ أي: لا تقصدوا الرديء من المال، أو مما كسبتموه، أو أخرجه الله لكم من الأرض، فتنفقون منه. وقيل: المراد بالخبيث ههنا الحرام. ويقوي القول الأول قوله: ﴿وَلَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ لأن الإغماض لا يكون إلا في الشيء الرديء، دون ما هو حرام، وفيه قولان أحدهما: إن معناه لا تتصدقوا بما لا تأخذونه من غرمائكم، إلا بالمسامحة والمساهلة. فالإغماض هاهنا المساهلة، عن البراء بن عازب. والآخر: إن معناه بما لا تأخذونه إلا أن تحطوا من الثمن فيه، عن الحسن وابن عباس وقتادة. ومثله قول الزجاج: ولستم بأخذه إلا في وكس، فكيف تعطونه في الصدقة.

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ عن صدقاتكم ﴿حَمِيدٌ﴾ أي: مستحق للحمد على نعمه. وقيل: مستحمد إلى خلقه بما يعطيهم من النعم أي: مستدع لهم إلى ما يوجب لهم الحمد. وقيل: إنه بمعنى الحامد أي: إنه مع غناه عنكم وعن صدقاتكم، يقبلها منكم، ويحمدكم عليها. وحميد بهذا الموضع أليق من حليم،

كما أن حليماً بالآية المتقدمة أليق من حميد، لأنه سبحانه لما أمر بالإنفاق من طيبات المكاسب، ببق أنه غني عن ذلك، وأنه يحمد فاعله إذا فعله على ما أمره به، ومعناه أنه يجازيه عليه.

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٨١)

### المعنى:

ثم حذر تعالى من الشيطان المانع من الصدقة، فقال: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ بالنفقة في وجوه البر، وبإنفاق الجيد من المال. وقيل: بتأدية الزكاة عليكم في أموالكم. ﴿وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾ أي: بالمعاصي، وترك الطاعات. وقيل: بالإنفاق من الردي، وسماه فحشاء لأن فيه معصية الله تعالى، فإن الغني إذا ترك الإنفاق على وجه ذوي الحاجات من أقاربه وجيرانه، أدى ذلك إلى التقاطع ﴿بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ﴾ أي: يعدكم بالإنفاق من خيار المال أن يستر عليكم، ويصفح عن عقوبتكم ﴿وَفَضْلًا﴾ أي: ويعدكم أن يخلف عليكم خيراً من صدقتكم، ويتفضل عليكم بالزيادة في أرزاقكم. وروي عن ابن عباس أنه قال: اثنان من الله، واثنان من الشيطان: فاللذان من الله المغفرة على المعاصي، والفضل في الرزق.

واللذان من الشيطان: الوعد بالفقر، والأمر بالفحشاء. وروي عن ابن مسعود أنه قال: للشيطان لَمَّةٌ، وللملك لَمَّةٌ. وروي مثله عن أبي عبد الله (عليه السلام)، ثم قال: فَلَمَّةُ الشَّيْطَانِ: وعده بالفقر، وأمره بالفحشاء. وَلَمَّةُ الْمَلِكِ: أمره بالإنفاق، ونهيه عن المعصية ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ ذكرنا معناه فيما تقدم. وقيل: واسع معناه يعطي عن سعة، بمعنى أن عطيته لا تضره، ولا تنقص خزائنه ﴿عَلِيمٌ﴾ بمن يستحق العطية، ومن لا يستحقها.

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (٣٦)

### المعنى:

ثم وصف تعالى نفسه، فقال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ أي: يؤتي الله الحكمة ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ وذكر في معنى الحكمة وجوه قيل: إنه علم القرآن، ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه وأمثاله، عن ابن عباس وابن مسعود. وقيل: هو الإصابة في القول والفعل، عن مجاهد. وقيل: إنه علم الدين عن ابن زيد. وقيل: هو النبوة، عن السدي. وقيل: هو المعرفة بالله تعالى، عن عطاء. وقيل: هو الفهم، عن إبراهيم. وقيل: هو خشية الله، عن الربيع. وقيل: هو القرآن والفقه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وروي أيضاً عن مجاهد. وقيل: هو العلم الذي تعظم منفعته، وتجل فائدته، وهذا جامع للأقوال.

وقيل: هو ما آتاه الله أنبياءه وأممهم، من كتابه وآياته، ودلالاته التي يدلهم بها على معرفتهم به وبدينه، وذلك تفضل منه يؤتیه من يشاء، عن أبي علي الجبائي.

وإنما قيل للعلم حكمة لأنه يمتنع به عن القبيح، لما فيه من الدعاء إلى الحسن، والزجر عن القبيح. ويروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «إن الله آتاني القرآن، وآتاني من الحكمة مثل القرآن، وما من بيت ليس فيه شيء من الحكمة إلا كان خراباً. ألا فتفقهوا، وتعلموا فلا تموتوا جهالاً» ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ أي: ومن يؤت ما ذكرناه ﴿فَقَدْ أُوتِيَ﴾ أي: أعطي ﴿خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ أي: وما يتعظ بآيات الله إلا ذوو العقول. فإن قيل: لم عقد بأولي الألباب التذكر، وكل مكلف ذو لب؟ قيل: لم تطلق على جميع المكلفين هذه الصفة، لما فيها من المدحة، فلذلك عقد

التذكر بهم، وهم الذين يستعملون ما توجهه عقولهم من طاعة الله في كل ما أمر به، ودعا إليه. وسُمي العقل لباً، لأنه أنفس ما في الإنسان، كما أن لبّ الثمرة أنفس ما فيها.

﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ﴾ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٢٧٠﴾

### المعنى:

ثم عاد سبحانه إلى ذلك الإنفاق والترغيب فيه، فقال: ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ ﴾ أي: ما تصدقتم به من صدقة، مما فرض الله عليكم. وقيل: معناه ما أنفقتم في وجوه الخير، وسبل البر من نفقة واجبة، أو مندوب إليها. ﴿ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ ﴾ أي: ما أوجبتموه أنتم على أنفسكم بالنذر، فوفيتم به من فعل بر مثل صلاة أو صوم أو صدقة ونحو ذلك. ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ﴾ معناه: يجازي عليه، لأنه عالم، فدلّ ذكر العلم على تحقيق الجزاء إيجازاً للكلام. ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ ﴾ أي: ليس للواضعين النفقة والنذر في غير موضعهما، مثل أن ينفق رياء، أو ضراراً، أو شقاقاً، أو من مال مغصوب، أو مأخوذ من غير حله، أو بنذر في معصية، أو يترك الوفاء به مع القدرة عليه ﴿ مِنْ أَنْصَارٍ ﴾ من أعوان يدفعون عذاب الله عنهم.

﴿ إِنْ بُدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ مِنْ سَعْيَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ ﴿٢٧١﴾

### المعنى:

ثم ذكر تعالى صفة الإنفاق، ورجب فيه بقوله: ﴿ إِنْ بُدُوا الصَّدَقَاتِ ﴾ معناه: إن تظهروا الصدقات، وتعلنوها ﴿ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ أي: فنعم الشيء، ونعم الأمر إظهارها وإعلانها أي: ليس في إبدائها كراهة ﴿ وَإِنْ تُخْفُوهَا ﴾ أي: تسروها

﴿ وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ ﴾ أي: تعطونها الفقراء، وتؤدونها إليهم في السر ﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أي: فالإخفاء خير لكم وأبلغ في الثواب.

واختلفوا في الصدقة التي يكون إخفاؤها أفضل من إبدائها، فقيل: إن صدقة التطوع إخفاؤها أفضل، لأنه يكون أبعد من الرياء باخفائها. وأما المفروض فلا يدخله الرياء، ويلحقه تهمة المنع باخفائها، فإظهارها أفضل، عن ابن عباس والثوري، وكذا رواه علي بن إبراهيم بإسناده عن الصادق قال: الزكاة بإخفائها المفروضة تخرج علانية، وتدفع علانية، وغير الزكاة إن دفعه سرا فهو أفضل.

وقيل: الإخفاء في كل صدقة من زكاة وغيرها أفضل، عن الحسن وقتادة، وهو الأشبه بعموم الآية. ﴿ وَيُكْفِرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ معناه ونمحو عنكم خطيئاتكم، ونغفرها لكم. ومن قرأ بالرفع فمعناه: ونحن نكفر عنكم، أو يكفر الله عنكم من سيئاتكم. ودخلت ﴿ مِّنْ ﴾ للتبويض. واحتج به من قال المراد بالسيئات الصغائر. فأما على مذهبنا، فإسقاط العقاب تفضل من الله، فله أن يتفضل بإسقاط بعضه دون بعض، فلو لم يدخل ﴿ مِّنْ ﴾ لأفاد أنه يسقط جميع العقاب. وقال بعضهم: إن من زيادة. وقد يقال: كل من طعامي، وخذ من مالي ما شئت فيكون للتعميم والأول أولى. ومما جاء في الحديث في صدقة السر قوله: صدقة السر تطفئ غضب الرب، وتطفئ الخطيئة، كما يطفئ الماء النار، وتدفع سبعين باباً من البلاء. وقوله: سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العدل، والشاب الذي نشأ في عبادة الله تعالى، ورجل قلبه يتعلق بالمساجد حتى يعود إليها، ورجلان تحابا في الله واجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعتة امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله تعالى، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لم تعلم يمينه ما تنفق شماله، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه. وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ معناه: إنه تعالى عالم بما تعملونه في صدقاتكم من إخفائها وإعلانها، لا يخفى

عليه شيء من ذلك، فيجازيكم على جميعه.

﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَا يَحِيقُ اللَّهُ بِهَدْيِ مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ (٢٧٢)

### النزول:

كان المسلمون يمتنعون عن الصدقة على غير أهل دينهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية، عن ابن عباس وابن الحنفية وسعيد بن جبیر. وقيل: كانت أسماء بنت أبي بكر مع رسول الله في عمرة القضاء، فجاءتها أمها فتيلة وجدتها، تسألانها وهما مشركتان، فقالت: لا أعطيكما شيئاً حتى أستاذن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإنكما لستما على ديني. فاستأذنته في ذلك، فأنزل الله هذه الآية، عن الكلبي.

المعنى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ ﴾ قيل في وجه اتصاله بما قبله وجوه أحدها: إن معناه: ليس عليك هداهم بمنع الصدقة عنهم، لتحملهم به على الإيمان، وهو نظير قوله ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ يونس: ٩٩ عن ابن عباس وسعيد بن جبیر، وعلى هذا يكون معناه الإباحة للتصديق عليهم بصدقة التطوع وثانيها: إن معناه ليس عليك هداهم بالحمل على النفقة في وجوه البر، وسبل الخير، عن الحسن وأبي علي الجبائي، وتقديره: ليس عليك أن تهدي الناس إلى نيل الثواب والجنة، وإنما عليك أن تهديهم إلى الإيمان بأن تدلهم عليه. وهذا تسلية للنبي لأنه كان يغتم بترك قبولهم منه، وامتناعهم عن الإيمان، لعلمه بما يوول إليه أمرهم من العقاب الدائم، فسلاه الله تعالى بهذا القول وثالثها: إن المراد ليس عليك أن تهدي الناس بعد أن دعوتهم، وأنذرتهم، وبلغتهم ما أمرت بتبليغها، ونظيره ﴿ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ الشورى: ٤٨ وليس المعنى

ليس عليك أن تهديهم إلى الإيمان والطاعة، لأنه ما بعث إلا لذلك. ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾: إنما علق الهداية بالمشيئة لمن كان المعلوم منه أنه يصلح باللفظ أي: بلطف الله بزيادة الهدى والتوفيق لمن يشاء، عن الزجاج وأبي القاسم البلخي، وأكثر أهل العلم. وقيل: معناه يهدي إلى طريق الجنة، عن الجبائي. ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ﴾ أي: ما تنفقوا في وجوه البر من مال، فلأنفسكم ثوابه. والغرض فيه الترغيب في الإنفاق، لأن الإنسان إذا علم منفعة إنفاقه عائدة إليه، مختصة به، كان أسمح بالإنفاق، وأرغب فيه، وأحرص عليه، وبذلك يفارق عطية الله لأن المنفعة في عطاءه عائدة إلى المعطي، ومختصة به دون الله، ومعظم المنفعة في عطية العبد ترجع إليه، وتختص به، دون المعطي. ﴿وَمَا تُنْفِقُوا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ أي: إلا طلب رضوان الله. وهذا إخبار من الله عن صفة إنفاق المؤمنين المخلصين، المستجيبين لله ولرسوله، أنهم لا ينفقون ما ينفقونه إلا طلباً لرضاء الله تعالى. وقيل: إن معناه النهي، وإن كان ظاهره الخبر أي: ولا تنفقوا إلا ابتغاء مرضاة الله. وفي ذكر الوجه هنا قولان أحدهما: إن المراد به تحقيق الإضافة، لأن ذكر الوجه يرفع الإبهام، أنه له ولغيره، وذلك أنك لما ذكرت الوجه، ومعناه النفس، دل على أنك تصرف الوهم عن الاشتراك إلى تحقيق الاختصاص، وكنت بذلك محققاً للإضافة، ومزياً لإيهام الشركة.

والثاني: إنك إذا قلت: فعلته لوجه زيد، كان أشرف في الذكر من فعلته له، لأن وجه الشيء في الأصل، أشرف ما فيه. ثم كثر حتى صار يدل على شرف الذكر من غير تحقيق وجه، ألا ترى أنك تقول: وجه الرأي، ووجه الأمر، ووجه الدليل، فلا تريد تحقيق الوجه، وإنما تريد أشرف ما فيه من جهة شدة ظهوره، وحسن بيانه. ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أي: يوفر عليكم جزاؤه وثوابه. والتوفية: إكمال الشيء، وإنما حسن إليكم مع التوفية، لأنها تضمنت معنى التأدية. وقيل: معناه تعطون جزاءه وافراً وافياً في الآخرة،

عن ابن عباس. ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ﴾ بمنع ثوابه، ولا بنقصان جزائه، كقوله:  
﴿ وَأَنْتُمْ أَكْهَأُ لِمَا تَكْفُرُونَ ﴾ الكهف: ٢٣ أي: لم تنقص.  
﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا  
فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا  
يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ (٢٧٣)

### النزول:

قال أبو جعفر (عليه السلام): نزلت الآية في أصحاب الصفة، وكذلك رواه  
الكلبي، عن ابن عباس، وهم نحو أربعمائة رجل، لم يكن لهم مساكن بالمدينة،  
ولا عشائر يأوون إليهم؟ فجعلوا أنفسهم في المسجد، وقالوا: نخرج في كل  
سرية يبعثها رسول الله. فحث الله الناس عليهم، وكان الرجل إذا أكل وعنده  
فضل، أتاهم به إذا أمسى.

### المعنى:

لما أمر سبحانه بالنفقة، ورغب فيها بأبلغ وجوه الترغيب، وبين ما يكمل  
ثوابها، عقب ذلك ببيان أفضل الفقراء الذين هم مصرف الصدقات، فقال:  
﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ معناه: النفقة المذكورة في  
هذه الآية، وما قبلها، للفقراء الذين حبسوا ومنعوا في طاعة الله أي: منعوا  
أنفسهم من التصرف في التجارة للمعاش، إما لخوف العدو من الكفار، وإما  
للمرض والفقير، وإما للإقبال على العبادة. وقوله: ﴿ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ يدل على  
أنهم حبسوا أنفسهم عن القلب، لاشتغالهم بالعبادة والطاعة.  
﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا ﴾ أي: ذهاباً وتصرفاً ﴿ حَيْرِ فِي الْأَرْضِ ﴾  
لبعض ما ذكرناه من المعاني. وقيل: لمنع أنفسهم من التصرف في التجارة  
أي: ألزموا أنفسهم الجهاد في سبيل الله، فلا يقع منهم التصرف لغيره، وليس

معناه أنهم لا يقدرّون عليه، كما يقال: أمرني الأمير بالمقام في هذا الموضوع فلا أستطيع أن أبرح منه أي: لا أبرح منه لإلزامي نفسي طاعة الأمير ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ﴾ أي: يظنهم الجاهل بحالهم وباطن أمورهم ﴿أَغْنِيَاءَ مِنْ التَّعَفُّفِ﴾ أي: الامتناع من السؤال، والتجمل في اللباس والستر، لما هم فيه من الفقر، وسوء الحال، طلباً لرضوان الله، وطمعاً في جزييل ثوابه. ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَتِهِمْ﴾ أي: تعرف حالهم بالنظر إلى وجوههم، لما يرى من علامة الفقر، عن السدي والربيع. وقيل: لما يرى من التخشع والخضوع الذي هو شعار الصالحين، عن مجاهد ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ قيل: معناه إنهم لا يسألون الناس أصلاً. وليس معناه أنهم يسألون من غير إلحاف، عن ابن عباس، وهو قول الفراء، والزجاج وأكثر أرباب المعاني.

وفي الآية ما يدل عليه وهو قوله: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنْ التَّعَفُّفِ﴾ في المسألة، ولو كانوا يسألون لم يكن يحسبهم الجاهل أغنياء، لأن السؤال في الظاهر يدل على الفقر. وقوله أيضاً: ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَتِهِمْ﴾ ولو سألو لعرفوا بالسؤال. قالوا وإنما هو كقولك: ما رأيت مثله، وأنت لم ترد أن له مثلاً ما رأيت، وإنما تريد أنه ليس له مثل فيرى، فمعناه لم يكن سؤال فيكون إلحاح.

وفي الحديث: «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده، ويكره البؤس والتباؤس، ويحب الحليم المتعفف من عباده، ويبغض الفاحش البذيء السائل الملحف». وعنه (عليه السلام) قال: إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال، ونهي عن عقوق الأمهات، وواد البنات وعن منع وهات. وقال (عليه السلام): الأيدي ثلاث: فيد الله العليا، ويد المعطي التي تليه، ويد السائل السفلى إلى يوم القيامة، ومن سأل وله ما يغنيه جاءت مَسَلَّتُهُ يوم القيامة كُدُوحاً، أو خموشاً، أو خدوشاً في وجهه. قيل: وما غناه؟ قال: خمسون درهماً، أو عدلها من الذهب ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ حَيْرٍ﴾ من مال. وقيل: معناه في

وجوه الخير ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَهْدِيكُمْ لَكُمْ عَلَىٰ أَيْمَانِكُمْ ﴾ أي: يجازيكم عليه.  
﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ  
عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٢٨٦)

### النزول:

قال ابن عباس: نزلت الآية في علي (عليه السلام)، كانت معه أربعة دراهم، فتصدق بواحد نهاراً، وبواحد ليلاً، وبواحد سراً، وبواحد علانية، وهو المروي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وأبي جعفر (عليه السلام). وروي عن أبي ذر والأوزاعي أنها نزلت في النفقة على الخير في سبيل الله. وقيل: هي عامة في كل من أنفق ماله في طاعة الله على هذه الصفة. وعلى هذا فإننا نقول الآية نزلت في علي (عليه السلام)، وحكمها سائر في كل من فعل مثل فعله، وله فضل سبق إلى ذلك.

### المعنى:

ثم بين سبحانه كيفية الإنفاق وثوابه، فقال: ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ في هذه الحالات أي: ينفقون على الدوام، لأن هذه الأوقات معينة للصدقات، ولا وقت لها سواها ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أتى بالفاء ليدل على أن الجزاء إنما هو من أجل الإنفاق في طاعة الله، ولا يجوز أن يقال زيد فله درهم، لأنه ليس فيه معنى الجزاء ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ من أهوال يوم القيامة وأفزعها ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ فيها وقيل: لا خوف من فوت الأجر ونقصانه عليهم، ولا هم يحزنون على ذلك.

﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ

مِنْ رَبِّهِ فَأَنْهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾

### المعنى:

لما حثَّ الله تعالى على إنفاق، وبين ما يحصل للمنفق من الأجر العاجل والآجل، عقبه بذكر الربا الذي ظنَّه الجاهل زيادة في المال، وهو في الحقيقة محق في المال، فقال: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ في الدنيا ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ يوم القيامة ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ معناه: إلا مثل ما يقوم الذي يصرعه الشيطان من الجنون، فيكون ذلك إمارة لأهل الموقف على أنهم أكلة الربا، عن ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وقتادة ومجاهد. وقيل: إن هذا على وجه التشبيه، لأن الشيطان لا يصرع الانسان على الحقيقة، ولكن من غلب عليه المرة السود، أو ضعف عقله، ربما يخيل الشيطان إليه أموراً هائلة، ويوسوس إليه، فيقع الصرع عند ذلك من فعل الله. ونسب ذلك إلى الشيطان مجازاً، لما كان ذلك عند وسوسته، عن أبي علي الجبائي.

وقيل: يجوز أن يكون الصرع من فعل الشيطان في بعض الناس، دون بعض، عن أبي الهذيل، وابن الأخشيد قالا: لأن الظاهر من القرآن يشهد به، وليس في العقل ما يمنع منه، ولا يمنع الله تعالى الشيطان عنه امتحاناً لبعض الناس، وعقوبة لبعضهم على ذنب ألم به ولم يتب منه، كما يتسلط بعض الناس على بعض فيظلمه، ويأخذ ماله، ولا يمنعه الله تعالى منه. ويكون هذا علامة لآكلي الربا يعرفون بها يوم القيامة، كما أن على كل عاص من معصيته علامة تليق به، فيعرف بها صاحبها، وعلى كل مطيع من طاعته إمارة تليق به، فيعرف بها صاحبها، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾. وقال النبي في شهداء أحد: «زَمَلُوهُمْ بِدَمَائِهِمْ وَثِيَابِهِمْ». وقال (عليه السلام): «يبعث أمتي يوم القيامة من قبورهم غراً محجلين من آثار الوضوء». وروي عنه (عليه السلام) أنه قال: لما أسري بي إلى السماء، رأيت رجالاً بطونهم

كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم، فقلت: من هؤلاء يا جبرائيل؟ قال: هؤلاء أكلة الربا. ورواه أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لما أسري بي إلى السماء، رأيت أقواماً يريد أحدهم أن يقوم، ولا يقدر عليه من عظم بطنه، فقلت: من هؤلاء يا جبرائيل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، وإذا هم بسبيل آل فرعون، يعرضون على النار، غدواً وعشيا، يقولون: ربنا متى تقوم الساعة والوعيد.»

في الآية متوجه إلى كل من أربى، وإن لم يأكله، ولكنه تعالى نبه بذكر الأكل على سائر وجوه الانتفاع بمال الربا. وإنما خص الأكل، لأنه معظم المقاصد من المال. ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتِمِّ ظُلْمًا﴾ النساء: ١٠ الآية. والمراد بالأكل في الموضوعين سائر وجوه الانتفاع دون حقيقة الأكل. ﴿ذَلِكَ﴾ أي ذلك العقاب لهم ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ معناه: بسبب قولهم إنما البيع الذي لا ربا فيه، مثل البيع الذي فيه الربا، قال ابن عباس: كان الرجل منهم إذا حل دينه على غريمه، فطالبه به، قال المطلوب منه له: زدني في الأجل، وأزيدك في المال. فيتراضيان عليه، ويعملان به. فإذا قيل لهم: هذا ربا، قالوا: هما سواء. يعنون بذلك أن الزيادة في الثمن حال البيع، والزيادة فيه بسبب الأجل عند محل الدين سواء. فذمهم الله به، وألحق الوعيد بهم، وخطأهم في ذلك بقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ أي: أحل الله البيع الذي لا ربا فيه، وحرّم البيع الذي فيه الربا، والفرق بينهما أن الزيادة في أحدهما لتأخير الدين، وفي الآخر لأجل البيع. وأيضاً فإن البيع بدل البدل، لأن الثمن فيه بدل المثل، والربا: زيادة من غير بدل للتأخير في الأجل، أو زيادة في الجنس. والمنصوص عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تحريم التفاضل في ستة أشياء: الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح. وقيل: الزبيب. قال (عليه السلام):

إلا مثلاً بمثل، يداً بيد، من زاد واستزاد فقد أربى. لا خلاف في حصول الربا في هذه الأشياء الستة، وفي غيرها خلاف بين الفقهاء، وهو مقيس عليها عندهم. وعندنا: إن الربا لا يكون إلا فيما يكال أو يوزن، وأما علة تحريم الربا فقد قيل: هي أن فيه تعطيل المعايش والأجلاب والمتاجر، إذا وجد المرابي من يعطيه دراهم، وفضلاً بدراهم. وقال الصادق (عليه السلام): إنما شدد في تحريم الربا، لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف، قرضاً أو رفاً.

﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ معناه: فمن جاءه زجر ونهي وتذكير من ربه ﴿فَأَنْهَى﴾ أي: فانزجر وتذكر واعتبر ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ معناه: فله ما أخذ وأكل من الربا قبل النهي لا يلزمه رده. قال الباقر (عليه السلام): من أدرك الإسلام، وتاب مما كان عمله في الجاهلية، وضع الله عنه ما سلف. وقال السدي: معناه له ما أكل، وليس عليه رد ما سلف. فأما ما لم يقبض بعد، فلا يجوز له أخذه، وله رأس المال. وقوله: ﴿جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿قَدْ جَاءَ تَكْمُ مَوْعِظَةٌ﴾ لأن تأنيثه غير حقيقي، فإن الموعظة والوعظ بمعنى واحد.

﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ معناه: وأمره بعد مجيء الموعظة والتحريم والإنهاء إلى الله، إن شاء عصمه عن أكله، وثبته في انتهائه عنه، وإن شاء خذله. وقيل: معناه وأمره في حكم الآخرة إلى الله تعالى، إن لم يتب، وهو غير مستحل له، إن شاء عذبه بعدله، وإن شاء عفا عنه بفضله. وقيل: معناه أمره إلى الله، فلا يؤاخذ به سلف من الربا.

﴿وَمَنْ عَادَ﴾ إلى أكل الربا بعد التحريم وقال ما كان يقوله قبل مجيء الموعظة، من أن البيع مثل الربا ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ لأن ذلك القول لا يصدر إلا من كافر مستحل للربا، فلهذا توعد بعذاب الأبد. ولا خلاف بين الفقهاء أن الربا محرم في النقد والنسيئة. وقال بعض من تقدم: لا ربا إلا في النسيئة. وأما أهل الجاهلية فإنهم كانوا يربون بتأخير الذين عن محله إلى محل آخر بزيادة فيه. ولا خلاف في تحريمه. ومما جاء

في الحديث في الربا ما روي عن علي (عليه السلام) أنه قال: لعن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في الربا خمسة: آكله وموكله وشاهديه وكتابه. وعنه (عليه السلام) قال: إذا أراد الله بقرية هلاكاً، ظهر فيهم الربا، وعنه (عليه السلام) قال: الربا سبعون باباً، أهونها عند الله كالذي ينكح أمه. وروى جميل بن دراج عن أبي عبد الله قال: درهم ربا أعظم عند الله من سبعين زنية، كلها بذات محرم، في بيت الله الحرام.

﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيهِ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾

### المعنى:

ثم أكد سبحانه ما تقدم بقول ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ﴾ أي: ينقص الله ﴿الرِّبَا﴾ حالاً بعد حال إلى أن يتلف المال كله. وقال ابن عباس: معناه يهلكه ويذهب ببركته. وقيل للصادق (عليه السلام): وقد يرى الرجل يربي فيكثر ماله؟ فقال: يمحق الله دينه وإن كثر ماله. وقال أبو القاسم البلخي: يمحقه الله في الدنيا بسقوط عدالته، والحكم بفسقه، والتسمية بالفسق.

﴿وَيُزِيهِ الصَّدَقَاتِ﴾ أي: وينمي الصدقات ويزيدها بأن يثمر المال في نفسه في العاجل، وبالأجر عليه والثواب في الآجل، وذلك بحسب الانتفاع بها، وحسن النية فيها. وقد روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «إن الله تعالى يقبل الصدقات، ولا يقبل منها إلا الطيب، ويربها لصاحبها كما يربي أحدكم مهره أو فصيله، حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد».

والنكتة في الآية أن المربي إنما يطلب بالربي زيادة المال، ومانع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال، فبين الله سبحانه أن الربا سبب النقصان دون النماء، وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان. ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ الكفار: فعال من الكفر، وهو المقيم عليه، المستمسك به، المعتاد له. ومعناه: والله يبغض كل كفار لنعمته باستحلال الربا، منهمك في غوايته، متماد في

إثمه بأكله. وإنما لم يقل كل كافر، لأنه إذا استحل الربا صار كافراً، لأنه إذا كثّر أكله للربا مع الاستحلال، فقد ضم كفوفاً إلى كفر. وإذا استحل الربا، ولم يعقد عقد الربا، لم يلحقه من المندمة ما يلحق من جمع بين الأمرين. فالجمع بين الأمرين يستدعي من غضب الله ما لا يستدعيه أحد الأمرين. وروي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) (أنه قال: «يأتي على الناس زمان، لا يبقى أحد إلا أكل الربا فمن لم يأكله أصابه من غباره»).

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٢٧٧)

### المعنى:

هذه الآية ظاهرة المعنى، وقد مرّ تفسيرها فيما مضى، وإنما جمع بين هذه الخصال، لأن الثواب لا يستحق على كل واحدة منها، إذ لو كان كذلك لكان فيه تصغير من كل واحدة منها، ولكن جمع بينها للترغيب في الأعمال الصالحة، والتفخيم لأمرها، والتعظيم لشأنها، أو لبيان أن الجمع بين هذه الخصال أعظم أجراً من الأفراد بواحدة منها. ونظيره قوله سبحانه: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ الفرقان: ٦٨ الآية.

فجمع بين هذه الخصال في الوعيد، ليبين أن الوعيد يستحق بكل واحدة منها، وللتحذير عن كل خصلة منها، لأن من المعلوم أن من دعا مع الله إلهاً آخر، لا يحتاج إلى شرط عمل آخر في استحقاق الوعيد، إذ لو كان الوعيد إنما يستحق بمجموع تلك الخصال، لكان فيه تسهيل لكل واحد منها. وقد ذكرنا أن أمثال هذه الآية تدل على أن الإيمان ليس من أفعال الجوارح، ولا مشتملاً عليها، إذ لو كان كذلك لما صار لعطفها عليه معنى، لأن الشيء لا يعطف على نفسه. فإن قالوا: إن ذلك يجري مجرى قوله ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ النحل: ٨٨ فنقول: إن الخلاف ها هنا كالخلاف

هناك، لأن التكذيب عندنا ليس بالكفر نفسه، وإنما هو دلالة على الكفر، وكذلك الصد عن سبيل الله. واستدل بهذه الآية وأمثالها في بطلان التحابط، لأنه تعالى ضمن الثواب بنفس هذه الخصال، ولم يشترط أن لا يؤتى بما يحبطها.

فإن قالوا: لا بد من هذا الشرط، كما أن الوعيد على الكفر لا بد أن يكون مشروطاً بارتفاع التوبة؟ فالجواب: إن التوبة إنما صارت شرطاً هناك، لمكان إجماع المسلمين، لا لأن التوبة مسقطة للعقاب، وإنما وعد الله تعالى بإسقاط العقاب عندها، تفضلاً منه سبحانه. ولا إجماع على ما ادعوه من الشرط في آيات الوعد، فبان الفرق بين الأمرين.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾

### النزول:

روي عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) أن الوليد بن المغيرة كان يربى في الجاهلية، وقد بقي له بقايا على ثقيف، فأراد خالد بن الوليد المطالبة بها بعد أن أسلم، فنزلت الآية. وقال السدي وعكرمة: نزلت في بقية من الربا كانت للعباس، وخالد بن الوليد، وكانا شريكين في الجاهلية، يسلفان في الربا إلى بني عمرو بن عمير، ناس من ثقيف. فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة في الربا. فأنزل الله هذه الآية، فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «(على أن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، وكل دم من دم الجاهلية موضوع، وأول دم أضعه دم ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب)» كان مرضعاً في بني ليث فقتله هذيل.

وقال مقاتل: نزلت في أربعة أخوة من ثقيف: مسعود وعبد يا ليل وحبیب

وربيعة، وهم بنو عمرو بن عمير بن عوف الثقفي، وكانوا يداينون بني المغيرة، وكانوا يربون. فلما ظهر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) (على الطائف، وصالح ثقيفاً، أسلم هؤلاء الإخوة الأربعة، فطلبوا رباهم من بني المغيرة، واختصموا إلى عتاب بن أسيد، عامل رسول الله على مكة، فكتب عتاب إلى النبي بالقصة، فأَنْزَلَ اللهُ الآية.

### المعنى:

ثم بيّن سبحانه حكم ما بقي من الربا، فقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ في أمر الربا، وفي جميع ما نهاكم عنه ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ أي: واتركوا ما بقي من الربا، فلا تأخذوه، واقتصروا على رؤوس أموالكم. وقوله: ﴿إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ معناه: من كان مؤمناً فهذا حكمه. فأما من ليس بمؤمن، فإنه يكون حرباً. وقيل: معناه إن كنتم مؤمنين بتحريم الربا، مصدقين به، وبما فيه من المفسدة التي يعلمها الله ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا﴾ أي: فإن لم تقبلوا أمر الله، ولم تنقادوا له، ولم تتركوا بقية الربا بعد نزول الآية بتركه ﴿فَأَذْنُوبُ حَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أي:

فأيقنوا واعلموا بقتال من الله ورسوله. والمعنى: أيقنوا أنكم تستحقون القتل في الدنيا، والنار في الآخرة، لمخالفة أمر الله ورسوله. ومن قرأ ﴿فَأَذْنُوبُ﴾: فمعناه فأعلموا من لم ينته عن ذلك بحرب. ومعنى الحرب: عداوة الله، وعداوة رسوله.

وهذا إخبار بعظم المعصية. وروي عن ابن عباس وقتادة والربيع أن من عامل بالربا، استتابه الإمام، فإن تاب وإلا قتلته. وقال الصادق: أكل الربا يؤدب بعد البينة، فإن عاد أدب، وإن عاد قتل. ﴿وَإِن تَبَتُّمُ﴾ من استحلال الربا، وأقررتم بتحريمه ﴿فَلَکُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِکُمْ﴾ دون الزيادة ﴿لَا تَظْلِمُونَ﴾ بأخذ الزيادة على رأس المال ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ بالنقصان من رأس المال.

﴿ وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (٢٨٠)

**المعنى:**

لما أمر سبحانه بأخذ رأس المال من الموسر، بين بعده حال المعسر، فقال: ﴿ وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ معناه: وإن وقع في غمائمكم ذو عسرة. ويجوز أن يكون تقديره: وإن كان غريماً لكم ذو عسرة ﴿ فَنَظِرَةٌ ﴾ أي: فالذي تعاملونه به نظرة ﴿ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ أي: إلى وقت اليسار أي: فالواجب نظرة صيغته الخبر، والمراد به الأمر أي: فأنظروه إلى وقت يساره. واختلف في حدّ الإعسار، فروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: هو إذا لم يقدر على ما يفضل من قوته وقوت عياله على الإقتصاد. وقال أبو علي الجبائي: هو التعذر بالإعدام، أو بكساد المتاع أو نحوه. واختلف في وجوب إنظار المعسر على ثلاثة أقوال أحدها: إنه واجب في كل دين، عن ابن عباس والضحاك والحسن، وهو المروي عن أبي جعفر (عليه السلام) وأبي عبد الله.

وثانيها: إنه واجب في دين الربا خاصة، عن شريح وإبراهيم النخعي. وثالثها: إنه واجب في دين الربا بالآية، وفي كل دين بالقياس عليه. وقال الباقر (عليه السلام): إلى ميسرة معناه: إلى أن يبلغ خبره الإمام، فيقضي عنه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في المعروف.

﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ معناه: وأن تتصدقوا على المعسر بما عليه من الذين خير لكم. ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ الخير من الشر، وتميزون ما لكم عما عليكم.

ومما جاء في معنى الآية من الحديث قوله (عليه السلام): «من أنظر معسراً، أو وضع عنه، أظله الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله». وروى بريدة عنه

أنه قال: «من أنظر معسراً، كان له بكل يوم صدقة». وفي هذه الآية دلالة على أن الإنسان إن علم أن غريمه معسر، حرم عليه حبسه، وملازمته، ومطالبتة بما له عليه وانه يجب عليه إنظاره، انتظاراً للسياسة، وأن الصدقة برأس المال على المعسر، خير وأفضل من انتظار يسره. وروي عن ابن عباس، وابن عمر: آخر ما نزلت من القرآن أي الربا.

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ



### النزول:

هذا آخر آية نزلت من القرآن. وقال جبرائيل: وضعها في رأس الثمانين والمأتين من البقرة، عن ابن عباس والسدي. قال المفسرون: لما نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّكَ مَبْتُؤٌ وَإِيَّاهُمْ مَبْتُؤُونَ﴾ الزمر: ٣٠ قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ليتني أعلم متى يكون ذلك! فأنزل الله تعالى سورة النصر: إذا جاء نصر الله والفتح، فكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يسكت بين التكبير والقراءة بعد نزول هذه السورة، فيقول: سبحان الله وبحمده، وأستغفر الله وأتوب إليه. فقيل له: إنك لم تكن تقوله قبل هذا؟! فقال:

أما إن نفسي نعت إلي. ثم بكى بكاء شديداً. فقيل: يا رسول الله! أو تبكي من الموت وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: فأين هول المطلع؟ وأين ضيق القبر وظلمة اللحد؟ وأين القيامة والأهوال؟ فعاش رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد نزول هذه السورة عاماً تاماً. ثم نزلت ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾ إلى آخر السورة. وهذه السورة آخر سورة كاملة نزلت من القرآن.

فعاش رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعدها ستة أشهر. ثم لما خرج رسول الله إلى حجة الوداع، نزلت عليه في الطريق. ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ

فِي السَّاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ ﴿١﴾ إِلَى آخِرِهَا، فَسَمَّيْتُ آيَةَ الصِّيفِ. ثُمَّ نَزَلَ عَلَيْهِ وَهُوَ واقِفٌ بعرفة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ التوبة: ٣ الآية. فعاش بعدها أحداً وثمانين يوماً. ثم نزلت عليه آيات الرِّبَا ثم نزلت بعدها واتفقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله وهي آخر آية نزلت من السماء، فعاش رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعدها أحداً وعشرين يوماً. وقال ابن جريج: تسع ليالٍ. وقال سعيد بن جبيرة ومقاتل: سبع ليالٍ. ثم مات يوم الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول، حين بزغت الشمس. وروى أصحابنا لليلتين بقيتا من صفر، سنة إحدى عشرة من الهجرة، ولسنة واحدة من ملك أردشير بن شيرويه بن أبرويز بن هرمز بن أنوشروان، بنفسه هو (صلى الله عليه وآله وسلم) حياً وميتاً!!

### المعنى:

ثم حذر سبحانه المكلفين من بعد ما تقدم من ذكر أي الحدود والأحكام، فقال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا﴾ معناه: واحذروا يوماً، واخشوا يوماً ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ تردون جميعاً إلى جزاء الله، ويقال إلى ملك الله لنفعمكم وضركم دون غيره ممن ملكه إياه في دار الدنيا. وهو المراد بكل ما في القرآن من هذا اللفظ، لأن الله سبحانه لا يغيب عن أحد، ولا يغيب أحد عن علمه وملكه وسلطانه. ويدل عليه قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤ ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧ وإنما خص يوم القيامة بهذه الصفة، لأن الناس إذا حشروا انقطع أمرهم، وبطل ملكهم، ولا يبقى لواحد منهم أمر ولا نهي، كما قال سبحانه: ﴿الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ غافر: ١٦. ﴿ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ قيل فيه وجهان أحدهما: توفي جزاء ما كسبت من الأعمال. والثاني: توفي ما كسبت من الثواب والعقاب، لأن الكسب على وجهين: كسب العبد لفعله، وكسبه لما ليس من فعله، كما يكسب المال. ﴿وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ﴾ معناه: لا ينقصون ما يستحقونه من الثواب، ولا يزداد عليهم ما يستحقونه من العقاب.

﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكُتُبُوهُ وَيَكْتُبُ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن رَضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۗ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّحُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨١﴾

### المعنى:

لما أمر سبحانه بإنظار المعسر، وتأجيل دينه، عقبه ببيان أحكام الحقوق المؤجلة، وعقود المدينة، فقال: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أي: صدقوا الله ورسوله ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ ﴾ أي: تعاملتم، وداين بعضكم بعضاً ﴿ بِدِينٍ ﴾ قيل فيه قولان أحدهما: إنه على وجه التأكيد، وتمكين المعنى في النفس كقوله تعالى: ﴿ وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ والآخر: إنه إنما قال ﴿ بِدِينٍ ﴾ لأن ﴿ تَدَايَنْتُمْ ﴾ قد يكون بمعنى تجازيتم من الدين الذي هو الجزاء. وقد يكون بمعنى تعاملتم بدين، فقيده بالدين لتلخيص اللفظ من الاشتراك..

﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ أي: وقت مذکور معلوم بالتسمية. قال ابن عباس: إن الآية وردت في السلم خاصة، وكان يقول: أشهد أن الله أباح السلم المضمون إلى أجل معلوم، وأنزل فيه أطول آية من كتابه، وتلا هذه الآية. وظاهر الآية يقع على كل دين مؤجل، سلماً كان أو غيره، وعليه المفسرون والفقهاء.

﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ معناه فاكتبوا الدين في صك، لئلا يقع فيه نسيان أو جحود، وليكون ذلك توثقة للحق، ونظرا للذي له الحق، وللذي عليه الحق، وللشهود. فوجه النظر للذي له الحق أن يكون حقه موثقاً بالصك والشهود، فلا يضيع حقه. ووجه النظر للذي عليه الحق أن يكون أبعد به من الجحود، فلا يستوجب النعمة والعقوبة.

ووجه النظر للشهود أنه إذا كتب بخطه، كان ذلك أقوم للشهادة، وأبعد من السهو، وأقرب إلى الذكر. واختلف في هذا الأمر، فقليل: هو مندوب إليه، عن أبي سعيد الخدري، والحسن والشعبي، وهو الأصح، وعليه الأكثر. وقيل: هو فرض، عن الربيع وكعب. ويدل على صحة القول الأول قوله: ﴿فَإِنْ أَمَنْ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ﴾. والمفهوم من هذا الظاهر: فَإِنْ أَمِنَ عَلَى مَا لَهُ أَنْ يَأْتِمَنَهُ عَلَيْهِ. ثم بين كيفية الكتابة فقال ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبًا بِالْعَدْلِ﴾ يعني: وليكتب كتاب المداينة، أو البيع بين المتعاقدين، كاتب بالقسط والإنصاف والحق، لا يزيد فيه، ولا ينقص منه في صفة ولا مقدار، ولا يستبدل، ولا يكتب شيئاً يضر بأحدهما إلا بعلمه.

﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾ أي: ولا يمتنع كاتب من ﴿أَنْ يَكْتُبَ﴾ الصك على الوجه المأمور به ﴿كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ من الكتابة بالعدل. وقيل: كما فضله الله تعالى بتعليمه إياه، فلا يبخل على غيره بالكتابة واختلف في الكتابة هل هي فرض أم لا فقليل: هي فرض على الكفاية، كالجهاد ونحوه، عن الشعبي وجماعة من المفسرين، واختاره الرماني والجبائي، وجوز الجبائي أن يأخذ الكاتب والشاهد الأجرة على ذلك.

قال الشيخ أبو جعفر الطوسي: وعندنا لا يجوز ذلك، والورق الذي يكتب فيه على صاحب الدين دون من عليه الدين، ويكون الكتاب في يده، لأنه له. وقيل: واجب على الكاتب أن يكتب في حال فراغه، عن السدي. وقيل: واجب عليه أن يكتب إذا أمر، عن مجاهد وعطا. وقيل: إن ذلك في الموضوع الذي لا

يقدر فيه على كاتب غيره، فيضّر بصاحب الدين إن امتنع، فإذا كان كذلك فهو فريضة، وإن قدر على كاتب غيره فهو في سعة إذا قام به غيره، عن الحسن. وقيل: كان واجباً، ثم نسخ بقوله ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ عن الضحاك. ﴿فَلَيْكَتُبَ﴾ أمر للكاتب أي: فليكتب الصك على الوجه المأمور به، وكانت الكتبة على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) (فيهم قلة، فذلك أكد بقوله ﴿فَلَيْكَتُبَ﴾ إذ الجمع بين الأمر بالشيء، والنهي عن تركه، أدعى إلى فعله، من الاقتصار على أحدهما. ثم بين سبحانه كيفية الإملاء على الكاتب، فقال سبحانه: ﴿وَلِيُمَلِّلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ يعني المديون يقرّ على نفسه بلسانه، ليعلم ما عليه فليكتب ﴿وَلِيَسْتَقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾ أي: الذي عليه الحق في الإملاء ﴿وَلَا يَبْخَسَ﴾ أي: ولا ينقص ﴿مَنْهُ﴾ أي: من الحق ﴿شَيْئاً﴾ لا من قدره، ولا من صفته.

ثم بين الله تعالى حال من لا يصح منه الإملاء، فقال: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً﴾ أي: جاهلاً بالإملاء، عن مجاهد. وقيل: صغيراً طفلاً، عن السدي والضحاك. وقيل: عاجزاً أحمق، عن ابن زيد ﴿أَوْ ضَعِيفاً﴾ أي: ضعيف العقل من عته أو جنون، وقيل: شيخاً خرفاً ﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمَلَّ هُوَ﴾ أي: مجنوناً. وقيل: عيياً أخرس، عن ابن عباس. وقيل: الأقرب أن يحمل على ثلاث صفات، لكيلا يؤدي إلى التكرار ثم اختلف في ذلك فقيل: السفيه: المجنون، والضعيف: الصغير، ومن لا يستطيع أن يُمَلَّ: الأخرس ونحوه، ثم يدخل في كل واحد من هو في معناه. وقيل: السفيه المبذر، والضيف: الصبي المراهق، ومن لا يستطيع أن يُمَلَّ: المجنون، عن القاضي. ﴿فَلِيُمَلِّلْ وَلِيُؤَدِّ بِالْعَدْلِ﴾ قيل: معناه فليملل ولي الذي عليه الحق، إذا عجز عن الإملاء بنفسه، عن الضحاك وابن زيد. وقيل: معناه ولي الحق وهو الذي له الحق، عن ابن عباس، لأنه أعلم بدينه، فيملي بالحق والعدل.

ثم أمر سبحانه بالاشهاد فقال ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾ يعني:

اطلبوا الشهود، وأشهدوا على المكتوب رجلين من رجالكم أي: من أهل دينكم. وقال مجاهد: من الأحرار العالمين بالغاين المسلمين، دون العبيد والكفار. والحرية ليست بشرط عندنا في قبول الشهادة، وإنما اشترط الإسلام مع العدالة، وبه قال شريح والليثي وأبو ثور. وقيل: هذا أمر للقضاة بأن يلتمسوا عند القضاء بالحق شهيدين من المدعي عند إنكار المدعى عليه، فيكون السين في الحالتين سين السؤال والطلب.

﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ يعني: فإن لم يكن الشهيديان رجلين ﴿فَرَجُلٌ وَأَمْرَأَتَانِ﴾ أي: فليكن رجل وامرأتان، أو فليشهد رجل وامرأتان ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ عدالته. وهذا يدل على أن العدالة شرط في الشهود، ويدل أيضاً على أننا لم نتعبد بإشهاد مرضيين على الإطلاق لقوله: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ﴾، ولم يقل من المرضيين، لأنه لا طريق لنا إلى معرفة من هو مرضي عند الله تعالى، وإنما تعبدنا بإشهاد من هو مرضي عندنا في الظاهر، وهو من نرضى دينه وأمانته، ونعرفه بالستر والصلاح. ﴿أَنْ تَضَلَّ إِحْدَهُمَا﴾ أي: تنسى إحدى المرأتين. ﴿فَتُذَكَّرَ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَى﴾ قيل: هو من الذكر الذي هو ضد النسيان، عن الربيع والسدي والضحاك وأكثر المفسرين. والتقدير: فتذكر إحدهما الأخرى الشهادة التي تحملتها. ومن قرأ ﴿فَتُذَكَّرَ﴾ بالتخفيف من الإذكار: فهو بهذا المعنى أيضاً أي: يقول لها هل تذكرين يوم شهدنا في موضع كذا، وبحضرتنا فلان أو فلانة، حتى تذكر الشهادة. وهذا النسيان يغلب على النساء، أكثر مما يغلب على الرجال. وقيل: هو من الذكر أي: يجعلها كذكر من الرجال، عن سفيان بن عيينة، والأول أقوى.

فإن قيل: لم كرر لفظة إحدهما؟ وهلا قال: فتذكرها الأخرى؟ فجوابه على وجهين أحدهما: إنه إنما كرر ليكون الفاعل مقدماً على المفعول، ولو قال فتذكرها الأخرى، لكان قد فصل بين الفعل والفاعل بالمفعول، وذلك مكروه والثاني: ما قاله حسين بن علي المغربي: إن معناه أن تضل إحدى الشهاداتتين

أي: تضيع بالنسيان، فتذكر إحدى المرأتين الأخرى، لئلا يتكرر لفظ إحداهما بلا معنى، ويؤيد ذلك أنه لا يسمّى ناسي الشهادة ضالاً، ويقال: ضلت الشهادة: إذا ضاعت، كما قال سبحانه: ﴿قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا﴾ غافر: ٧٤ أي: ضاعوا منا. ثم خاطب سبحانه الشهود فقال: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ وفي معناه ثلاثة أقوال أحدها: إن معناه ولا يمتنع الشهداء إذا دعوا لإقامة الشهادة، عن مجاهد وعطا وسعيد بن جبير. وهذا إذا كانوا عالمين بالشهادة على وجه لا يرتابون فيه، ولم يخافوا من أداؤها ضرراً. والثاني: إن معناه إذا دعوا لإثبات الشهادة وتحملها، عن قتادة والربيع والثالث: إن معناه إذا دعوا إلى إثبات الشهادة وإلى إقامتها، عن ابن عباس والحسن، وعن أبي عبد الله (عليه السلام) وهو أولى، لأنه أعم فائدة.

﴿وَلَا تَسْمُوا﴾ أي: ولا تضجروا، ولا تملوا ﴿أَنْ تَكُنُبُوهُ﴾ أي: تكتبوا الحق ﴿صَغِيرًا﴾ كان الحق ﴿أَوْ كَبِيرًا﴾. وقيل: إن هذا خطاب للشاهد، ومعناه: لا تملوا أن تكتبوا الشهادة على الحق ﴿إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾ أي: إلى أجل الدين. وقيل: معناه إلى أجل الشاهد أي: إلى الوقت الذي تجوز فيه الشهادة، والأول أقوى ﴿ذَلِكُمْ﴾ الكتاب، أو كتابة الشهادة والصك. ﴿أَقْسَطُ﴾ أي: أعدل ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ لأنه سبحانه أمر به، واتباع أمره أعدل من تركه ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾ أي: أصوب للشهادة، وأبعد من الزيادة والنقصان، والسهو والغلط والنسيان. وقيل: معناه أحفظ للشهادة، مأخوذ من القيام على الشيء: بمعنى الحفظ. ﴿وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ أي: أقرب إلى أن لا تشكوا في مبلغ الحق والأجل ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ معناه: إلا أن تقع تجارة أي: مداينة ومبايعة حاضرة حالة يداً بيد. ومن قرأ بالنصب فمعناه: إلا أن تكون التجارة تجارة ﴿حَاضِرَةً تِجَارَةً تَدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ أي: تتناقلونها من يد إلى يد، نقداً لا نسيئة.

﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أي: حرج وضيق ﴿أَلَّا تَكُنُبُوهَا﴾ ومعناه: فليس عليكم إثم في ترك كتابتها، لأن الكتابة للوثيقة ولا يحتاج إلى الوثيقة إلا في

النسيئة دون النقد ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ أي: وأشهدوا الشهود على بيعكم إذا تبايعتم. وهذا أمر على الاستحباب والندب، عن الحسن وجميع الفقهاء. وقال أصحاب الظاهر: الإشهاد فرض في التبايع ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ أصله يضارر بكسر الراء الأولى، عن الحسن وقتادة وعطا وابن زيد. فيكون النهي للكاتب والشاهد عن المضارة. فعلى هذا فمعنى المضارة أن يكتب الكاتب ما لم يُمل عليه، ويشهد الشاهد بما لم يُستشهد فيه، أو بأن يمتنع من إقامة الشهادة.

وقيل: الأصل فيه لا يضارر بفتح الراء الأولى، عن ابن مسعود ومجاهد، فيكون معناه: لا يكلف الكاتب الكتابة في حال عذر، ولا يتفرغ إليها، ولا يضيق الأمر على الشاهد بأن يدعى إلى إثبات الشهادة وإقامتها في حال عذر، ولا يعنف عليهما. قال الزجاج والأول أبين لقوله: ﴿وَإِنْ تَفَعَّلُوا فِئْتَهُ، فُسُوقًا بِكُمْ﴾ فالفاسق أشبه بغير العدل، وبمن حرف الكتاب منه بالذي دعا شاهداً ليشهد أو دعا كاتباً ليكتب، وهو مشغول. وقال غيره: معناه وإن تفعلوا مضارة الكاتب والشهيد، فإن المضارة في الكتابة والشهادة فسوق بكم أي: خروج عما أمر الله سبحانه به.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما أمركم به، ونهاكم عنه ﴿وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ﴾ ما تحتاجون إليه من أمور دينكم ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أي: عليم بذلك، وبكل ما سواه من المعلومات. وذكر علي بن إبراهيم بن هاشم في تفسيره أن في البقرة خمسمائة حكم، وفي هذه الآية خاصة خمسة عشر حكماً.

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِمْ مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ، وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ عَنِ اللَّهِ قَلْبُهُ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾

المعنى:

ثم ذكر سبحانه حكم الوثيقة بالرهن، عند عدم الوثيقة بالإشهاد، فقال: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ لَمَّ سَوَافِرٍ فَادْعُوهم وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْهُمْ فَادْعُوا بَعْضَهم بِبَعْضٍ فَمَا جَاءَ مِنَ بَعْضِهم بِبَعْضٍ فَاذْنَبُوا ذُنُوبَهُمْ وَإِلَى رَبِّهم هُمْ رَاغِبُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولا شهوداً تشهدونهم ﴿ فَهِنَّ مَقْبُوضَةٌ ﴾ تقديره: فالوثيقة رهن، فيكون رهن خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون التقدير: فرهان مقبوضة يقوم مقام الوثيقة بالصك، والشهود. والقبض شرط في صحة الرهن، فإن لم يقبض لم ينعقد الرهن بالإجماع. ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ أي: فإن أمن صاحب الحق الذي عليه الحق، ووثق به، واثمنه على حقه، ولم يستوثق منه بصك ولا رهن ﴿ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِيَ ﴾ أي: الذي عليه الحق ﴿ أَمْنَتُهُ ﴾ بأن لا يجحد حقه، ولا يخس منه شيئاً، ويؤديه إليه وافياً وقت محله، من غير مظل، ولا تسويق. وأراد بقوله ﴿ أَمْنَتُهُ ﴾ أي: ما أؤتمن فيه فهو مصدر بمعنى المفعول. ﴿ وَلَيْتَقِ اللهُ رَبَّهُ ﴾ معناه: وليتق الذي عليه الحق عقوبة الله ربه، فيما ائتمن عليه بجحوده، أو النقصان منه ﴿ وَلَا تَكْفُومُوا الشَّهَادَةَ ﴾ يعني بعد تحملها، وهو خطاب للشهود، ونهي لهم عن كتمان الشهادة إذا دعوا إليها ﴿ وَمَنْ يَكْتُمْهَا ﴾ أي: ومن يكتم الشهادة مع علمه بالمشهود به، وعدم ارتيابه فيه، وتمكنه من أدائها من غير ضرر بعد ما دعي إلى إقامتها ﴿ فَإِنَّهُ ﴾ ءَاثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ أضاف الإثم إلى القلب، وإن كان الآثم هو الجملة، لأن اكتساب الإثم بكتمان الشهادة يقع بالقلب، لأن العزم على الكتمان إنما يقع بالقلب، ولأن إضافة الإثم إلى القلب أبلغ في الذم، كما أن إضافة الإيمان إلى القلب أبلغ في المدح. قال تعالى: ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ [المجادلة: ٢٢]. ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أي: ما تسرونه، وتكتمونونه ﴿ عَلِيمٌ ﴾. وروي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «لا ينقضي كلام شاهد زور من بين يدي الحاكم، حتى يتبوا مقعده من النار» وكذلك من كتم الشهادة. وفي قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ دلالة على أن الإشهاد والكتابة في المدينة، ليسا بواجبين، وإنما هو على، سبيل الإحتياط. وتضمنت هذه الآية وما قبلها من

بدائع لطف الله تعالى، ونظره لعباده في أمر معاشهم، ومعادهم، وتعليمهم ما لا يسعهم جهله، ما فيه بصيرة لمن تبصر، وكفاية لمن تفكر.

﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾

### المعنى:

﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ اللام لام الملك أي: له تصريف السماوات والأرض، وما فيهما، وتديرهما، لقدرته على ذلك، ولأنه الذي أبدعهما وأنشأهما. فجميع ذلك ملكه، وما ملكه يصرفه كما يشاء ﴿وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ وتعلمونه أي: تظهروا ما في أنفسكم من الطاعة، والمعصية ﴿أَوْ تُخَفُّوهُ﴾ أي: تكتموه ﴿يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ أي: يعلم الله ذلك، فيجازيكم عليه. وقيل: معناه إن تظهروا الشهادة أو تكتموها، فإن الله يعلم ذلك، ويجازيكم به، عن ابن عباس وجماعة. وقيل: إنها عامة في الأحكام التي تقدم ذكرها في السورة. خوفهم الله سبحانه من العمل بخلافها.

وقال قوم: إن هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ورووا في ذلك خبراً ضعيفاً. وهذا لا يصح لأن تكليف ما ليس في الوسع غير جائز، فكيف ينسخ؟ وإنما المراد بالآية ما يتناوله الأمر والنهي، من الاعتقادات والإرادات وغير ذلك مما هو مستور عنا. فأما ما لا يدخل في التكليف من الوسواس والهواجس، وما لا يمكن التحفظ عنه من الخواطر، فخارج عنه لدلالة العقل، ولقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «تجوز لهذه الأمة عن نسيانها، وما حدثت به أنفسها». فعلى هذا يجوز أن تكون الآية الثانية بينت للأولى، وأزالت توهم من صرف ذلك إلى غير وجهه، وظن أن ما يخطر بالبال، أو تتحدث به النفس، مما لا يتعلق بالتكليف، فإن الله يؤاخذ به، والأمر بخلاف ذلك. وقوله ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أي: يغفر لمن يشاء منهم، رحمة وفضلاً.

﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ منهم ممن يستحق العقاب عدلاً ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من المغفرة والعذاب، عن ابن عباس. ولفظ الآية عام في جميع الأشياء. والقول فيما يخطر بالبال من المعاصي إن الله تعالى لا يؤاخذ به، وإنما يؤاخذ بما يعزم الانسان ويعقد قلبه عليه، مع إمكان التحفظ عنه، فيصير من أفعال القلب، فيجازيه به كما يجازيه بأفعال الجوارح. وإنما يجازيه جزاء العزم، لا جزاء عين تلك المعصية، لأنه لم يباشرها. وهذا بخلاف العزم على الطاعة، فإن العازم على فعل الطاعة يجازى على عزمه ذلك، جزاء تلك الطاعة، كما جاء في الأخبار: «إن المنتظر للصلاة في الصلاة ما دام ينتظرها». وهذا من لطائف نعم الله تعالى على عباده.

### النظم:

ذكر في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها: إنه لما فرغ من بيان الشرائع، ختم السورة بالتوحيد والموعظة والإقرار بالجزاء والثاني: إنه لما قال: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ أتبعه بأنه لا يخفى عليه شيء، لأن له ملك السماوات والأرض، عن أبي مسلم والثالث: إنه لما أمر بهذه الوثائق، بين أنه إنما يعتد بها لأمر يرجع إلى المكلفين، لا لأمر يرجع إليه، فإن له ما في السماوات وما في الأرض.

﴿ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَاَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفِرُّ بَيْنَ يَدَيْ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾

### المعنى:

لما ذكر الله تعالى فرض الصلاة والزكاة، وأحكام الشرع، وأخبار الأنبياء، ختم السورة بذكر تعظيمه وتصديق نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) بجميع ذلك،

فقال: ﴿ءَأَمَّنَ الرَّسُولُ﴾ أي: صدق محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ﴿يَمَّا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ من الأحكام المذكورة في السورة، وغيرها ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ﴾ أي: كل واحد منهم ﴿ءَأَمَّنَ بِاللَّهِ﴾ أي: صدق بإثباته وصفاته، ونفي التشبيه عنه، وتنزيهه عما لا يليق به ﴿وَمَلَائِكَتِهِ﴾ أي: وبملائكته، وبأنهم معصومون مطهرون ﴿وَكُتُبِهِ﴾ أي: وبأن القرآن، وجميع ما أنزل من الكتب حن وصدق ﴿وَرُسُلِهِ﴾ وبجميع أنبيائه ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ أي: ويقولون لا نفرق بين أحد من رسل الله في الإيمان، بأن نؤمن ببعض، ونكفر ببعض، كما فعله أهل الكتاب من اليهود والنصارى. ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ معناه: سمعنا قولك، وأطعنا أمرك إذا جعلته راجعاً إلى الله، أو سمعنا قوله وأطعنا أمره، إذا جعلته راجعاً إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). وقيل: معناه سمعنا قول الله، وقول الرسول، سماع القائلين المطيعين، وذلك خلاف ما أخبر الله تعالى عن الكفار، حيث قالوا: سمعنا وعصينا. ﴿عُفْرَانِكَ رَبَّنَا﴾ أي: يقولون: يا ربنا اغفر لنا. وقيل: معناه يقولون: نسألك غفرانك ﴿وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ معناه: إلى جزائك المصير. فجعل مصيرهم إلى جزائه مصيراً إليه، كقول إبراهيم: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ﴾ ومعناه: إلى ثواب ربي، أو إلى ما أمرني به ربي. وهذا هو إقرار بالبعث والنشور.

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (٣٨٦)

المعنى: ثم بين سبحانه أنه فيما أمر ونهى لا يكلف إلا دون الطاقة، فقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أي: لا يأمر ولا ينهى أحداً إلا ما هو له مستطيع. وقيل: إن معنى قوله ﴿إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا يسرها دون عسرها،

ولم يكلفها طاقتها، ولو كلفها طاقتها لبلغ المجهود منها، عن سفيان بن عيينة. وهذا قول حسن، وفي هذا دلالة على بطلان قول المجبرة في تجويز تكليف العبد ما لا يطيقه، لأن الوسع هو ما يتسع له قدرة الانسان، وهو فوق المجهود واستفراغ القدرة. وقال بعضهم: إن معناه إلا ما يسعها، ويحل لها. وهذا خطأ، لأن من قال لعبده: لا أمرك إلا بما أطلق لك أن تفعله، لكان ذلك غياً منه، وخطأً لأن نفس أمره إطلاق، فكأنه قال: لا أطلق لك، ولا أمرك إلا بما أمرك.

وقوله ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ معناه: لها ثواب ما كسبت من الطاعات ﴿وَعَلَيْهَا﴾ جزء ﴿مَا كَسَبَتْ﴾ من السيئات. ويجوز أيضاً أن يسمّى الثواب والعقاب كسباً من حيث حصل بكسبه ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ قيل: تقديره قولوا ربنا على جهة التعليم للدعاء، عن الحسن. وقيل: تقديره يقولون ربنا على جهة الحكاية والثناء ﴿إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قيل فيه وجوه أحدها: إن المراد بنسينا: تركنا، كقوله تعالى ﴿سُئِلُوا اللَّهَ فَنَسِيهُمُ﴾<sup>٦٧</sup> أي: تركوا طاعته فتركهم من ثوابه، وقوله ﴿وَتَنَسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾.

أي: تاركاً. والمراد بأخطانا: أذنبنا، لأن المعاصي توصف بالخطأ من حيث إنها ضد الصواب، وإن كان فاعلها متعمداً، فكأنه تعالى أمرهم أن يستغفروا مما تركوه من الواجبات، ومما فعلوه من المقبحات والثاني: معنى قوله ﴿إِنْ نَسِينَا﴾ إن تعرّضنا لأسباب يقع عندها النسيان عن الأمر، والغفلة عن الواجب، أو أخطأنا أي: تعرّضنا لأسباب يقع عندها الخطأ، ويحسن الدعاء بذلك كما يحسن الاعتذار منه والثالث: إن معناه: لا تؤاخذنا إن نسينا أي: إن لم نفعل فعلاً يجب فعله على سبيل السهو والغفلة، أو أخطأنا أي: فعلنا فعلاً يجب تركه من غير قصد. ويحسن هذا في الدعاء على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى، وإظهار الفقر إلى مسألته، والإستعانة به، وإن كان مأمونا منه المؤاخذة بمثله. ويجري ذلك مجرى قوله فيما بعد: ﴿وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ على أحد الأجوبة. وقوله: ﴿رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ وقد تقدّم ذكر أمثاله والرابع: ما روي

عن ابن عباس وعطاء أن معناه لا تعاقبنا إن عصينا جاهلين، أو متعمدين. وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا﴾ قيل فيه وجهان أحدهما: إن معناه لا تحمل علينا عملاً نعجز عن القيام به، ولا تعذبنا بتركه ونقضه، عن ابن عباس وقتادة ومجاهد والربيع والسدي والثاني: إن معناه لا تحمل علينا ثقلًا، عن الربيع ومالك وعطاء. يعني لا تشدد الأمر علينا. ﴿كَمَا حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ أي: على الأمم الماضية، والقرون الخالية، لأنهم كانوا إذا ارتكبوا خطيئة عجلت عليهم عقوبتها، وحرّم عليهم بسببها ما أحلّ لهم من الطعام، كما قال تعالى ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ وأخذ عليهم من العهود والمواثيق، وكلفوا من أنواع التكاليف ما لم يكلف هذه الأمة تخفيفاً عنها.

﴿وَلَا تُحْمَلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ قيل فيه وجوه أحدها: إن معناه ما يثقل علينا تحمّله من أنواع التكاليف والامتحان، مثل قتل النفس عند التوبة. وقد يقول الرجل لأمر يصعب عليه: إني لا أطيقه. والثاني: إن معناه ما لا طاقة لنا به من العذاب عاجلاً وأجلاً والثالث: إنه على سبيل التعبد، وإن كان تعالى لا يكلف، ولا يحمّل أحداً ما لا يطيقه، كما ذكرنا قبل ﴿وَأَعْفُ عَنَّا﴾ ذنوبنا ﴿وَأَغْفِرْ لَنَا﴾ خطايانا أي: استرها ﴿وَارْحَمْنَا﴾ بإنعامك علينا في الدنيا، والعفو في الآخرة، وإدخال الجنة ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ أي: ولينا وأولى بالتصرف فينا، وناصرنا ﴿فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أي: أعنا عليهم بالقهر لهم، والغلبة بالحجة عليهم. وقد روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «إن الله سبحانه قال عند كل فصل من هذا الدعاء: فعلت واستجبت». ولهذا استحَبَّ الإكثار من هذا الدعاء. ففي الحديث المشهور عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه» أي: كفتا قيام ليلته. وعن عبد الله بن مسعود قال: «لما أسري برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) انتهى به إلى سدرة المنتهى، وأعطني ثلاثاً: الصلوات الخمس،

وخواتيم سورة البقرة، وغفر لمن لا يشرك بالله من أمته إلا المقححات». وعن ابن المنكر دفعه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «في آخر سورة البقرة آيات، إنهن قرآن، وإنهن دعاء، وإنهن يرضين الرحمن.»

وفي تفسير الكلبي بإسناده ذكره، عن ابن عباس قال: «بينما رسول الله إذ سمع نقيضاً - يعني صوتاً - فرفع رأسه فإذا باب من السماء قد فتح، فنزل عليه ملك، وقال: إن الله يبشرك بنورين لم يعطهما نبياً قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لا يقرأهما أحد إلا أعطيته حاجته». وروي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: كان الرجل إذا تعلم سورة البقرة، جدّ فينا أي: عظم.

### القرطبي:

قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَتَ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيْنَتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ (٢٨٦)

قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ ﴾ قال: (تلك) ولم يقل: ذلك مراعاة لتأنيث لفظ الجماعة، وهي رفع بالابتداء. و﴿ الرُّسُلُ ﴾ نعته، وخبر الابتداء الجملة. وقيل: الرسل عطف بيان، و﴿ فَضَّلْنَا ﴾ الخبر. وهذه آية مشكلة والأحاديث ثابتة بأن النبي (ص) قال: «لا تخيروا بين الأنبياء» و«ولا تفضلوا بين أنبياء الله» رواه الأئمة الثقات، أي لا تقولوا: فلان خير من فلان، ولا فلان أفضل من فلان. وقد اختلف العلماء في تأويل هذا المعنى؛ فقال قوم: إن هذا كان قبل أن يُوحى إليه بالفضل، وقبل أن يعلم أنه سيّد ولد آدم، وأن القرآن ناسخ للمنع من التفضيل. وقال ابن قتيبة: إنما أراد بقوله: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة» لأنه الشافع يومئذ وله لواء الحمد والحوض، وأراد بقوله: «لا تخيروني على موسى» على طريق التواضع؛ كما قال أبو بكر: وليتكم ولست بخيركم. وكذلك

معنى قوله: «لا يقل أحد خير من يونس بن مَتَى» على معنى التواضع. وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] ما يدل على أن رسول الله (ص) أفضل منه؛ لأن الله تعالى يقول: ولا تكن مثله؛ فدل على أن قوله: «لا تفضلوني عليه» من طريق التواضع.

ومنهم من قال: إنما نهى عن الخوض في ذلك؛ لأن الخوض في ذلك ذريعة إلى الجدل وذلك يؤدي إلى أن يذكر منهم ما لا ينبغي أن يذكر ويقل احترامهم عند الممارسة.

قلت: وأحسن من هذا قول من قال: إن المنع من التفضيل إنما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة لا تفاضل فيها، وإنما التفضيل في زيادة الأحوال والخصوص والكرامات والألطف والمعجزات المتباينات، وأما النبوة في نفسها فلا تتفاضل وإنما تتفاضل بأمر آخر زائدة عليها؛ ولذلك منهم رُسل وأولو عزم، ومنهم من اتخذ خليلاً، ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقال: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾.

قلت: وهذا قول حسن، فإنه جمع بين الآي والأحاديث من غير نسخ، والقول بتفضيل بعضهم على بعض إنما هو بما منح من الفضائل وأعطى من الوسائل، وقد أشار ابن عباس إلى هذا فقال: إن الله فضل محمداً على الأنبياء وعلى أهل السماء، فقالوا: بِمَ يا بن عباس فضله على أهل السماء؟ فقال: إن الله تعالى قال: ﴿وَمَنْ يُقُلْ مِنْهُمْ آيَاتِ اللَّهِ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩]. وقال لمحمد (ص): ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۗ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١ - ٢]. قالوا: فما فضله على الأنبياء؟ قال: قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] وقال الله عز وجل لمحمد (ص): ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨] فأرسله إلى الجن والإنس (ذكره أبو محمد الدرامي في مسند).

قلت: ما اخترناه أولى إن شاء الله تعالى؛ فإن الله تعالى لما أخبر أنه فضل بعضهم على بعض جعل يُبين بعض المتفاضلين ويذكر الأحوال التي فضلوا بها فقال: ﴿ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ وَعَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَتِ اللَّهُ ﴾ وقال: ﴿ وَعَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴾ [النساء: ١٦٣] وقال تعالى: ﴿ وَعَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ ﴾ [الحديد: ٢٧]. ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُنْقِبِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٨] وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا ﴾ [النمل: ١٥] وقال: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِنْ نُوحٍ ﴾ [الأحزاب: ٧] فعمم ثم خصّ وبدأ بمحمد (ص)، وهذا ظاهر.

قلت: وهكذا القول في الصحابة إن شاء الله تعالى، اشتركوا في الصحبة ثم تباينوا في الفضائل بما منحهم الله من المواهب والوسائل، فهم متفاضلون بتلك مع أن الكل شملتهم الصحبة والعدالة والثناء عليهم، وحسبك بقوله الحق: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ ﴾ [الفتح: ٢٩] إلى آخر السورة. وقال: ﴿ وَالرَّزْمَةُ كَلِمَةُ النَّفْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ﴾ [الفتح: ٢٦] ثم قال ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ ﴾ [الحديد: ١٠] وقال: ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾ فعمم وخص، ونفى عنهم الشين والنقص، رضي الله عنهم أجمعين ونفعنا بحبهم آمين.

قوله تعالى: ﴿ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ المكلّم موسى عليه السلام، وقد سئل رسول الله (ص) عن آدم أنبي مرسل هو؟ فقال: «نعم نبيّ مكلّم». قال ابن عطية: وقد تأول بعض الناس أن تكليم آدم كان في الجنة، فعلى هذا تبقى خاصية موسى. وحذفت الهاء لطول الاسم، والمعنى من كلمه الله.

قوله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ قال النحاس: بعضهم هنا على قول ابن عباس والشعبي ومجاهد ومحمد (ص)، قال (ص): «بعثت إلى الأحمر والأسود وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ونصرت بالربع مسيرة شهر وأحلت لي الغنائم وأعطيت الشفاعة». ومن ذلك القرآن وانشقاق القمر وتكليمه

الشجر وإطعامه الطعام خلقاً عظيماً من تُميرات ودُرور شاة أم مَعَبَد بعد جفاف. وقال ابن عطية معناه، وزاد: وهو أعظم الناس أمة وختم به النبيون إلى غير ذلك من الخلق العظيم الذي أعطاه الله. ويحتمل اللفظ أن يراد به محمد (ص) وغيره ممن عظمت آياته، ويكون الكلام تأكيداً. ويحتمل أن يريد به رفع أدريس المكان العَلَى، ومراتب الأنبياء في السماء كما في حديث الإسراء، وسيأتي. وبيّنات عيسى هي إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وخلق الطير من الطين كما نص عليه في التنزيل. ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ جبريل عليه السلام، وقد تقدّم.

قوله تعالى: ﴿يُرُوحُ الْقُدُسِ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي من بعد الرسل. قيل: الضمير لموسى وعيسى، والاثنان جمع. وقيل: من بعد جميع الرسل، وهو ظاهر اللفظ. وقيل: إن القتال إنما وقع من الذين جاؤوا بعدهم وليس كذلك المعنى، بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي، وهذا كما تقول: اشتريت خيلاً ثم بعته، فجاز لك هذه العبارة وأنت إنما اشتريت فرساً وبعته ثم آخر وبعته ثم آخر وبعته، وكذلك هذه النوازل إنما اختلف الناس بعد كل نبي فمنهم من آمن ومنهم من كفر بغياً وحسداً وعلى حطام الدنيا، وذلك كله بقضاء وقدر وإرادة من الله تعالى، ولو شاء خلاف ذلك لكان ولكنه المستأثر بسر الحكمة في ذلك الفعل لما يريد.

قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

قال الحسن: هي الزكاة المفروضة. وقال ابن جريج وسعيد بن جبيرة: هذه الآية تجمع الزكاة المفروضة والتطوع. قال ابن عطية. وهذا صحيح، ولكن ما تقدم من الآيات في ذكر القتال وأن الله يدفع بالمؤمنين في صدور الكافرين يترجح منه أن هذا الندب إنما هو في سبيل الله، ويقوى ذلك في آخر

الآية قوله: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي فكافحهم بالقتال بالأنفس وإنفاق الأموال.

قلت: وعلى هذا التأويل يكون إنفاق الأموال مرة واجباً ومرة ندباً بحسب تعيين الجهاد وعدم تعيينه. وأمر تعالى عباده بالإنفاق مما رزقهم الله وأنعم به عليهم، وحذرهم من الإمساك إلى أن يجيء يوم لا يمكن فيه بيع ولا شراء ولا استدراك نفقة، كما قال: ﴿فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَقْتُ﴾ [المنافقون: ١٠]. والخلة: خالص المودة، مأخوذة من تخلل الأسرار بين الصديقين. فأخبر الله تعالى ألا حلة في الآخرة ولا شفاعة إلا بإذن الله. وحقيقتها رحمة منه تعالى شرف بها الذي أذن له في أن يشفع. قال عطاء بن دناير: والحمد لله الذي قال: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ولم يقل والظالمون هم الكافرون.

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (٢٥٥)

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ هذه آية الكرسي سيدة آي القرآن وأعظم آية، كما تقدم بيانه في الفاتحة، ونزلت ليلاً ودعا النبي (ص) زيداً فكتبها. روي عن محمد بن الحنفية أنه قال: لما نزلت آية الكرسي خر كل صنم في الدنيا، وكذلك خر كل ملك في الدنيا وسقطت التيجان عن رؤوسهم، وهربت الشياطين يضرب بعضهم على بعض إلى أن أتوا إبليس فأخبروه بذلك فأمرهم أن يبحثوا عن ذلك، فجاؤوا إلى المدينة فبلغهم أن آية الكرسي قد نزلت. وروى الأئمة عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله (ص): «يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟ قال قلت: الله ورسوله أعلم. قال:

«يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟» قال: قلت: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ فضرب في صدري وقال: «ليهنك العلم يا أبا المنذر». زاد الترمذي الحكيم أبو عبدالله: «فوالذي نفسي بيده إن لهذه الآية لساناً وشفتين تقدر المَلَك عند ساق العرش». قال أبو عبدالله: فهذه آية أنزله الله جل ذكره، وجعل ثوابها لقارئها عاجلاً وآجلاً، فأما في العاجل فهي حارسه لمن قرأها من الآفات، ورؤي لنا عن نوف البكالي أنه قال: آية الكرسي تدعى في التوراة ولية الله. يريد يدعى قارئها في ملكوت السموات والأرض عزيزاً، قال: فكان عبد الرحمن بن عوف إذا دخل بيته قرأ آية الكرسي في زوايا بيته الأربع، معناه كأنه يلتمس بذلك أن تكون له حارساً من جوانبه الأربع، وأن تنفي عنه الشيطان من زوايا بيته. ورؤي عن عمر أنه صارع جنياً فصرعه عمر رضي الله عنه، فقال له الجني: خلّ عني حتى أعلمك ما تمتنعون به منا، فخلّى عنه وسأله فقال: إنكم تمتنعون منا بآية الكرسي.

قلت: هذا صحيح، وفي الخبر: من قرأ آية الكرسي دُبّر كل صلاة كان الذي يتولى قبض روحه ذو الجلال والإكرام، وكان كمن قاتل مع أنبياء الله حتى يستشهد. وعن علي رضي الله عنه قال: سمعت نبيكم (ص) يقول وهو على أعواد المنبر: «من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليه إلا صديق أو عابد، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله».

وروي أن المؤمنين ندبوا إلى المحافظة على قراءتها دبر كل صلاة. عن أنس رفع الحديث إلى النبي (ص) قال: «أوحى الله إلى موسى عليه السلام من داوم على قراءة آية الكرسي دبر كل صلاة أعطيته فوق ما أعطي الشاكين وأجر النبيين وأعمال الصديقين وبسطت عليه يميني بالرحمة ولم يمنعه أن أدخله الجنة إلا أن يأتيه ملك الموت» قال موسى عليه السلام: يا رب من سمع بهذا لا يداوم عليه؟ قال: «إني لا أعطيه من عبادي إلا لنبى أو صديق أو رجل

أحبه أو رجل أريد قتله في سبيلي». وعن أبي بن كعب قال: قال الله تعالى: «يا موسى من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة أعطيته ثواب الأنبياء» قال أبو عبد الله: معناه عندي أعطيته ثواب عمل الأنبياء، فأما ثواب النبوة فليس لأحد إلا للأنبياء. وهذه الآية ضمنت التوحيد والصفات العُلا، وهي خمسون كلمة، وفي كل كلمة خمسون بركة، وهي تعدل ثلث القرآن، وَرَدَ بذلك الحديث، ذكره ابن عطية.

قال أبو ذرٍّ في حديثه الطويل: سألت رسول الله (ص) أي آية أنزل الله عليك من القرآن أعظم؟ فقال: «الله لا إله إلا هو الحي القيوم». وقال ابن عباس: أشرف آية في القرآن آية الكرسي. قال بعض العلماء: لأنه يكرر فيها اسم الله تعالى بين مضمَر وظاهر ثمان عشر مرة.

﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ نعت لله عز وجل. و﴿الْحَيُّ﴾ اسم من أسمائه الحسنَى يسمى به، ويقال: إنه اسم الله تعالى الأعظم. ويقال: إن عيسى ابن مريم عليه السلام كان إذا أراد أن يحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء: يا حي يا قيوم. ويقال: إن آصف بن برخيا لما أراد أن يأتي بعرش بلقيس إلى سليمان دعا بقوله يا حي يا قيوم. ويقال: إن بني إسرائيل سألوا موسى عن اسم الله الأعظم فقال لهم: أيا هيا شرا هيا، يعني يا حي يا قيوم. ويقال: هو دعاء أهل البحر إذا خافوا الغرق يدعون به. قال الطبري عن قوم: إنه يقال حي قيوم كما وصف نفسه ويُسَلَّم ذلك دون أن يُنظر فيه.

وقد قيل: إن هذا الاسم هو اسم الله الأعظم. ﴿الْقَيُّومُ﴾ من قام؛ أي القائم بتدبير ما خلق؛ عن قتادة. وقال الحسن: معناه القائم على كل نفس بما كسبت حتى يجازيها بعملها، من حيث هو عالم بها لا يخفى عليه شيء منها. وقال ابن عباس: معناه الذي لا يحول ولا يزول.

قال البيهقي: ورأيت في (عيون التفسير) لإسماعيل الضرير في تفسير القيوم قال: ويقال هو الذي لا ينام؛ وكأنه أخذه من قوله عز وجل عقيب في

آية الكرسي: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾. وقال الكلبي: القيوم الذي لا بدئ له؛ ذكره أبو بكر الأنباري.

ثم نفى عز وجل أن تأخذه سنة ولا نوم. والسنة: النعاس في قول الجميع. والنعاس ما كان من العين فإذا صار في القلب صار نوماً. وفرّق المفضل بينهما فقال: السنة من الرأس، والنعاس في العين، والنوم في القلب.

وقال السدي: السنة: ريح النوم الذي يأخذ في الوجه فينعس الإنسان. قلت: وبالجملة فهو فتور يعتري الإنسان ولا يفقد معه عقله. والمراد بهذه الآية أن الله تعالى لا يدركه خلل ولا يلحقه ملل بحال من الأحوال. والنوم هو المستثقل الذي يزول معه الذهن في حق البشر.

قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي بالملك فهو مالك الجميع وربّه. وجاءت العبارة بـ(ما) وإن كان في الجملة من يعقل من حيث المراد الجملة والموجود. قال الطبري: نزلت هذه الآية لما قال الكفار: ما نعبد أوثاناً إلا ليقربونا إلى الله زلفى.

قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ وتقرر في هذه الآية أن الله يأذن لمن يشاء في الشفاعة، وهم الأنبياء والعلماء والمجاهدون والملائكة وغيرهم ممن أكرمهم وشرفهم الله، ثم لا يشفعون إلا لمن ارتضى؛ كما قال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾ الأنبياء: ٢٨ قال ابن عطية؛ والذي يظهر أن العلماء والصالحين يشفعون فيمن لم يصل إلى النار وهو بين المنزلتين، أو وصل ولكن له أعمال صالحة. وفي البخاري في: «باب بقية من أبواب الرؤية»: إن المؤمنين يقولون: ربنا إن إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا. وهذه شفاعاة فيمن يقرب أمره، وكما يشفع الطفل المحبب على باب الجنة. وهذا إنما هو في قرباتهم ومعارفهم. وإن الأنبياء يشفعون فيمن حصل في النار من عصاة أممهم بذنوب دون قربى ولا معرفة إلا بنفس الإيمان، ثم تبقى شفاعاة أرحم الراحمين

في المستغرقين [في الخطايا و] الذنوب الذين لم تعمل فيهم شفاعاة الأنبياء. وأما شفاعاة محمد (ص) في تعجيل الحساب فخاصة له.

قلت: قد بين مسلم في صحيحه كيفية الشفاعاة بياناً شافياً، وكأنه رحمة الله لم يقرأه وأن الشافعين يدخلون النار ويُخرجون منها أناساً استوجبوا العذاب؛ فعلى هذا لا يبعد أن يكون للمؤمنين شفاعتان: شفاعاة فيمن لم يصل إلى النار، وشفاعاة فيمن وصل إليها ودخلها؛ أجازنا الله منها.

وذكر من حديث أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام: «حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً ممن أراد الله تعالى أن يرحمه ممن يقول لا إله إلا الله فيعرفونهم في النار يعرفونهم بأثر السجود تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود حرّم الله على النار أن تأكل أثر السجود» الحديث بطوله.

قلت: فدلّت هذه الأحاديث على أن شفاعاة المؤمنين وغيرهم إنما هي لمن دخل النار وحصل فيها، أجازنا الله منها!

وقد خرّج ابن ماجة في سننه عن أنس بن مالك قال قال رسول الله (ص): «يُصَفُّ الناسُ يوم القيامة صفوفاً - وقال ابن نمير أهل الجنة - فيمرّ الرجل من أهل النار على الرجل فيقول يا فلان أما تذكر يوم استسقيت سفيّتك شربة؟ قال فيشفع له ويمرّ الرجل على الرجل فيقول أما تذكر يوم ناولتك طهوراً؟ فيشفع له - قال ابن نمير - ويقول يا فلان أما تذكر يوم بعثتني لحاجة كذا وكذا فذهبت لك؟ فيشفع له».

وأما شفاعات نبينا محمد (ص) فاختلف فيها؛ ف قيل ثلاث، وقيل اثنان، وقيل: خمس، يأتي بيانها في (سبحان) إن شاء الله تعالى. وقد أتينا عليها في كتاب (التذكرة) والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ الضميران عائدان على كل

من يعقل ممن تضمّنه قوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾. وقال مجاهد: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ الدنيا: ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ الآخرة. قال ابن عطية: وكل هذا صحيح في نفسه لا بأس به؛ لأن ما بين اليد هو كل ما تقدم الإنسان، وما خلفه هو كل ما يأتي بعده؛ وبنحو قول مجاهد قال السدي وغيره.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ العلم هنا بمعنى المعلوم، أي ولا يحيطون بشيء من معلوماته؛ وهذا كقول الخضر لموسى عليه السلام حين نقر العصفور في البحر: ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر. فهذا وما شاكله راجع إلى المعلومات؛ لأن علم الله سبحانه وتعالى الذي هو صفة ذاته لا يتبعض. ومعنى الآية لا معلوم لأحد إلا ما شاء الله أن يعلمه.

قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ذكر ابن عساكر في تاريخه عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله (ص): «الكرسي لؤلؤة والقلم لؤلؤة وطول القلم سبعمئة سنة وطول الكرسي حيث لا يعلمه إلا الله».

وقال ابن عباس: كرسيه علمه. ورجحه الطبري، قال: ومنه الكرّاسة التي تضم العلم؛ ومنه قيل للعلماء: الكراسي؛ لأنهم المعتمد عليهم؛ وقيل: كرسيه قدرته التي يمسك بها السموات والأرض، كما تقول: اجعل لهذا الحائض كرسيًا، أي ما يعمده. وهذا قريب من قول ابن عباس في قوله ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ قال البيهقي: وروينا عن ابن مسعود وسعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ قال: علمه. وسائر الروايات عن ابن عباس وغيره تدل على أن المراد به الكرسي المشهور مع العرش.

والذي تقتضيه الأحاديث أن الكرسي مخلوق بين يدي العرش والعرش أعظم منه. وروى ابن إدريس الخولاني عن أبي ذر قال: قلت يا رسول الله، أي ما أنزل عليك أعظم؟ قال: «آية الكرسي» - ثم قال - يا أبا ذر ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة

على الحلقة». أخرجه الآجري وأبو حاتم البستي في صحيح مسنده والبيهقي وذكر أنه صحيح. وقال مجاهد ما السموات والأرض في الكرسي إلا بمنزلة حلقة ملقاة في أرض فلاة. وهذه الآية منبئة عن عظم مخلوقات الله تعالى، ويستفاد من ذلك عظم قدرة الله عز وجل إذ لا يؤدده حفظ هذا الأمر العظيم. ﴿يُؤُدُّهُ﴾ معناه يُثْقَلُهُ؛ يقال: آدني الشيء بمعنى أثقلني وتحملت منه المشقة، وبهذا فسر اللفظة ابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم. ﴿أَلْعَلِيُّ﴾ يراد به علو القدر والمنزلة لا علو المكان؛ لأن الله منزّه عن التحيز.

﴿أَلْعَظِيمُ﴾ صفة بمعنى عظيم القدر والخطر والشرف، لا على معنى عظم الأجرام.

قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(٢٥٦)</sup>.  
قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ الدين في هذه الآية المعتقد والملة بقريئة قوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾. والإكراه الذي في الأحكام من الإيمان والبيوع والهبات وغيرها ليس هذا موضعه، وإنما يجيء في تفسير قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ﴾ [النحل: ١٠٦].

﴿الغَيِّ﴾ مصدر من غوى يغوي إذا ضلّ في معتقد أو رأي؛ ولا يقال الغي في الضلال على الإطلاق.

الثانية: اختلف العلماء في [معنى] هذه الآية على ستة أقوال:

الأولى: قيل إنها منسوخة؛ لأن النبي (ص) قد أكره العرب على دين الإسلام وقتلهم ولم يرض منهم إلا بالإسلام؛ قاله سليمان بن موسى، قال: نسختها.

﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَهْدِ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣]. وروي هذا عن ابن مسعود وكثير من المفسرين.

الثاني: ليست بمنسوخة وإنما نزلت في أهل الكتاب خاصة، وأنهم لا يكرهون على الإسلام إذا أدوا الجزية، والذين يكرهون أهل الأوثان فلا يقبل منهم إلا الإسلام فهم الذين نزل فيهم: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَهْدِ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ﴾. هذا قول الشعبي وقتادة والحسن والضحاك. والحجة لهذا القول ما رواه زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول لعجوز نصرانية: اسلمي أيتها العجوز تسلمي، إن الله بعث محمداً بالحق. قالت: أنا عجوز كبيرة والموت إلي قريب! فقال عمر: اللهم اشهد، وتلا ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

الثالث: ما رواه أبو داود عن ابن عباس قال: نزلت هذه في الأنصار، كانت تكون المرأة مقلاتاً فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوّد؛ فلما أجليت بنو النضير كان فيهم كثير من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا! فأنزل الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾. قال أبو داود: والمقلات التي لا يعيش لها ولد. في رواية: إنما فعلنا ما فعلنا ونحن نرى أن دينهم أفضل مما نحن عليه، وأما إذا جاء الله بالإسلام فنكرههم عليه فنزلت: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ من شاء التحق بهم ومن شاء دخل في الإسلام. وهذا قول سعيد بن جبير والشعبي ومجاهد إلا أنه قال: كان سبب كونهم في بني النضير الاسترضاع. قال النحاس: قول ابن عباس في هذه الآية أولى الأقوال لصحة إسناده، وأن مثله لا يؤخذ بالرأي.

الرابع: قال السدي: نزلت الآية في رجل من الأنصار يقال له أبو حصين كان له ابنان، فقدم تجار من الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما أرادوا الخروج أتاهم ابنا الحصين فدعوهما إلى النصرانية فتنصرا ومضيا معهم إلى الشام، فأتى أبوهما رسول الله (ص) مشتكياً أمرهما، ورغب في أن يبعث رسول الله (ص) من يردّهما فنزلت: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ولم يؤمر يومئذ بقتال أهل

الكتاب، وقال: «أبعدهما الله هما أول من كفر!» فوجد أبو الحصين في نفسه على النبي (ص) حين لم يبعث في طلبهما فأنزل الله جل ثناؤه ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء: ٦٥]، الآية ثم إنه نسخ ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ فأمر بقتال أهل الكتاب في سورة (براءة). والصحيح في سبب قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [النساء: ٦٥] حديث الزبير مع جاره الأنصاري في السَّقِي، على ما يأتي في (النساء) بيانه إن شاء الله تعالى. وقيل: معناها لا تقولوا لمن أسلم تحت السيف مُجْبَرًا مُكْرَهًا؛ وهو القول الخامس. وقول سادس، وهو أنها وردت في السبي متى كانوا من أهل الكتاب لم يجبروا إذا كانوا كبارًا، وإن كانوا مجوسًا صغارًا أو كبارًا أو ثنيين فإنهم يجبرون على الإسلام. فأما سائر أنواع الكفر متى بذلوا الجزية لم نكرههم على الإسلام سواء كانوا عربًا أم عجمًا قريشًا أو غيرهم. وسيأتي بيان هذا وما للعلماء في الجزية ومن تقبل منه في (براءة) إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ ﴾ جزم بالشرط. والطاغوت مؤنثة من طغى يَطْغَى - وحكى الطبري يَطْغُو - إذا جاوز الحد بزيادة عليه.

قال الجوهري: والطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال، وقد يكون واحدًا قال الله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ﴾ [النساء: ٦٠]. وقد يكون جمعًا قال الله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ ﴾ والجمع الطواغيت. ﴿ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ عطف. ﴿ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ جواب الشرط، وجمع الوُثْقَى الوُثْقَى مثل الْفُضْلَى وَالْفُضْلُ؛ فالوُثْقَى فُعَلَى من الوثاقه، وهذه الآية تشبيهه. واختلفت عبارة المفسرين في الشيء المشبه به؛ فقال مجاهد: العروة الإيمان. وقال السدي: الإسلام. وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك: لا إله إلا الله؛ وهذه عبارات ترجع إلى معنى واحد. ثم قال: ﴿ لَا أَنْفِصَامَ لَهَا ﴾ قال مجاهد: أي لا يغيّر الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم،

أي لا يزيل عنهم اسم الإيمان حتى يكفروا. والانفصام: الانكسار من غير بينونة. ولما كان الكفر بالطاغوت والإيمان بالله مما ينطق به اللسان ويعتقده القلب حسن في الصفات ﴿سَمِيعٌ﴾ من أجل النطق ﴿عَلِيمٌ﴾ من أجل المعتقد.

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٨٦﴾

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الولي فعيل بمعنى فاعل. قال الخطابي: الولي الناصر ينصر عباده المؤمنين؛ قال الله عز وجل: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، وقال: ﴿ذَلِكَ يَأْنِ اللَّهُ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَنَّ الْكُفْرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]. قال قتادة: الظلمات الضلالة، والنور الهدى، وبمعناه قال الضحاك والربيع. وقال مجاهد وعبد بن أبي لبابة: قوله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ نزلت في قوم آمنوا ببعيسى فلما جاء محمد (ص) كفروا به، فذلك إخراجهم من النور إلى الظلمات. قال ابن عطية: فكأن هذا المعتقد أحرز نوراً في المعتقد خرج منه إلى الظلمات، ولفظ الآية مستغن عن هذا التخصيص، بل هو مترتب في كل أمة كافرة آمن بعضها كالعرب، وذلك أن من آمن منهم فالله وليه أخرجه من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان، ومن كفر بعد وجود النبي (ص) الداعي المرسل فشيطنه مغويه، كأنه أخرجه من الإيمان إذ هو [معه] معدّ وأهل للدخول فيه، وحكم عليهم بالدخول في النار لكفرهم؛ عدلاً منه، لا يسأل عما يفعل. وقرأ الحسن ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ يعني الشياطين، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَى إِلَى الدَّيْرِ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ ءَاتَهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ

مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾  
فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ هذه ألف التوقيف، وهي الكلام معنى التعجب، أي أعجبوا له. وقال الفراء: ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ بمعنى هل رأيت، أي هل رأيت الذي حاج إبراهيم، وهل رأيت الذي مر على قرية، وهو النمرود بن كوش بن كنعان بن سام بن نوح ملك زمانه وصاحب النار والبعوضة! هذا قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع والسدي وابن إسحاق وزيد بن أسلم وغيرهم. وكان إهلاكه لما قصد المحاربة مع الله تعالى أن فتح الله تعالى عليه باباً من البعوض فستروا عين الشمس وأكلوا عسكره ولم يتركوا إلا العظام، ودخلت واحدة منها في دماغه فأكلته حتى صارت مثل الفأرة؛ فكان أعز الناس عنده بعد ذلك من يضرب دماغه بمطرقة عتيدة لذلك، فبقي في البلاء أربعين يوماً. قال ابن جريج: هو أول ملك في الأرض. قال ابن عطية: وهذا مردود. وقال قتادة: هو أول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل.

قلت: وذكر أبو بكر بن أبي شيبه عن أبي صالح قال: انطلق إبراهيم النبي عليه السلام يمتار فلم يقدر على الطعام، فمرّ بسهولة حمراء فأخذ منها ثم رجع إلى أهله فقالوا: ما هذا؟ فقال: حنطة حمراء؛ ففتحوها فوجدوها حنطة حمراء، قال: وكان إذا زرع منها شيئاً جاء سنبله من أصلها إلى فرعها حباً متراكباً. وقال الربيع وغيره في هذا القصص: إن النمرود لما قال أنا أحيي وأميت أحضر رجلين فقتل أحدهما وأرسل الآخر فقال: قد أحييت هذا وأميت هذا؛ فلما ردّ عليه بأمر الشمس بُهِتَ. وروى في الخبر: أن الله تعالى قال وعزتي وجلالي لا تقوم الساعة حتى آتي بالشمس من المغرب ليعلم أني أنا القادر على ذلك. ثم أمر نمرود بإبراهيم فألقى في النار، وهكذا عادة الجبابرة فإنهم إذا عورضوا بشيء وعجزوا عن الحجة اشتغلوا بالعقوبة؛ فأناجاه الله من النار، على ما يأتي. وقال السد: إنما لما خرج إبراهيم من النار أدخلوه على الملك - ولم يكن قبل

ذلك دخل عليه - فكلمه وقال له: من ربك؟ فقال: ربي الذي يحيي ويميت. قال النمرود: أنا أحيي وأميت، وأنا آخذ أربعة نفر فأدخلهم بيتاً ولا يطعمون شيئاً ولا يسقون حتى إذا جاعوا أخرجتهم فأطعمت اثنين فحيا وتركت اثنين فماتا. فعارضه إبراهيم بالشمس فبهت.

﴿فَبُهَّتْ أَلَّذِي كَفَرُ﴾ أي انقطعت حجته ولم يمكنه أن يقول أنا الآتي بها من المشرق؛ لأن ذوي الأبواب يكذبونه.

الثانية: هذه الآية تدل على جواز تسمية الكافر ملكاً إذا آتاه الله الملك والعز والرفعة في الدنيا، وتدل على إثبات المناظرة والمجادلة وإقامة الحجة. وفي القرآن والسنة من هذا كثير لمن تأمله؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَا تَأْتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]. ﴿إِن عِنْدَكُمْ مِن سُلْطَنِ﴾ [يونس: ٦٨] أي من حجة؛ وقد وصف خصومة إبراهيم عليه السلام قومه وردّه عليهم في عبادة الأوثان كما في سورة (الأنبياء) وغيرها. وقال في قصة نوح عليه السلام: ﴿قَالُوا يَنْبُحُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا﴾ [هود: ٣٢] الآيات إلى قوله: ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا يُجْرِمُونَ﴾ [هود: ٣٥]. وكذلك مجادلة موسى مع فرعون إلى غير ذلك من الآي. فهو كله تعليم من الله عز وجل السؤال والجواب والمجادلة في الدين؛ لأنه لا يظهر الفرق بين الحق والباطل إلا بظهور حجة الحق ودحض حجة الباطل. وجادل رسول الله (ص) أهل الكتاب وباهلهم بعد الحجة، على ما يأتي بيانه في (آل عمران). وتجادل أصحاب رسول الله (ص) يوم السقيفة وتدافعوا وتقرروا وتناظروا حتى صدر الحق في أهله، وتناظروا بعد مبايعة أبي بكر في أهل الردّة، إلى غير ذلك مما يكثر إيرادها.

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ. قَالَ كَمْ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى

حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ ۖ وَنُنْظِرُ إِلَى الْعُظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ ﴿أَوْ﴾ للعطف حملاً على المعنى والتقدير عند الكسائي والفراء. هل رأيت كالذي حاج إبراهيم في ربه، أو كالذي مر على قرية. وقال المبرد: المعنى ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه. ألم تر من هو! كالذي مر على قرية. فأضمر في الكلام من هو. وسُميت القرية قرية لاجتماع الناس فيها؛ من قولهم: قَرَيْتَ الماءَ أي جمعته، وقد تقدم. قال سليمان بن بريدة وناجية بن كعب وقتادة وابن عباس والربيع وعكرمة والضحاك: الذي مر على القرية هو عَزِير. وقال وهب بن منبه وعبدالله بن عبيد بن عمير وعبدالله بن بكر بن مضر: هو إرمياء وكان نبياً. وقال ابن إسحاق: إرمياء هو الخضر، وحكاه النقاش عن وهب بن منبه. قال ابن عطية: وهذا كما تراه، إلا أن يكون اسماً وافق اسماً؛ لأن الخضر معاصر لموسى، وهذا الذي مر على القرية هو بعده بزمان من سبط هارون فيما رواه وهب بن منبه.

قلت: إن كان الخضر هو إرمياء فلا يبعد أن يكون هو؛ لأن الخضر لم يزل حياً من وقت موسى حتى الآن على الصحيح في ذلك، على ما يأتي بيانه في سورة (الكهف).

والقرية المذكورة هي بيت المقدس في قول وهب بن منبه وقتادة والربيع بن أنس وغيرهم.

وقال ابن عباس في رواية أبي صالح: إن بختنصر غزا بني إسرائيل فسبى منهم أناساً كثيرة فجاء بهم وفيهم عَزِير بن شَرخِيا وكان من علماء بني إسرائيل فجاء بهم إلى بابل، فخرج ذات يوم في حاجة له إلى دير هزقل على شاطئ الدجلة، فنزل تحت ظل شجرة وهو على حمار له، فربط الحمار تحت ظل الشجرة ثم طاف بالقرية فلم ير بها ساكناً وهي خاوية على عروشها فقال:

أنى يحيي هذه الله بعد موتها. وقيل: إنها القرية التي خرج منها الألو ف حذر الموت؛ قال ابن زيد.

والعريش: سقف البيت. وكل ما يتهيأ ليُظَلَّ أو يُكَنَّ فهو عريش؛ ومنه عريش الدالية؛ ومه قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨]. قال السدي: يقول هي ساقطة على سقفها، أي سقطت السُقْفُ ثم سقطت الحيطان عليها؛ واختاره الطبري. وقال غير السدي: معناه خاوية من الناس والبيوت قائمة؛

قوله تعالى: ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ معناه من أي طريق وبأي سبب، وظاهر اللفظ السؤال عن إحياء القرية بعمارة وسكان، كما يقال الآن في المدن الخربة التي يبعد أن تعمر وتسكن: أنى تعمر هذه بعد خرابها. فكأن هذا تلهف من الواقف المعتمر على مدينته التي عهد فيها أهله وأحبته. وضرب هل المثل في نفسه بما هو أعظم مما سأل عنه، والمثال الذي ضرب له في نفسه يحتمل أن يكون على أن سؤاله إنما كان على إحياء الموتى من بني آدم، أي أنى يحيي الله موتاها.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ (مائة) نصب على الظرف. والعام: السنة؛ يقال: سنون عوم وهو تأكيد للأول.

وظاهر هذه الإماتة أنها بإخراج الروح من الجسد. وروي في قصص هذه الآية أن الله تعالى بعث لها ملكاً من الملوك يعمرها ويجد في ذلك حتى كان كمال عمارتها عند بعث القائل. وقد قيل: إنما لما مضى لموته سبعون سنة أرسل الله ملكاً من ملوك فارس عظيماً يقال له (كوشك) فعمرها في ثلاثين سنة. قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ معناه أحياه، وقد تقدّم الكلام فيه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِئْتُمْ﴾ اختلف في القائل له ﴿كَمْ لَبِئْتُمْ﴾؛ فقيل: الله جل وعز؛ ولم يقل له إن كنت صادقاً كما قال للملائكة على ما تقدم. وقيل: سمع هاتفاً من السماء يقول له ذلك. وقيل: خاطبه جبريل. وقيل: نبي. وقيل: رجل مؤمن ممن شاهده من قومه عند موته وعمر إلى حين إحيائه

فقال له: كم لبثت.

قلت: والأظهر أن القائل هو الله تعالى؛ لقوله: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ [البقرة: ٢٥٩] والله أعلم.

﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ إنما قال هذا ما عنده وفي ظنه، وعلى هذا لا يكون كاذباً فيما أخبر به؛ ومثله قول أصحاب الكهف: ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ﴾ [الكهف: ١٩] وإنما لبثوا ثلاثمائة سنة وتسع سنين - على ما يأتي - ولم يكونوا كاذبين لأنهم أخبروا عما عندهم، كأنهم قالوا: الذي عندنا وفي ظنوننا أننا لبثنا يوماً أو بعض يوم.

قال ابن جريج وقتادة والربيع: أماته الله غدوة يوم ثم بعث قبل الغروب فظن هذا اليوم واحداً فقال: لبثت يوماً، ثم رأى بقية من الشمس فخشي أن يكون كاذباً فقال: أو بعض يوم. فقيل: بل لبثت مائة عام؛ ورأى من عمارة القرية وأشجارها ومبانيها ما دلّه على ذلك.

قوله تعالى: ﴿فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ﴾ وهو التين الذي جمعه من أشجار القرية التي مرّ عليها. ﴿وَشَرَابِكَ لَمْ﴾ وقرأ وقال مجاهد: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لم ينتن. قال النحاس: أصح ما قيل فيه أنه من السنة، أي لم تغيّره السنون.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ قال وهب بن منبه وغيره: وانظر إلى اتصال عظامه وإحيائه جزءاً جزءاً. ويروى أنه أحياه الله كذلك حتى صار عظاماً ملتئمة، ثم كساه لحماً حتى كمل حماراً، ثم جاءه ملك فنفخ فيه الروح فقام الحمار ينهق؛ على هذا أكثر المفسرين.

قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ قال الفراء: إنما أدخل الواو في قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ دلالة على أنها شرط لفعل بعده، معناه ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ ودلالة على البعث بعد الموت جعلنا ذلك. وقال الأعمش: موضع كونه آية هو أنه جاء شاباً على حاله يوم مات، فوجد

الأبناء والحفدة شيوخاً. عكرمة: وكان يوم مات ابن أربعين سنة. ورُوي عن علي رضوان الله عليه أن عُزيراً خرج من أهله وخلف امرأته حاملاً، وله خمسون سنة فأماته الله مائة عام، ثم بعثه فرجع إلى أهله وهو ابن خمسين سنة وله ولد من مائة سنة فكان ابنه أكبر منه بخمسين سنة. ورُوي عن ابن عباس قال: لما أحيا الله عُزيراً ركب حماره فأتى محلته فأنكر الناس وأنكروه، فوجد في منزله عجوزاً عمياء كانت أمة لهم، خرج عنهم عُزير وهي بنت عشرين سنة، فقال لها: أهذا منزل عُزير؟ فقالت: نعم! ثم بكت وقالت: فارقنا عُزير منذ كذا وكذا سنة! قال: فأنا عُزير؛ قالت: إن عُزيراً فقدناه منذ مائة سنة. قال: فالله أماتني مائة سنة ثم بعثني. قالت: فعزير كان مستجاب الدعوة للمريض وصاحب البلاء فيفيق، فادع الله يرد عليّ بصري؛ فدعا الله ومسح على عينيها بيده فصحت مكانها كأنها أنشطت من عقال. قالت: أشهد أنك عُزير! ثم انطلقت إلى ملاء بني إسرائيل وفيهم ابنٌ لعزير شيخٌ ابن مائة وثمانية وعشرين سنة، وبنو بنيه شيوخ، فقالت: يا قوم، هذا والله عُزير! فأقبل إليه ابنه مع الناس فقال ابنه: كانت لأبي شامة سوداء مثل الهلال بين كتفيه؛ فنظرها فإذا هو عُزير. وقيل: جاء وقت هلك كل من يعرف، فكان آية لمن كان حياً من قومه غذك انوا موقنين بحاله سماعاً. قال ابن عطية: وفي إمامته هذه المدة ثم إحيائه بعدها أعظم آية، وأمره كله آية غابر الدهر، ولا يحتاج إلى تخصيص بعض ذلك دون بعض.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا﴾.

قال مكّي: المعنى: أنظر إلى العظام كيف نرفع بعضها على بعض في التركيب للإحياء؛ لأن النشز الارتفاع؛ ومنه المرأة النَّشُوز، وهي المرتفعة عن موافقة زوجها؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ اُنشُرُوا فَاُنشُرُوا﴾ [المجادلة: ١١] أي ارتفعوا وانضموا.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ بقطع الألف. وقد رُوي أن الله جل ذكره أحيا بعضه ثم أراه كيف أحيا باقي جسده.

قال قتادة: إنه جعل ينظر كيف يوصل بعض عظامه إلى بعض؛ لأن أول ما خلق الله منه رأسه وقيل له: أنظر، فقال عند ذلك: ﴿أَعْلَمُ﴾ بقطع الألف، أي أعلم هذا.

قلت: وقد ذكرنا هذا المعنى عن قتادة، وكذلك قال مكي رحمه الله، قال مكي: إنه أخبر عن نفسه عندما عاين من قدرة الله تعالى في إحيائه الموتى، فتيقن ذلك بالمشاهدة، فأقرّ أنه يعلم أن الله على كل شيء قدير، أي أعلم [أنا] هذا الضرب من العلم الذي لم أكن أعلمه على معاينة؛ وهذا على قراءة ﴿أَعْلَمُ﴾ بقطع الألف وهم الأكثر من القراء.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

اختلف الناس في هذا السؤال هل صدر من إبراهيم عن شك أم لا؟ فقال الجمهور: لم يكن إبراهيم عليه السلام شاكاً في إحياء الله الموتى قط وإنما طلب المعاينة، وذلك أن النفوس مستشرفة إلى رؤية ما أخبرت به؛ ولهذا قال عليه السلام: «لم يرد رؤية القلب وإنما أراد رؤية العين. وقال الحسن وقاتادة وسعيد بن جبير والربيع: سأل ليزداد يقيناً إلى يقينه.

﴿كَيْفَ﴾ في هذه الآية إنما هي استفهام عن هيئة الإحياء، والإحياء متقرر،

فلما كانت عبارة الخليل عليه السلام بهذا الاشتراك المجازي، خلص الله له ذلك وحمله على أن بين له الحقيقة فقال له: ﴿أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ﴾ فأكمل الأمر وتخلص من كل شك، ثم علل عليه السلام سؤاله بالطمأنينة.

﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أي سألتك ليطمئن قلبي بحصول الفرق بين المعلوم برهاناً والمعلوم عياناً. والطمأنينة: اعتدال وسكون، فطمأنينة الأعضاء

معروفة، كما قال عليه السلام: «ثم أركع حتى تطمئن راععاً» الحديث. وطمأنينة القلب هي أن يسكن فكره في الشيء المعتقد. والفكر في صورة الإحياء غير محذور، كما لنا نحن اليوم أن نفكر [فيها] إذ هي فكر فيها عبر فأراد الخليل أن يعاين فيذهب فكره في صورة الإحياء.

واختلف في المحرك له على ذلك؛ فقيل: إن الله وعده أن يتخذه خليلاً فأراد آيةً على ذلك؛ قاله السائب بن يزيد. وقيل: قول النمرود: أنا أحيي وأميت. وقال الحسن: رأى جيفة نصفها في البر تُوَزَّعُ السباع ونصفها في البحر توزعها دواب البحر، فلما رأى تفرَّقها أحب أن يرى انضمامها فسأل ليطمئن قلبه برؤية كيفية الجمع كيف رأى كيفية التفريق؛ فقيل له: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾ قيل: هي الديك والطاووس والحمام والغراب؛ ذكر ذلك ابن إسحاق عن بعض أهل العلم، وقاله مجاهد وابن جريج وعطاء بن يسار وابن زيد. وقال ابن عباس مكان الغرب الكركي، وعنه أيضاً مكان الحمام النسر. فأخذ هذه الطير حسب ما أمر ودكَّها ثم قطعها قطعاً صغاراً، وخلط لحوم البعض إلى لحوم البعض مع الدم والریش حتى يكون أعجب، ثم جعل من ذلك المجموع المختلط جزءاً على كل جبل، ووقف هو من حيث يرى تلك الأجزاء وأمسك رؤوس الطير في يده، ثم قال: تعالين ياذن الله، فتطايرت تلك الأجزاء وطار الدم إلى الدم والریش إلى الریش حتى التأمت مثل ما كانت أولاً وبقيت بلا رؤوس، ثم كرر النداء فجاءته سَعِيًّا، أي عدواً على أرجلهن. ولا يقال للطائر: (سعى) إذا طار إلا على التمثيل؛ قاله النحاس. وكان إبراهيم إذا أشار إلى واحد منها بغير رأسه تباعد الطائر، وإذا أشار إليه برأسه قرب حتى لقي كل طائر رأسه، وطارت ياذن الله. وقال ابن عباس: أمر الله تعالى إبراهيم بهذا قبل أن يولد له وقبل أن يُنزل عليه الصحف، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُنْبَتَتْ سَبْعَ

سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٨٦﴾

### فيه خمس مسائل:

الأولى: لما قص الله سبحانه ما فيه من البراهين، حث على الجهاد، وأعلم أن من جاهد بعد هذا البرهان الذي لا يأتي به إلا نبيّ فله في جهاده الثواب العظيم. روى البستي في صحيح مسنده عن ابن عمر قال: لما نزلت هذه الآية قال رسول الله (ص): «رب زد أمتي» فنزلت: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَمْعَافًا كَثِيرَةً﴾ قال رسول الله (ص): «رب زد أمتي» فنزلت ﴿إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]. وهذه الآية لفظها بيان مثال لشرف النفقة في سبيل الله ولحسنها، وضمنها التحريض على ذلك.

الثانية: روي أن هذه الآية نزلت في شأن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما، وذلك أن رسول الله (ص) لما حث الناس على الصدقة حين أراد الخروج إلى غزوة تبوك جاءه عبد الرحمن بأربعة آلاف فقال: يا رسول الله، كانت لي ثمانية آلاف فأمسكت لنفسي ولعيالي أربعة آلاف، وأربعة آلاف أقرضتها لربي. فقال رسول الله (ص): «بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أعطيت». وقال عثمان: يا رسول الله عليّ جهاز من لا جهاز له؛ فنزلت هذه الآية فيهما. وقيل: نزلت في نفقة التطوع. وقيل: نزلت قبل آية الزكاة ثم نسخت بآية الزكاة، ولا حاجة إلى دعوة النسخ؛ لأن الإنفاق في سبيل الله مندوب إليه في كل وقت. وسُبل الله كثيرة وأعظمها الجهاد لتكون كلمة الله هي العليا.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ الحبة اسم جنس لكل ما يزرعه ابن آدم ويقتاته، وأشهر ذلك البرّ فكثيراً ما يراد بالحبّ؛

وقيل: معناه فيه حبّ مستور كما يستر الشيء بإسبال الستر عليه. والجمع سنابل. ثم قيل: المراد سنبل الدُّخْنُ فهو الذي يكون في السنبله منه هذا العدد. قلت: هذا ليس بشيء فإن سنبل الدُّخْنِ يجيء في السنبله منه أكثر من هذا العدد بضعفين وأكثر، على ما شاهدناه. قال ابن عطية: وقد يوجد في

سنبل القمح ما فيه مائة حبة، فأما في سائر الحبوب فأكثر ولكن المثل وقع بهذا القدر.

الرابعة: ورد القرآن بأن الحسنة في جميع أعمال البر بعشر أمثالها، واقتضت هذه الآية أن نفقة الجهاد حسنتها بسبعمائة ضعف. واختلف العلماء في معنى قوله: ﴿وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فقالت طائفة: هي مبينة مؤكدة لما تقدم من ذكر السبعمائة، وليس ثمّ تضعيف فوق السبعمائة. وقالت طائفة من العلماء: بل هو إعلام بأن الله يضاعف لمن يشاء أكثر من سبعمائة ضعف.

قلت: وهذا القول أصحّ لحديث ابن عمر المذكور أول الآية.

الخامسة: في هذه الآية دليل على أن اتخاذ الزرع من أعلى الحرف التي يتخذها الناس والمكاسب التي يشتغل بها العمال؛ ولذلك ضرب الله به المثل فقال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ﴾ الآية. وفي صحيح مسلم عن النبي (ص): «ما من مسلم يغرّس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له صدقة». وروى هشام بن عمرو عن أبيه عن عائشة قالت: قال رسول الله (ص): «التمسوا الرزق في خبايا الأرض» يعني الزرع، أخرجه الترمذي. وقال (ص) في النخل: «هي الراسخات في الوحل المطعمات في المحل». وهذا خرج مخرج المدح. والزراعة من فروض الكفاية فيجب على الإمام أن يجبر الناس عليها وما كان في معناها من غرس الأشجار.

وحكي عن المعتضد أنه قال. قال: رأيت عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه في المنام يُناولني مسحاة وقال: خذها فإنها مفاتيح خزائن الأرض.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبَعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنَّا وَلَا أَدَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٣١٢).

### فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قيل: إنها نزلت في

عثمان بن عفان رضي الله عنه.

الثانية: لما تقدم في الآية التي قبل ذكر الإنفاق في سبيل الله على العموم بين في هذه الآية أن ذلك الحكم والثواب إنما هو لمن لا يتبع إنفاقه منا ولا أذى؛ لأن المن والأذى مبطلان لثواب الصدقة كما أخبر تعالى في الآية بعد هذا، وإنما على المرء أن يريد وجهه الله تعالى وثوابه بإنفاقه على المنفق عليه، ولا يرجو منه شيئاً ولا ينظر من أحواله في حال سوى أن يراعي استحقاقه؛ قاله الله تعالى: ﴿لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]. ومتى أنفق ليريد من المنفق عليه جزاء بوجه من الوجوه فهذا لم يُرد وجهه الله؛ فهذا إذا أخلف ظنه فيه من إنفاقه وأذى.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مَنَّا وَلَا أَدَىٰ﴾ المَن: ذكر النعمة على معنى التعديد لها والتفريع بها؛ مثل أن يقول: قد أحسنت إليك ونعشتك وشبهه. وقال بعضهم: المَن: التحدث بما أعطي حتى يبلغ ذلك المعطي فيؤذيه. والمن من الكبائر، ثبت ذلك في صحيح مسلم وغيره، وأنه أحد الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم؛ وروى النسائي عن ابن عمر قال: قال رسول الله (ص): «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: العاق لوالديه والمرأة المترجلة تتشبه بالرجال والديوث، وثلاثة لا يدخلون الجنة العاق لوالديه والمدمن الخمر والمنان بما أعطى».

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: فمن أنفق في سبيل الله ولم يتبعه منا ولا أذى كقوله: ما أشد إلحاحك! وخلصنا الله منك! وأمثال هذا فقد تضمن الله له بالأجر، والأجر الجنة، ونفى عنه الخوف بعد موته لما يستقبل، والحزن على ما سلف من دنياه؛ لأنه يغتبط بأخرته فقال: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. وكفى بهذا فضلاً وشرفاً للنفقة في سبيل الله تعالى. وفيها دلالة لمن فضل الغني على الفقير حسب ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَىٰ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ

حَلِيمٌ ﴿٢٨٦﴾

### فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾ ابتداء والخبر محذوف، أي قول معروف أولى وأمثل؛ ذكره النحاس والمهدوي. قال النحاس: ويجوز أن يكون ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾ خبر ابتداء محذوف، أي الذي أمرتم به قول معروف. والقول المعروف هو الدعاء والتأنيس والترجية بما عند الله، خير من صدقة هي في ظاهرها صدقة وفي باطنها لا شيء؛ لأن ذكر القول المعروف فيه أجر وهذه لا أجر فيها. قال (ص): «الكلمة الطيبة صدقة وإن من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق». أخرجه مسلم.

وقال بشر بن الحارث: رأيت علياً في المنام فقلت: يا أمير المؤمنين! قل لي شيئاً ينفعني الله به؛ قال: ما أحسن عطف الأغنياء على الفقراء رغبة في ثواب الله تعالى، وأحسن منه تيه الفقراء على الأغنياء ثقة بموجود الله. فقلت: يا أمير المؤمنين زدني؛ فولى وهو يقول:

قد كنت ميتاً فصرت حياً      وعن قليل تصير ميتاً  
فاخرب بدار الفناء بيتاً      وابن بدار البقاء بيتاً

الثانية: قوله تعالى: ﴿ وَمَغْفِرَةٌ ﴾ المغفرة هنا: الستر للخلة وسوء حالة المحتاج؛ ومن هذا قول الأعرابي - وقد سأل قوماً بكلاماً فصيحاً فقال له قائل: ممن الرجل؟ فقال له: اللهم غفراً! سوء الاكتساب يمنع من الانتساب. وقيل: المعنى تجاوز عن السائل إذا ألح وأغلظ وجفَى خيراً من التصدق عليه مع المن والأذى؛ قال معناه النقاش.

والمعنى والله أعلم وفعل يؤدي إلى المغفرة خير من صدقة يتبعها أذى، وتقديره في العربية وفعل مغفرة. ويجوز أن يكون مثل قولك: تفضل الله عليك أكبر من الصدقة التي تمنّ بها، أي غفران الله خير من صدقتكم هذه

التي تُمَنُّونَ بِهَا.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ أخبر تعالى عن غناه المطلق أنه غني عن صدقة العباد؛ وإنما أمر بها لِيُثَبِّهَهُمْ، وعن حلمه بأنه لا يعاجل بالعقوبة مَنْ وأذى بصدقته.

قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ



### وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ قد تقدم معناها. وعبر تعالى عن عدم القبول وحرمان الثواب بالإبطال، والمراد الصدقة التي يَمُنُّ بها ويؤذي، لا غيرها. والعقيدة أن السيئات لا تُبطل الحسنات ولا تُحيطها؛ فالمن والأذى في صدقة لا يُبطل صدقة غيرها.

وروي عن النبي (ص) أنه قال: «إياكم والامتنان بالمعروف فإنه يبطل الشكر ويمحق الأجر - تم تلا - لا تُبطلوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى».

الثانية: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: كره مالك لهذه الآية أن يُعطي الرجل صدقته الواجبة أقاربه لئلا يَغْتَاضَ منهم الحمد والثناء، ويظهر منته عليهم ويكافئوه عليها فلا تخلص لوجه الله تعالى. واستحب أن يعطيها الأجانب، واستحب أيضاً أن يولّى غيره تفريقها إذا لم يكن الإمام عدلاً؛ لئلا تحيط بالمن والأذى والشكر والثناء والمكافأة بالخدمة من المُعْطَى.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾

مثل الله تعالى الذي يَمُنُّ ويؤذي بصدقته بالذي ينفق ماله رثاء الناس لا لوجه الله تعالى، بالكافر الذي ينفق ليقال جواد وليُثنى عليه بأنواع الثناء. ثم

مثل هذا المنفق أيضاً بصفوان عليه تراب فيظنه الظأن أرضاً منبته طيبة، فإذا أصابه وابل من المطر أذهب عنه التراب وبقي صلداً؛ فكذلك هذا المرائي. فالمن والأذى والرياء تكشف عن النية في الآخرة فتبطل الصدقة كما يكشف الوابل عن الصفوان، وهو الحجر الكبير الأملس.

ومعنى ﴿لَا يَغْدُرُونَ﴾ يعني المرائي والكافر والمان ﴿عَلَى شَيْءٍ﴾ أي على الانتفاع بثواب شيء من إنفاقهم وهو كسبهم عند حاجتهم إليه؛ إذ كان لغير الله، فعبر عن النفقة بالكسب؛ لأنهم قصدوا بها الكسب. وقيل: ضرب هذا مثلاً للمرائي في إبطال ثوابه، ولصاحب المن والأذى في إبطال فضله؛ ذكره الماوردي.

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَنبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَكَانَتْ أَكْطَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٣٦٥).

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَنبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ عطف عليه.

ولما ذكر الله تعالى صفة صدقات القوم الذين لا خلاق لصدقاتهم، ونهى المؤمنين عن مواقة ما يشبه ذلك بوجه ما، عقب في هذه الآية بذكر نفقات القوم الذين تزكو صدقاتهم إذ كانت على وفق الشرع ووجهه. و(ابغاء) معناه طلب. و(مرضات) مصدر من رَضِيَ يَرْضَى. (وتنبئاً) معناه أنهم يتثبتون أين يضعون صدقاتهم؛ قاله مجاهد والحسن. قال الحسن: كان الرجل إذا همَّ بصدقة تثبت، فإن كان ذلك لله أمضاه وإن خالطه شك أمسك. وقيل: معناه تصديقاً ويقيناً؛ قاله ابن عباس.

وقيل: ﴿وَتَنبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أي يقرّون بأن الله تعالى يُثبت عليها، أي وتنبئاً من أنفسهم لثوابها، بخلاف المنافق الذي لا يحتسب الثواب.

قوله تعالى: ﴿ كَمْثَلٍ جَنَّتُمْ بِرَبْوَةٍ ﴾ الجنة: البستان، وهي قطعة أرض تنبت فيها الأشجار حتى تغطيها، فهي مأخوذة من لفظ الجنّ والجنين لاستتارهم. وقد تقدم. والرَبْوَة: المكان المرتفع ارتفاعاً يسيراً. معه في الأغلب كثافة تراب، وما كان كذلك فنباته أحسن، ولذلك خص الرَبْوَة بالذكر.

قوله تعالى: ﴿ أَصَابَهَا ﴾ يعني الربوة. ﴿ وَاِبِلٌ ﴾ أي مطر شديد؛ قال الشاعر: ما رَوْضَةٌ من رياض الحَزْنِ مُغْشِيَةٌ خَضْرَاءَ جَادَ عَلَيْهَا وَاِبِلٌ هَطْلٌ ﴿ فَتَأْتِ ﴾ أي أعطت. ﴿ أَكُلَهَا ﴾ بضم الهمزة: الثمر الذي يؤكل؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ تُوْتِي أَكُلَهَا كُلَّ حِينٍ ﴾ [إبراهيم: ٢٥]. والشيء المأكول من كل شيء يقال له أكل. والأكلة: اللقمة؛ ومنه الحديث: «فإن كان الطعام مشفوهاً قليلاً فليضع في يده منه أكلة أو أكلتين» يعني لقمة أو لقتين، خرّجه مسلم. ﴿ ضِعْفَيْنِ ﴾ أي أعطت ضعفي ثمر غيرها من الأرضين. وقال بعض أهل العلم: حملت مرتين في السنة؛ والأول أكثر، أي أخرجت من الزرع ما يخرج غيرها في سنتين.

قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَاِبِلٌ فَطَلٌّ ﴾ تأكيد منه تعالى لمدح هذه الربوة بأنها إن لم يصبها وابل فإن الطل يكفيها وينوب مناب الوابل في إخراج الثمرة ضعفين، وذلك لكرم الأرض وطيبها. قال المبرد وغيره: تقديره فطلّ يكفيها. وقال الزجاج: فالذي يصبها طل. والطل: المطر الضعيف المستدق من القطر الخفيف؛ قاله ابن عباس وغيره، وهو مشهور اللغة. وقال قوم منهم مجاهد: الطل: الندى.

قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ وعد ووعيد. وقرأ الزهري (يعملون) بالياء كأنه يريد به الناس أجمع، أو يريد المنفقين فقط؛ فهو وعد محض.

قوله تعالى: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضِعْفًا فَأَصَابَهَا

إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٣٦﴾

قوله تعالى: ﴿أَيُّدٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ الآية. حكى الطبري عن السدي أن هذه الآية مثل آخر لنفقة الرياء، ورجح هو هذا القول.

قلت: وروي عن ابن عباس أيضاً قال: هذا مثل ضربه الله للمرائين بالأعمال يبطلها يوم القيامة أحوج ما كان إليها، كمثل رجل كانت له جنة وله أطفال لا ينفعونه فكبر وأصاب الجنة إعصار رأى ريح عاصف فيه نار فاحترقت ففقدوها أحوج ما كان إليها. وحكى عن ابن زيد أنه قرأ قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَانُبُلُوا صَدَقْتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ الآية، قال: ثم ضرب في ذلك مثلاً فقال: ﴿أَيُّدٌ أَحَدُكُمْ﴾ الآية. قال ابن عطية: وهذا أبين من الذي رجح الطبري، وليست هذه الآية بمثل آخر لنفقة الرياء؛ هذا هو مقتضى سياق الكلام. وأما بالمعنى في غير هذا السياق فتشبه حال كل منافق أو كافر عمل عملاً وهو يحسب أنه يحسن صنعا فلما جاء إلى وقت الحاجة لم يجد شيئاً.

قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ قال الحسن: ﴿إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾ ريح فيها برد شديد. الزجاج: الإعصار في اللغة الريح الشديدة التي تهب من الأرض إلى السماء كالعمود، وهي التي يقال لها: الزوبعة. قال الجوهري: الزوبعة رئيس من رؤساء الجن؛ ومنه سُمي الإعصار زوبعة. ويقال: أم زوبعة، وهي ريح تثير الغبار وترتفع إلى السماء كأنها عمود. وقيل: الإعصار ريح تثير سحاباً ذا رعد وبرق. المهدوي: قيل لها إعصار لأنها تلتف كالثوب إذا عُصر. ابن عطية: وهذا ضعيف.

قلت: بل هو صحيح؛ لأنه المشاهد المحسوس، فإنه يصعد عموداً مُلتفاً. وقيل: إنما قيل للريح إعصار؛ لأنه يعصر السحاب، مُعصرات إما لأنها حوامل فهي كالمعصر من النساء. وإما لأنها تنعصر بالرياح. وحكى ابن سيده: أن

المعصرات فسرهما قوم بالرياح لا بالسحاب. ابن زيد: الإعصار ريح عاصف وسموم شديدة؛ وكذلك قال السدي: الإعصار الريح والنار السموم. وروي عن ابن عباس وغيره: أن هذا مثلٌ ضربه الله تعالى للكافرين والمنافقين، كهيئة رجل غرس بستاناً فأكثر فيه من الثمر فأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء - يريد صبيانا بنات وغلماًناً - فكانت معيشتهم ومعيشة ذريته من ذلك البستان، فأرسل الله على بستانه ريحاً فيها ناراً فأحرقته، ولم يكن عنده قوة فيغرسه ثانية، ولم يكن عند بنيه خير فيعودون على أبيهم. وكذلك الكافر والمنافق إذا ورد إلى الله تعالى يوم القيامة ليست له كرزة يُبعث فيرد ثانية، كما ليست عند هذا قوة فيغرس بستانه ثانية، ولم يكن عند من افتقر إليه عند كبر سنه وضعف ذريته غنى عنه.

﴿كَذَلِكَ يبينُ اللهُ لَكُمْ الآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ يريد كي ترجعوا إلى عظمي وربوبيتي ولا تتخذوا من دوني أولياء. وقال ابن عباس أيضاً: تتفكرون في زوال الدنيا وفنائها وإقبال الآخرة وبقائها.

قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (٢٦٧).

فيه مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا﴾ هذا خطاب لجميع أمة محمد (ص). واختلف العلماء في المعنى المراد بالإنفاق هنا؛ فقال علي بن أبي طالب وعبيدة السلماني وابن سيرين: هي الزكاة المفروضة، نهى الناس عن إنفاق الرديء فيها بدل الجيد.

الثانية: الكسب يكون بتعب بدن وهي الإجارة وسيأتي حكمها، أو مقالة في تجارة وهو البيع وسيأتي بيانه. والميراث داخل في هذا؛ لأن غير الوارث

قد كسبه.

الثالثة: قال ابن خُوَيْرَمَنْدَاد: ولهذه الآية جاز للوالد أن يأكل من كسب ولده؛ وذلك أن النبي (ص) قال: «أولادكم من طيب أكسابكم فكلوا من أموال أولادكم هنيئاً».

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ يعني النبات والمعادن والركاز، وهذه أبواب ثلاثة تضمّنتها هذه الآية.

الخامسة: واختلفوا في حكم الركاز إذا وُجد؛ فقال مالك: ما وُجد من دَفْن الجاهلية في أرض العرب أو في فَيَافِي الأرض التي ملكها المسلمون بغير حرب فهو لواجده وفيه الخمس، وأما ما كان في أرض الإسلام فهو كاللقطة.

السادسة: وأما ما يوجد من المعادن ويخرج منها فاختلف فيه؛

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ تيمموا معناه تقصدوا، وستأتي الشواهد من أشعار العرب في أن التيمم القصد في (النساء) إن شاء الله تعالى. ودلّت الآية على أن المكاسب فيها طيب وخبث. وروى النسائي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف في الآية التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ قال: هو الجُعْرُورُ وَلَوْنٌ حُبِيْقٌ؛ فنهى رسول الله (ص) أن يؤخذ في الصدقة. وروى الدارقطني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه قال: أمر رسول الله (ص) بصدقة فجاء رجل من هذا السَّحْل بكبائس - قال سفيان: يعني الشَّيْص - فقال رسول الله (ص): «مَنْ جَاءَ بِهَذَا؟! وكان لا يجيء أحد بشيء إلا نُسب إلى الذي جاء به. فنزلت: ﴿وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾. قال: ونهى النبي (ص) عن الجُعْرُورِ وَلَوْنِ الحُبِيْقِ أن يؤخذ في الصدقة - قال الزهري: لونين من تمر المدينة - وأخرجه الترمذي من حديث البراء وصححه. وسيأتي.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ قال الجُرْجَانِي في كتاب (نظم القرآن): قال فريق من الناس: إن الكلام تمّ في قوله تعالى ﴿الْخَيْثَ﴾ ثم ابتدأ خبراً

آخر في وصف الخبيث فقال: ﴿ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ وأنتم لا تأخذونه إلا إذا أغمضتم أي تساهلتم؛ كأن هذا المعنى عتاب للناس وتقريع.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿ وَلَسْتُمْ بِأَخَذِهِ إِلَّا أَنْ تُعْضُوا فِيهِ ﴾ أي لستم بأخذه في ديونكم وحقوقكم من الناس إلا أن تتساهلوا في ذلك وتتركوا من حقوقكم، وتكروهونه ولا ترضونه. أي فلا تفعلوا مع الله ما لا ترضونه لأنفسكم؛ قال معناه البراء بن عازب وابن عباس والضحاك.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿ إِلَّا أَنْ تُعْضُوا فِيهِ ﴾

كذا قراءة الجمهور، من أغمض الرجل في أمر كذا إذا تساهل فيه ورضي ببعض حقه وتجاوز؛

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ ﴾ نبه سبحانه وتعالى على صفة الغني، أي لا حاجة به إلى صدقاتكم؛ فمن تقرب وطلب مثوبة فليفعل ذلك بما له قدرٌ وبالٍ فإنما يقدم لنفسه. و﴿ حَمِيدٌ ﴾ معناه محمود في كل حال. وقد أتينا على معاني هذين الاسمين في (الكتاب الأسنى) والحمد لله. قال الزجاج في قوله ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ ﴾: أي لم يأمركم أن تصدقوا من عوز ولكنه بلا أخباركم فهو حميد على ذلك على جميع نعمه.

﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُّكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُّكُمْ مَغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (٣٨)

### فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ الشَّيْطَانُ ﴾ تقدم معنى الشيطان واشتقاقه فلا معنى لإعادته. و﴿ يَعِدُّكُمْ ﴾ معناه يخوِّفكم ﴿ الْفَقْرَ ﴾ أي بالفقر لئلا تنفقوا. فهذه الآية متصلة بما قبل، وأن الشيطان له مدخل في التشييط للإنسان عن الإنفاق في سبيل الله، وهو مع ذلك يأمر بالفحشاء وهي المعاصي والإنفاق فيها. وقيل: أي بأن لا تصدقوا فتعصوا وتتقاطعوا.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُّكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ الوعد في كلام العرب إذا أطلق فهو في الخير، وإذا قيّد بالموعود ما هو فقد يقدر بالخير وبالشر كالبشارة. فهذه الآية مما يقيد فيها الوعد بالمعنيين جميعاً. قال ابن عباس: في هذه الآية اثنتان من الله تعالى واثنتان من الشيطان. وروى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله (ص): «إن للشيطان لمةً بابن آدم وللملك لمةً فأما لمة الشيطان فيإعادُ بالشر وتكذيب بالحق وأما لمة الملك فيإعادُ بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان - ثم قرأ - الشيطان يعدكم بالفقر ويأمركم بالفحشاء». قال: هذا حديث حسن صحيح.

والمغفرة هي الستر على عباده في الدنيا والآخرة. والفضل هو الرزق في الدنيا والتوسعة والنعيم في الآخرة؛ وبكل قد وعد الله تعالى.

الثالثة: ذكر النقاش أن بعض الناس تأنس بهذه الآية في أن الفقر أفضل من الغنى؛ لأن الشيطان إنما يُبعد العبد من الخير، وهو بتخويفه الفقر يُبعد منه. قال ابن عطية: وليس في الآية حجة قاطعة بل المعارضة بها قوية. وروي أن في التوراة «عبدني أفق من رزقي أبسط عليك فضلي فإن يدي مبسوطة على كل يد مبسوطة». وفي القرآن مصداقه وهو قوله: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ، وَهُوَ خَيْرُ الرَّزُقِينَ﴾ [سبأ: ٣٩]. ذكره ابن عباس: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ تقدم معناه. والمراد هنا أنه سبحانه وتعالى يُعطي من سعة ويعلم حيث يضع ذلك، ويعلم الغيب والشهادة. وهما اسمان من أسمائه ذكرناهما في جملة الأسماء في (الكتاب الأسنى) والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (٣١).

قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي يعطيها لمن يشاء من عباده.

واختلف العلماء في الحكمة هنا؛ فقال السدي: هي النبوة. ابن عباس: هي المعرفة بالقرآن فقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ومقدمه ومؤخره. وقال قتادة ومجاهد: الحكمة هي الفقه في القرآن. وقال مجاهد: الإصابة في القول والفعل. وقال ابن زيد: الحكمة العقل في الدين. وقال مالك بن أنس: الحكمة المعرفة بدين الله والفقه فيه والاتباع له. وروى عنه ابن القاسم أنه قال: الحكمة التفكير في أمر الله والاتباع له. وقال أيضاً: الحكمة طاعة الله والفقه في الدين والعمل به. وقال الربيع بن أنس: الحكمة الخشية. وقال إبراهيم النخعي: الحكمة الفهم في القرآن؛ وقاله زيد بن أسلم. وقال الحسن: الحكمة الورع.

قلت: وهذه الأقوال كلها ما عدا السدي والربيع والحسن قريب بعضها من بعض؛ لأن الحكمة مصدر من الإحكام وهو الاتقان في قول أو فعل، فكل ما ذكر فهو نوع من الحكمة التي هي الجنس؛ فكتاب الله حكمة؛ وسنة نبيه حكمة، وكل ما ذكر من التفضيل فهو حكمة. وأصل الحكمة ما يمتنع به من السّفه؛ فقيل للعلم حكمة؛ لأنه يُمتنع به، وبه يعلم الامتناع من السّفه وهو كل فعل قبيح، وكذا القرآن والعقل والفهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ يُقال: إن من أعطي الحكمة والقرآن فقد أعطي أفضل ما أعطي من جمع علم كتب الأولين من الصحف وغيرهما؛ لأنه قال لأولئك: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ١٨٥]. وسمى هذا خيراً كثيراً؛ لأن هذا هو جوامع الكلم. وقال بعض الحكماء: من أعطى العلم والقرآن ينبغي أن يعرف نفسه، ولا يتواضع لأهل الدنيا لأجل ديناهم؛ وإنما أعطي أفضل ما أعطي أصحاب الدنيا؛ لأن الله تعالى سَمَى الدنيا متاعاً قليلاً فقال: ﴿قُلْ مَنْعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧] وسمى العلم والقرآن ﴿خَيْرًا كَثِيرًا﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ وَمَا

### لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٢٧٠﴾

شرط وجوابه، وكانت النذور من سيرة العرب تُكثر منها؛ فذكر الله تعالى النوعين، ما يفعله المرء متبرعاً، وما يفعله بعد إلزامه لنفسه. وفي الآية معنى الوعد والوعيد، أي من كان خالص النية فهو مُثاب، ومن أنفق رياءً أو لمعنى آخر مما يكسبه المن والأذى ونحو ذلك فهو ظالم، يذهب فعله باطلاً ولا يجد له ناصرًا فيه. ومعنى ﴿يَعْلَمُهُ﴾ يُحصيه؛ قال مجاهد.

قلت: والنذر حقيقة العبارة عنه أن تقول: هو ما أوجبه المكلف على نفسه من العبادات مما لو لم يوجبه لم يلزمه؛ تقول: نذر الرجل كذا إذا التزم فعله، ينذر (بضم الذال) وينذر (بكسرهما). وله أحكام يأتي بيانها في غير هذا الوضع إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنْ بُدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾.

ذهب جمهور المفسرين إلى أن هذه الآية في صدقة التطوع؛ لأن الإخفاء فيها أفضل من الإظهار، وكذلك أثار العبادات الإخفاء أفضل في تطوعها لانتفاء الرياء عنها، وليس كذلك الواجبات. قال الحسن: إظهار الزكاة أحسن، وإخفاء التطوع أفضل، لأنه أدل على أنه يراد الله عز وجل به وحده. قال ابن عباس: جعل الله صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها يقال بسبعين ضعفاً، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها يقال بخمسة وعشرين ضعفاً. قال: وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها.

قلت: مثل هذا لا يقال من جهة الرأي وإنما هو توقيف؛ وفي صحيح مسلم عن النبي (ص) أنه قال: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» وذلك أن الفرائض لا يدخلها رياء والنوافل عرضة لذلك. وروى النسائي عن عتبة بن عامر أن رسول الله (ص) قال: «إن الذي يجهر بالقرآن كالذي يجهر بالصدقة

والذي يُسرّ بالقرآن كالذي يُسرّ بالصدقة». وفي الحديث: «صدقة السرّ تُطفئ غضب الرب».

قال ابن العربي: «وليس في تفضيل صدقة العلانية على السر، ولا تفضيل صدقة السر على العلانية حديث صحيح ولكنه الإجماع الثابت؛ فأما صدقة النفل فالقرآن ورد مصرحاً بأنها في السر أفضل منها في الجهر؛ بيد أن علماءنا قالوا: إن هذا على الغالب مخرجه، والتحقيق فيه أن الحال [في الصدقة] تختلف بحال المُعطي [لها] والمُعطى إياها والناس الشاهدين [لها]. أما المعطي فله فيها فائدة إظهار السنّة وثواب القدوة».

قلت: هذا لمن قويت حاله وحسنت نيته وأمن على نفسه الرياء، وأما من ضعف عن هذه المرتبة فالسرّ له أفضل.

وأما المُعطي إياها فإن السرّ له أسلم من احتقار الناس له، أو نسبته إلى أنه أخذها مع الغنى عنها وترك التعفّف، وأما حال الناس فالسر عنهم أفضل من العلانية لهم، من جهة أنهم ربما طعنوا على المعطي لها بالرياء وعلى الآخذ لها بالاستعناء، ولهم فيها تحريك القلوب إلى الصدقة؛ لكن هذا اليوم قليل.

قال الطبري: أجمع الناس على أن إظهار الواجب أفضل.

قلت: ذكر الطبري أن في هذه الآية دلالة على قول إخفاء الصدقات مطلقاً أولى، وأنها حق الفقير وأنه يجوز لرب المال تفريقها بنفسه، على ما هو أحد قولي الشافعي. وعلى القول الآخر ذكروا أن المراد بالصدقات ها هنا التطوع دون الفرض الذي إظهاره أولى لئلا يلحقه تُهمة؛ ولأجل ذلك قيل: صلاة النفل فُرَادَى أفضل، والجماعة في الفرض أبعد عن التُّهمة.

قوله تعالى: ﴿فَبِعِمَّاهُمْ﴾ ثناء على إبداء الصدقة، ثم حكم على أن الإخفاء خير من ذلك. ولذلك قال بعض الحكماء: إذا اصطنعت المعروف فاستره، وإذا اصطنعت إليك فأنشره. قال دُعْبَلُ الخُزاعي:

إذا انتقموا أعلنوا أمرهم      وإن أنعموا أنعموا باكتتام

وقال العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه: لا يتم المعروف إلا بثلاث خصال: تعجيله وتصغيره وستره؛ فإذا أعجلته هيئته، وإذا صغرت عظمته، وإذا سترته أتممته.

قال أبو علي: و(ما) من قوله تعالى: (نَعْمًا) في موضع نصب، وقوله ﴿هُيَ﴾ تفسير للفاعل المضمَر قبل الذكر، والتقدير نعم شيئاً إبدأؤها، والإبداء هو المخصوص بالمدح إلا أن المضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه. ويدلُّ على هذا قوله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي الإخفاء خير. ﴿وَإِنْ تُخَفُّوْهَا﴾ شرط، فلذلك حذفت النون. ﴿وَتُوْتُوْهَا﴾ عطف عليه. والجواب ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾. ﴿وَيَكْفُرُ﴾ اختلف القراء في قراءته؛ و﴿مِنْ﴾ في قوله ﴿سَيِّئَاتِكُمْ﴾ للتبعض المحض. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ وعد ووعيد.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا نَفْسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُّوفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (٢٧٢).

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ هذا الكلام متصل بذكر الصدقات، فكأنه بين فيه جواز الصدقة على المشركين. روى سعيد بن جبير مُرسلاً عن النبي (ص) في سبب نزول هذه الآية أن المسلمين كانوا يتصدقون على فقراء أهل الذمة، فلما كثر فقراء المسلمين قال رسول الله (ص): «لا تتصدقوا إلا على أهل دينكم». فنزلت هذه الآية مبيحة للصدقة على من ليس من دين الإسلام. وذكر النقاش أن النبي (ص) أتى بصدقات فجاهه يهودي فقال: أعطني. فقال النبي (ص): «ليس لك من صدقة المسلمين شيء». فذهب

اليهودي غير بعيد فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ فدعاه رسول الله (ص) فأعطاه، ثم نسخ الله ذلك بآية الصدقات. وروى ابن عباس أنه قال: كان ناس من الأنصار لهم قرابات من بني قريظة والنضير، وكانوا لا يتصدقون عليهم رغبة منهم في أن يُسلموا إذا احتاجوا، فنزلت الآية بسبب أولئك. وحكى بعض المفسرين أن أسماء ابنة أبي بكر الصديق أرادت أن تصل جدّها أبا قحافة ثم امتنعت من ذلك لكونه كافراً فنزلت الآية في ذلك. وحكى الطبري أن مقصد النبي (ص) بمنع الصدقة إنما كان ليُسلموا ويدخلوا في الدين، فقال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾. وقيل: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ [ليس متصلاً] بما قبل، فيكون ظاهراً في الصدقات وصرّفها إلى الكفار، بل يحتمل أن يكون معناه ابتداء كلام.

الثانية: قال علماؤنا: هذه الصدقة التي أبيحت لهم حسب ما تضمنته هذه الآثار هي صدقة التطوع، وأما المفروضة فلا يُجزئ دفعها لكافر، لقوله عليه السلام: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردّها في فقرائكم».

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا كُنْ لِلَّهِ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ أي يرشد من يشاء. وفي هذا ردّ على القدرية وطوائف من المعتزلة، كما تقدم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ وَمَا تُنْفِقُوا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ شرط وجوابه. والخير في هذه الآية المال؛ لأنه قد اقترن بذكر الإنفاق؛ فهذه القرينة تدل على أنه المال، ومتى لم تقترن بما يدل على أنه المال فلا يلزم أن يكون بمعنى المال؛ نحو قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مُسْتَقْرَأً﴾ [الفرقان: ٢٤] وقوله: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧]. إلى غير ذلك. وهذا تحرّز من قول عكرمة: كل خير في كتاب الله تعالى فهو المال. وحكي أن بعض العلماء كان يصنع كثيراً من المعروف ثم يحلف أنه ما فعل مع أحد خيراً، فقليل له في ذلك فيقول: إنما فعلت مع نفسي؛ ويتلو: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ ﴿يُوفَّ إِلَيْكُمْ﴾ تأكيد وبيان لقوله: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ﴾ وأن ثواب الإنفاق يُوفى إلى المنفقين ولا يُبخسون منه شيئاً فيكون ذلك البخس ظلماً لهم.

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ ﴿٧٣﴾  
**فيه عشر مسائل:**

قال السدي ومجاهد وغيرهما: المراد بهؤلاء الفقراء فقراء المهاجرين من قريش وغيرهم، ثم تناول الآية كل من دخل تحت صفة الفقراء غابر الدهر. وإنما خص فقراء المهاجرين بالذكر لأنه لم يكن هناك سواهم وهم أهل الصفة وكانوا نحواً من أربعمائة رجل، وذلك أنهم كانوا يقدمون فقراء على رسول الله (ص)، وما لهم أهل ولا مال فبُنيت لهم صفة في مسجد رسول الله (ص)، ف قيل لهم: أهل الصفة. قال أبو ذر: كنت من أهل الصفة وكنا إذا أمسينا حضرنا باب رسول الله (ص) فيأمر كل رجل فينصرف برجل ويبقى من بقي من أهل الصفة عشرة أو أقل فيؤتى النبي (ص) بعشائه ونتعشى معه. فإذا فرغنا قال رسول الله (ص): «ناموا في المسجد». وخرج الترمذي عن البراء بن عازب ﴿وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ قال: نزلت فينا معشر الأنصار كنا أصحاب نخل، قال: فكان الرجل يأتي من نخله على قدر كثرته وقلته، وكان الرجل يأتي بالقنو والقنوين فيعلقه في المسجد: وكان أهل الصفة ليس لهم طعام؛ فكان أحدهم إذا جاع أتى القنو فيضربه بعصاه فيسقط من البسر والتمر فيأكل، وكان ناس ممن لا يرغب في الخير يأتي بالقنو فيه الشيص والحشف، والقنو قد انكسر فيعلقه في المسجد، فأنزل الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا

الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفَقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا  
الْحَيْثُ مِنهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِتَّائِبِينَ إِلَّا أَن تُعْمِضُوا فِيهِ ۗ قَالَ: ولو أن أحدكم أهدى  
إليه مثل ما أعطاه لم يأخذه إلا على إغماض وحياء. قال: فكنا بعد ذلك يأتي  
الرجل بصالح ما عنده. قال: هذا حديث حسن غريب صحيح. قال علماؤنا:  
وكانوا رضي الله عنهم في المسجد ضرورة، وأكلوا من الصدقة ضرورة؛ فلما  
فتح الله على المسلمين استغنوا عن تلك الحال وخرجوا ثم ملكوا وتأمروا. ثم  
بين الله سبحانه من أحوال أولئك الفقراء المهاجرين ما يوجب الحنو عليهم  
بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ والمعنى حبسوا ومنعوا.  
قال قتادة وابن زيد: معنى ﴿أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ حبسوا أنفسهم  
عن التصرف في معاشهم خوف العدو؛ ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ  
ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ لكون البلاد كلها كفرة مطبقاً. وهذا في صدر الإسلام،  
فعلتهم تمنع من الاكتساب بالجهاد، وإنكار الكفار عليهم إسلامهم يمنع من  
التصرف في التجارة فبقوا فقراء. وقيل: معنى ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي  
الْأَرْضِ﴾ أي لما قد ألزموا أنفسهم من الجهاد. والأول أظهر. والله أعلم.  
الثانية: قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْفِيفِ﴾ أي أنهم  
من الانقباض وترك المسألة والتوكل على الله بحيث يظنهم الجاهل بهم أغنياء.  
وفيه دليل على أن اسم الفقر يجوز أن يطلق على من له كسوة ذات قيمة  
ولا يمنع ذلك من إعطاء الزكاة إليه. وقد أمر الله تعالى بإعطاء هؤلاء القوم،  
وكانوا من المهاجرين الذين يقاتلون مع رسول الله (ص) غير مَرْضَى ولا عُمَيَّانَ.  
والتعفف تفعل، وهو بناء مبالغة من عف عن الشيء إذا أمسك عنه وتتره عن  
طلبه؛ وبهذا المعنى فسر قتادة وغيره.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ فيه دليل على أن للسيما أثراً في  
اعتبار من يظهر عليه ذلك، حتى إذا رأينا ميتاً في دار الإسلام وعليه زنار وهو  
غير مختون لا يدفن في مقابر المسلمين؛ ﴿وَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ١٣٠].

فدلت الآية على جواز صرف الصدقة إلى من له ثياب وكسوة وزِيٍّ في التَّجَمُّل. والسَّيِّمَا (مقصورة): العلامة، وقد تمدَّ فيقال السَّيِّمَا. وقد اختلف العلماء في تعيينها هنا؛ فقال مجاهد: هي الخشوع والتواضع. السَّدي: أثر الفاقة والحاجة في وجوههم وقلة النعمة. ابن زيد: رثاءة ثيابهم. وقال قوم وحاكم مكِّي: أثر السجود. ابن عطية: وهذا حسن، وذلك لأنهم كانوا متفرغين متوكِّلين لا شغل لهم في الأغلب إلا الصلاة، فكان أثر السجود عليهم.

لاقت: وهذه السَّيِّمَا التي هي أثر السجود اشترك فيها جميع الصحابة رضوان الله عليهم بإخبار الله تعالى في آخر (الفتح) بقوله: ﴿سَيِّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ الفتح: ٢٩ فلا فرق بينهم وبين غيرهم؛ فلم يبق إلا أن تكون السَّيِّمَا أثر الخصاصة والحاجة، أو يكون أثر السجود أكثر، فكانوا يعرفون بصفرة الوجوه من قيام الليل وصوم النهار. والله أعلم. وأما الخشوع فذلك محله القلب ويشترك فيه الغني والفقير، فلم يبق إلا ما اخترناه، والموفق الإله. الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ مصدر في موضع الحال، أي ملحقين؛ يقال: ألحف وأخفى وألح في المسألة سواء؛

واشتقاق الإلحاف من اللحاف، سُمِّي بذلك لاشتماله على وجوه الطلب في المسألة كاشتمال اللحاف من التغطية، أي هذا السائل يعم الناس بسؤاله فيلحفهم ذلك؛

وروى النسائي ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) قال: «ليس المسكين الذي تردّه التمرة والتمرتان واللقمة واللقتان إنما المسكين المتعفف اقرأوا إن شئتم ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾»

الخامسة: واختلف العلماء في معنى قوله: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ على قولين؛ فقال قوم منهم الطبري والزجاج: إن المعنى لا يسألون البتة، وهذا على أنهم متعففون عن المسألة عفة تامة؛ وعلى هذا جمهور المفسرين؛ ويكون التعفف صفة ثابتة لهم، أي لا يسألون الناس إلحاحاً ولا

غير إلحاح. وقال قوم: إن المراد نفي الإلحاف، أي إنهم يسألون غير إلحاف، وهذا هو السابق للفهم، أي يسألون غير ملحفين. وفي هذا تنبيه على سوء حالة من يسأل الناس إلحافاً.

وفي الموطأ «عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بني أسد أنه قال: نزلت أنا وأهلي ببقيع الغرقد فقال لي أهلي: اذهب إلى رسول الله (ص) فسأله لنا شيئاً نأكله؛ وجعلوا يذكرون من حاجته؛ فذهبت إلى رسول الله (ص) فوجدت عنده رجلاً يسأله ورسول الله (ص) يقول: «لا أجد ما أعطيك» فتولى الرجل عنه وهو مُغْضَبٌ وهو يقول: لَعَمْرِي إنك لتُعْطِي من شئت! فقال رسول الله (ص): «إنه يغضب علي ألا أجد ما أعطيه من سأل منكم وله أوقية أو عدلها فقد سأل إلحافاً». قال: فرجعت ولم أسأله، فقدم على رسول الله (ص) بعد ذلك بشعير وزبيب فقسم لنا منه حتى أغنانا الله». قال ابن عبد البر: هكذا رواه مالك وتابعه هشام بن سعد وغيره، وهو حديث صحيح. السادسة: قال ابن عبد البر: من أحسن ما روي من أجوبة الفقهاء في معاني السؤال وكراهيته ومذهب أهل الورع فيه ما حكاه الأثرم عن أحمد بن حنبل وقد سئل عن المسألة متى تحل قال: إذا لم يكن عنده ما يُغْذِيهِ وَيُعْشِيهِ على حديث سهل بن الحنظلية. قيل لأبي عبد الله: فإن اضطرر إلى المسألة؟ قال: هي مباحة له إذا اضطر. قيل له: فإن تعفف؟ قال: ذلك خير له.

السابعة: فإن جاءه شيء من غير سؤال فله أن يقبله ولا يردّه، إذ هو رزق رزقه الله. روى مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رسول الله (ص) أرسل إلى عمر بن الخطاب بعطاء فردّه، فقال له رسول الله (ص): «لِمَ رددته؟ فقال: يا رسول الله، أليس أخبرتنا أن أحدنا خير له ألا يأخذ شيئاً؟ فقال رسول الله: «إنما ذاك عن المسألة فأما ما كان من غير مسألة فإنما هو رزق رزقك الله». فقال عمر بن الخطاب: والذي نفسي بيده لا أسأل أحداً شيئاً ولا يأتيني بشيء من غير مسألة إلا أخذته.

الثامنة: الإلحاح في المسألة والإلحاف فيها مع الغنى عنها حرام لا يحل.  
قال رسول الله (ص): «من سأل الناس أموالهم تكثرًا فإنما يسأل جَمْرًا فليستقلَّ  
أو لِيَسْتَكْثِر» رواه أبو هريرة خرَّجه مسلم. وعن ابن عمر أن النبي (ص) قال:  
«لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقي الله وليس في وجهه مُزَعَةٌ لحم» رواه  
مسلم أيضًا.

التاسعة: السائل إذا كان محتاجًا فلا بأس أن يكرر المسألة ثلاثًا إغذارًا  
وإنذارًا والأفضل تركه. فإن كان المسؤول يعلم بذلك وهو قادر على ما سأله  
وجب عليه الإعطاء، وإن كان جاهلًا به فيعطيه مخافة أن يكون صادقًا في  
سؤاله فلا يفلح في ردِّه.

العاشر: فإن كان محتاجًا إلى ما يُقيم به سنة كالتجمل بثوب يلبسه في  
العيد والجمعة فذكر ابن العربي: (سمعت بجامع الخليفة ببغداد رجلاً يقول:  
هذا أخوكم يحضر الجمعة معكم وليس عنده ثياب يُقيم بها سنة الجمعة.  
فلما كان في الجمعة الأخرى رأيت عليه ثياباً أخر.

﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْمِ وَالْتَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ  
عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٢٧٤)

### فيه مسألة واحدة:

رُوي عن ابن عباس وأبي ذرٍّ وأبي أمامة وأبي الدرداء وعبد الله بن بشر  
الغافقي والأوزاعي أنها نزلت في علف الخيل المربوطة في سبيل الله. وذكر  
أبن سعد في الطبقات قال: أخبرت عن محمد بن شعيب بن شابور قال: أنبأنا  
سعید بن سنان عن يزيد بن عبدالله بن عريب عن أبيه عن جدِّه عريب  
أن رسول الله (ص) سئل عن قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْمِ  
وَالْتَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ  
يَحْزَنُونَ ﴾ قال: «هم أصحاب الخيل». وبهذا الإسناد قال قال رسول الله

(ص): «المنفق على الخيل كباسط يده بالصدقة لا يقبضها وأبوالها وأرواتها [عند الله] يوم القيامة كذكي المسك». ورؤي عن ابن عباس أنه قال: نزلت في علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كانت معه أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلاً وبدرهم نهاراً وبدرهم سراً وبدرهم جهراً؛ ذكره عبد الرزاق قال: أخبرنا عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس. ابن جريج: نزلت في رجل فعل ذلك، ولم يسمّ علياً ولا غيره. وقال قتادة. هذه الآية نزلت في المنفقين من غير تبذير ولا تقتير. ومعنى ﴿يَأْتِلُ وَالْتَهَارُ﴾ في الليل والنهار، ودخلت الفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ﴾ لأن في الكلام معنى الجزاء. وقد تقدّم.

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾.

الآيات تضمنت أحكام الربا وجواز عقود المبيعات، والوعيد لمن استحل الربا وأصر على فعله.

### وفي ذلك مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ يأكلون ويأخذون، فعبر عن الأخذ بالأكل؛ لأن الأخذ إنما يراد للأكل. والربا في اللغة الزيادة مطلقاً؛ يقال: ربا الشيء يربو إذا زاد، ومنه الحديث: «فلا والله ما أخذنا من لقمة إلا ربا من تحتها» يعني الطعام الذي دعا فيه النبي (ص) بالبركة؛ خرج الحديث

مسلم رحمه الله.

الثانية: أكثر البيوع الممنوعة إنما تجد منعها لمعنى زيادة إما في عين مال، وإما في منفعة لأحدهما من تأخير ونحوه.

الثالثة: روى الأئمة واللفظ لمسلم عن أبي سعيد الخُدري قال: قال رسول الله (ص): «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبُرُّ بالبُرِّ والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء». وفي حديث عبادة بن الصامت: «إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

الرابعة: كان معاوية بن أبي سفيان يذهب إلى أن النهي والتحريم إنما ورد من النبي (ص) في الدينار المضروب والدرهم المضروب لا في التبر من الذهب والفضة بالمضروب، ولا في المصوغ بالمضروب. وقد قيل إن ذلك إنما كان منه في المصوغ خاصة، حتى وقع له مع عبادة ما خرجه مسلم وغيره، قال: غَزَوْنَا وَعَلَى النَّاسِ مَعَاوِيَةَ فَعَنَمْنَا غَنَائِمَ كَثِيرَةً، فَكَانَ مِمَّا غَنَمْنَا آنِيَةَ مِنْ فِضَّةٍ فَأَمَرَ مَعَاوِيَةَ رَجُلًا بِبَيْعِهَا فِي أَغْطِيَاتِ النَّاسِ فَتَنَازَعَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ فَبَلَغَ عَبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ ذَلِكَ فَقَامَ فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَنْهَى عَنِ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرَ بِالتَّمْرِ وَالمَلْحَ بِالمَلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ عَيْنًا بَعَيْنٍ مِنْ زَادٍ أَوْ إِزْدَادٍ فَقَدْ أَرَبَى؛ فَرَدَّ النَّاسُ مَا أَخَذُوا، فَبَلَغَ ذَلِكَ مَعَاوِيَةَ فَقَامَ خَطِيئًا فَقَالَ: أَلَا مَا بَالُ رَجَالٍ يَتَحَدَّثُونَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) أَحَادِيثَ قَدْ كُنَّا نَشْهَدُهُ وَنُصَحُّهُ فَلَمْ نَسْمَعْهَا مِنْهُ! فَقَامَ عَبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ فَأَعَادَ القِصَّةَ ثُمَّ قَالَ: لَنُحَدِّثَنَّ بِمَا سَمِعْنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَإِنْ كَرِهَ مَعَاوِيَةَ - أَوْ قَالَ وَإِنْ رَغِمَ - مَا أَبَالِي أَلَّا أَصْحَبَهُ فِي جُنْدِهِ فِي لَيْلَةٍ سَوْدَاءٍ. قَالَ حَمَّادٌ هَذَا أَوْ نَحْوَهُ. قَالَ ابْنُ عَبْدِ البُرِّ: وَقَدْ رُوي أَنَّ هَذِهِ القِصَّةَ إِنَّمَا كَانَتْ لِأَبِي الدَّرْدَاءِ مَعَ مَعَاوِيَةَ. وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ وَقَعَ ذَلِكَ لِهَمَّا مَعَهُ، وَلَكِنِ الحَدِيثُ فِي العُرْفِ مَحْفُوظٌ لِعِبَادَةَ، وَهُوَ الأَصْلُ الَّذِي عَوَّلَ عَلَيْهِ العُلَمَاءُ

في باب «الربا». ولم يختلفوا أن فعل معاوية في ذلك غير جائز، وغير نكير أن يكون معاوية خفي عليه ما قد علمه أبو الدرداء وعبادة فإنهما جليلان من فقهاء الصحابة وكبارهم، وقد خفي على أبي بكر وعمر ما وجد عند غيرهم ممن هو دونهم، فمعاوية أخرى.

الخامسة: روى الأئمة واللفظ للدارقطني عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ص): «الدينار والدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما من كانت له حاجة بورق فليصرفها بذهب وإن كانت له حاجة بذهب فليصرفها بورق هاءً وهاءً».

السادسة: لا اعتبار بما قد روي عن كثير من أصحاب مالك وبعضهم يرويه عن مالك في التاجر يحفزه الخروج وبه حاجة إلى دراهم مضروبة أو دنانير مضروبة، فيأتي دار الضرب بفضته أو ذهبه فيقول للضراب؛ خذ فضتي هذه أو ذهبي وخذ قدر عمل يدك وادفع إلي دنانير مضروبة في ذهبي أو دراهم مضروبة في فضتي هذه لأني محفوز للخروج وأخاف أن يفوتني من أخرج معه، أن ذلك جائز للضرورة، وأنه قد عمل به بعض الناس.

قلت: وقد بالغ مالك رحمه الله في منع الزيادة حتى جعل المتوهم كالمحقق، فمنع ديناراً ودرهماً بدينار ودرهم سداً للذريعة وحسماً للتوهمات؛ إذ لولا توهم الزيادة لما تبادلا.

السابعة: قال الخطابي التبر قطع الذهب والفضة قبل أن تضرب وتطبع دراهم أو دنانير.

الثامنة: أجمع العلماء على أن لا تمر بالتمر ولا يجوز إلا مثلاً بمثل.  
التاسعة: اعلم رحمك الله أن مسائل هذا الباب كثيرة وفروعه منتشرة، والذي يربط لك ذلك أن تنظر إلى ما اعتبره كل واحد من العلماء في علة الربا؛  
العاشرة: اختلف النحاة في لفظ (الربا) فقال البصريون: هو من ذوات الواو؛ لأنك تقول في تثنيته: ربوان؛ قال سيبويه. وقال الكوفيون: يكتب بالياء،

وتثنيته بالياء؛ لأجل الكسرة التي في أوله.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿لَا يَفُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ الجملة خبر الابتداء وهو ﴿الَّذِي﴾ والمعنى من قبورهم؛ قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والربيع والضحاك والسدي وابن زيد. وقال بعضهم: يجعل معه شيطان يخنقه. وقالوا كلهم: يُبعث كالمجنون عقوبة له وتمقيتاً عند جميع أهل المحشر. ويُؤوي هذا التأويل المُجمَع عليه أن في قراءة ابن مسعود (لا يقومون يوم القيامة إلا كما يقوم). قال ابن عطية: وأما ألفاظ الآية فكانت تحتل تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الدنيا بقيام المجنون، لأن الطمع والرغبة تستفزّه حتى تضرب أعضاؤه؛ وهذا كما تقول لمسرّع في مشيه يخلط في هيئة حركاته إما من فزع أو غيره: قد جُنّ هذا.

لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود وتظاهرت به أقوال المفسرين يضعف هذا التأويل. و﴿يَخَبَّطُهُ﴾ يتفعّله من خَبَطَ يَخْبِطُ؛ كما تقول: تملكه وتعبده. فجعل الله هذه العلامة لأكلة الربا؛ وذلك أنه أرباه في بطونهم فأثلهم، فهم إذا خرجوا من قبورهم يقومون ويسقطون. ويقال: إنهم يبعثون يوم القيامة قد انتفخت بطونهم كالحبالي، وكلما قاموا سقطوا والناس يمشون عليهم.

الثانية عشرة: في هذه الآية دليل على فساد إنكار من أنكر الصرع من جهة الجنّ، وزعم أنه من فعل الطباع، وأن الشيطان لا يسلك في الإنسان ولا يكون منه مسّ، وقد مضى الردّ عليهم فيما تقدّم من هذا الكتاب.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ معناه عند جميع المتأولين في الكفار، ولهم قيل: ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ ولا يقال ذلك لمؤمن عاص بل ينقض بيعه ويرد فعله وإن كان جاهلاً؛ فلذلك قال (ص): «مَنْ عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ». لكن قد يأخذ العصاة في الربا يطوف من وعيد هذه الآية.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَلْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ أي إنما الزيادة عند حلول الأجل آخرًا كمثل أصل الثمن في أول العقد، وذلك أن العرب كانت لا تعرف رباً إلا ذلك؛ فكانت إذا حلَّ دينها قالت للغريم: إما أن تقضي وإما تُرَبِّي، أي تزيد في الدين. فحرم الله سبحانه ذلك وردَّ عليهم قولهم بقوله الحق: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وأوضح أن الأجل إذا حلَّ ولم يكن عنده ما يؤدِّي أنظر إلى الميسرة. وهذا الربا هو الذي نسخه النبي (ص) بقوله يوم عرفة لما قال: «ألا إن كل رباً موضوع وإن أول ربا أضعه رباناً ربا عباس بن عبد المطلب فإنه موضوع كله». فبدأ (ص) بعمه وأخص الناس به. وهذا من سنن العدل للإمام أن يُفِيض العدل على نفسه وخاصته فيستفيض حينئذ في الناس.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ هذا من عموم القرآن، والألف واللام للجنس لا للعهد إذ لم يتقدم بيع مذكور يرجع إليه؛ كما قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرُ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢﴾ ثم استثنى ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [العصر: ١-٣]. وإذا ثبت أن البيع عام فهو مخصَّص بما ذكرناه من الربا وغير ذلك مما نُهي عنه ومنع العقد عليه؛ كالخمر والميتة وحبَّ الحَبَلَة وغير ذلك مما هو ثابت في السُّنَّة وإجماع الأمة والنَّهْي عنه.

السادسة عشرة: البيع في اللغة مصدر باع كذا بكذا، أي دفع عوضاً وأخذ مُعَوَّضاً. وعلى هذا فأركان البيع أربعة البائع والمبتاع والثمن والمُتَمَّن. السابعة عشرة: البيع قبول وإيجاب يقع باللفظ المستقبل والماضي؛ فالماضي فيه حقيقة والمستقبل كناية، ويقع بالصريح والكناية المفهوم منها نقل الملك.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ الألف واللام هنا للعهد، وهو ما كانت العرب تفعله كما بيَّناه، ثم تناول ما حرمه رسول الله (ص) ونهى عنه من البيع الذي يدخله الربا وما في معناه من البيوع المنهي عنها.

التاسعة عشرة: عقد الربا مفسوح لا يجوز بحال؛ لما رواه الأئمة واللفظ

لمسلم عن أبي سعيد الخُدري قال: جاء بلال بتمر بَرْنِي فقال له رسول الله (ص): «من أين هذا؟» فقال بلال: من تمر كان عندنا رديء، فبعت منه صاعين بصاع لَمَطَعَم النبي (ص)؛ فقال رسول الله (ص) عند ذلك: «أوه عَيْنُ الرِّبَا لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري فبعه ببيع آخر ثم اشتر به» وفي رواية: «هذا الرِّبَا فردّوه ثم بيعوا تمرنا واشتروا لنا من هذا».

الموفية عشرين: لك ما كان من حرام بين ففسخ فعلى المبتاع ردّ السلعة بعينها. فإن تلفت بيده ردّ القيمة فيما له القيمة، وذلك كالعقار والعروض والحيوان، والمثل فيما له مثل من موزون أو مكيل من طعام أو عرض.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ قال جعفر بن محمد الصادق رحمهما الله: حرّم الله الربا ليتقارض الناس. وعن ابن مسعود عن النبي (ص) قال: «قرض مرتين يعدل صدقة مرة» أخرجه البزار، وقد تقدم هذا المعنى مستوفى. وقال بعض الناس: حرمه الله لأنه متلفة للأموال مهلكة للناس.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ أي من أمر الربا لا تباعة عليه منه فيا لدنيا ولا في الآخرة؛ قاله السدي وغيره. وهذا حكم من الله تعالى لمن أسلم من كفار قريش وثقيف ومن كان يتجر هنالك. وسلف: معناه تقدم في الزمن وانقضى.

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ فيه أربع تأويلات: أحدهما أن الضمير عائد إلى الربا، بمعنى وأمر الربا إلى الله في إمرار تحريمه أو غير ذلك. والآخر أن يكون الضمير عائداً على (ما سلف) أي أمره إلى الله تعالى في العفو عنه وإسقاط التبعة فيه. والثالث أن يكون الضمير عائد على ذي الربا، بمعنى أمره إلى الله في أن يثبتته على الانتهاء أو يعيده إلى المعصية في الربا. واختار هذا القول النحاس، قال: وهذا قول حسن بين، أي وأمره إلى الله في المستقبل إن شاء ثبتته على التحريم وإن شاء أباحه. والرابع أن يعود

الضمير على المنتهى؛ ولكن بمعنى التأنيس له وبسط أمله في الخير؛ كما تقول: وأمره إلى طاعة وخير، وكما تقول: وأمره في نمو وإقبال إلى الله تعالى وإلى طاعته.

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ يعني إلى فعل الربا حتى يموت؛ قاله سفيان. وقال غيره: مَنْ عَاد فَقَالَ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا فَقَدْ كَفَرَ. الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ يعني في الدنيا أي يذهب بركته وإن كان كثيراً. روى ابن مسعود عن النبي (ص) أنه قال: «إن الرِّبَا وإن كَثُرَ فَعَاقِبَتُهُ إِلَى قَلٍّ». وقيل: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ يعني في الآخرة. وعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ قال: لا يقبل منه صدقة ولا حجاً ولا جهاداً ولا صلاة. والمَحَقُّ: النقص والذهاب؛ ومنه مُحَاقُ القمر وهو انتقاصه. ﴿وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾ أي يُنَمِّيهَا فِي الدُّنْيَا بِالْبَرَكَةِ وَيُكْثِرُ ثَوَابَهَا بِالتَّضْعِيفِ فِي الآخِرَةِ. وفي صحيح مسلم: «إن صدقة أحدكم لتقع في يد الله فيرَبِّيها له كما يَرَبِّي أَحَدَكُمْ فُلُوءَةً أَوْ فَصِيلَةً حَتَّى يَجِيءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَإِنَّ اللُّقْمَةَ لَعَلَى قَدَرٍ أَحَدٌ».

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ ووصف كَفَّارٍ بِأَثِيمٍ مَبَالِغَةٌ، مِنْ حَيْثُ ائْتِخَفَ اللَّفْظَانِ. وقيل: لإزالة الاشتراك في كَفَّارٍ؛ إذ قد يقع على الزارع الذي يستر الحب في الأرض: قاله ابن فورك.

وقد تقدم القول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾. وخص الصلاة والزكاة بالذكر وقد تضمنها عمل الصالحات تشريفاً لهما وتنبهياً على قدرهما إذ هما رأس الأعمال؛ الصلاة في أعمال البدن، والزكاة في أعمال المال.

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ظاهره أنه أبطل من الربا ما لم يكن مقبوضاً وإن كان معقوداً قبل نزول آية التحريم، ولا يتعقب بالفسخ ما كان مقبوضاً. وقد

قيل: إن الآية نزلت بسبب ثقيف، وكانوا عاهدوا النبي (ص) على أن ما لهم من الربا على الناس فهو لهم، وما للناس عليهم فهو موضوع عنهم، فلما أن جاءت آجال رباهم بعثوا إلى مكة للاقتضاء، وكانت الديون لبني عبدة وهم بنو عمرو بن عمير من ثقيف، وكانت على بني المغيرة المخزوميين. فقال بنو المغيرة: لا نعطي شيئاً فإن الربا قد رُفِعَ. ورفعوا أمرهم إلى عتاب بن أسيد، فكتب به إلى رسول الله (ص)، ونزلت الآية فكتب بها رسول الله (ص) إلى عتاب؛ فعلمت بها ثقيف فكفّت. هذا سبب الآية على اختصار مجموع ما روى ابن إسحاق وابن جريج والسدي وغيرهم. والمعنى اجعلوا بينكم وبين عذاب الله وقايةً يترككم ما بقي لكم من الربا وصفحكم عنه.

الثامنة والعشرون: قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ شرط محض في ثقيف على بابه؛ لأنه كان في أول دخولهم في الإسلام. وإذا قدرنا الآية فيمن قد تقرر إيمانه فهو شرط مجازي على جهة المبالغة؛ كما تقول لمن تريد إقامة نفسه: إن كنت رجلاً فافعل كذا.

التاسعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ هذا وعيد إن لم يذروا الربا، والحرب داعية القتل. وروى ابن عباس أنه يقال يوم القيامة لأكل الربا: خذ سلاحك للحرب. وقال ابن عباس أيضاً: مَنْ كان مقيماً على الربا لا ينزع عنه فحق على إمام المسلمين أن يستثيبه، فإن نزع وإلا ضرب عنقه. وقال قتادة: أوعد الله أهل الربا بالقتل فجعلهم بهرجاً أينما تُقفوا. وقيل: المعنى إن لم تنتهوا فأنتم حربٌ لله ولرسوله، أي أعداء.

الثلاثون: ذكر ابن بكير قال: جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبد الله، إنني رأيت رجلاً سكراناً يتعاقر يريد أن يأخذ القمر؛ فقلت: امرأتي طالق إن كان يدخل جوف ابن آدم أشر من الخمر. فقال: ارجع حتى أنظر في مسألتك. فأتاه من الغد فقال له: ارجع حتى أنظر في مسألتك فأتاه من الغد فقال له: امرأتك طالق؛ إنني تصفحت كتاب الله وسنة نبيه فلم أر شيئاً أشر من الربا؛

لأن الله أذن فيه بالحرب.

الواحد والثلاثون: دلّت هذه الآية على أن أكل الربا والعمل به من الكبائر، ولا خلاف في ذلك على ما نبينه. وروى عن النبي (ص) أنه قال: «يأتي على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربا ومن لم يأكل الربا أصابه غباره» وروى الدارقطني عن عبدالله بن حنظلة غسيل الملائكة أن النبي (ص) قال: «لدرهم رباً أشدّ عند الله تعالى من ست وثلاثين زنيّة في الخطيئة» وروى عنه عليه السلام أنه قال: «الربا تسعة وتسعون باباً أدناها كإتيان الرجل بأمه» يعني الزنى بأمه. وقال ابن مسعود آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده ملعون على لسان محمد (ص).

الثانية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتِئُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ﴾ الآية. روى أبو داود عن سليمان بن عمرو عن أبيه قال: سمعت رسول الله (ص) يقول في حجة الوداع: «ألا إن كل رباً من ربا الجاهلية موضوع لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون» وذكر الحديث. فردّهم تعالى مع التوبة إلى رؤوس أموالهم وقال لهم: ﴿لَا تَظْلِمُونَ﴾ في أخذ الربا ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ في أن يتمسك بشيء من رؤوس أموالكم فنذهب أموالكم. ويحتمل أن يكون (لا تظلمون) في مطلق؛ لأن مطلق الغني ظلم؛ فالمعنى أنه يكون القضاء مع وضع الربا، وهكذا سنة الصلح، وهذا أشبه شيء بالصلح.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتِئُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ﴾ تأكيد لإبطال ما لم يقبض منه وأخذ رأس المال الذي لا ربا فيه.

الثالثة والثلاثون: ذهب بعض الغلاة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرام حتى لم يتميز ثم أخرج منه مقدار الحرام المختلط به لم يحل ولم يطب؛ لأنه يمكن أن يكون الذي أخرج هو الحلال والذي بقي هو الحرام. قال ابن العربي: وهذا غلو في الدين؛ فإن كل ما لم يتميز فالمقصود منه ماليته لا عينه، ولو تلف لقام المثل مقامه والاختلاط إتلاف لتمييزه؛ كما أن الإهلاك

إتلاف لعينه، والمثل قائم مقام الذاهب، وهذا بين حساً بين معنى. والله أعلم.  
قلت: قال علماؤنا إن سبيل التوبة مما بيده من الأموال الحرام إن كانت  
من رباً فليردّها على من أربى عليه، ويطلبه إن لم يكن حاضراً، فإن آيس من  
وجوده فليصدق بذلك عنه.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ  
إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٢٨٠)

### فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ لما حكم جل وعز لأرباب الربا  
برؤوس أموالهم عند الواجدين للمال، حكم في ذي العسرة بالنظرة إلى حال  
الميسرة؛ وذلك أن ثقيفاً لما طلبوا أموالهم التي لهم على بني المغيرة شكوا  
العسرة - يعني بني المغيرة - وقالوا: ليس لنا شيء، وطلبوا الأجل إلى وقت  
ثمارهم؛ فنزلت هذه الآية ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ﴾.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ﴾ مع قوله: ﴿وَإِنْ تَبْتُمْ فَلَكُمْ  
رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ يدل على ثبوت المطالبة لصاحب الدين على المدين  
وجواز أخذ ماله بغير رضاه. ويدل على أن الغريم متى امتنع من أداء الدين  
مع الإمكان كان ظالماً؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا  
فَجَعَلَ لَهُ الْمَطَالِبَةَ بِرَأْسِ مَالِهِ. فإذا كان له حق المطالبة فعلى من عليه الدين  
لا محالة وجوب قضائه.

الثالثة: قال المهدوي وقال بعض العلماء: هذه الآية ناسخة لما كان في  
الجاهلية من بيع من أعسر. وحكى مكّي أن النبي (ص) أمر به في صدر الإسلام.  
قال ابن عطية: فإن ثبت فعل النبي (ص) فهو نسخ وإلا فليس بنسخ.

الرابعة: من كثرت ديونه وطلب غرماؤه مالهم فللحاكم أن يخلعه عن كل

ماله ويترك له ما كان من ضرورته.

الخامسة: ويحبس المفلس في قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم حتى يتبين عُدْمُهُ. ولا يحبس عند مالك إن لم يُتَّهَمْ أنه غيَّب ماله ولم يتبين لدَّه. وكذلك لا يحبس إن صحَّ عُسْرُهُ على ما ذكرناه.

السادسة: فإن جُمع مال المفلس ثم تَلَفَ قبل وصوله إلى أربابه وقبل البيع، فعلى المفلس ضمانه، ودينُ الغرماء ثابت في ذمته. فإن باع الحاكم ماله وقبض ثمنه ثم تَلَفَ الثمن قبل قبض الغرماء له، كان عليهم ضمانه وقد برئ المفلس منه. وقال ممد بن عبد الحكم: ضمانه من المفلس أبداً حتى يصل إلى الغرماء.

السابعة: العُسْرَةُ ضيق الحال من جهة عدم المال؛ ومنه جيش العسرة. والنَّظْرَةُ التأخير. والمَيْسْرَةُ مصدر بمعنى اليسر.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا﴾ ابتداء، وخبره: ﴿خَيْرٌ﴾. ندب الله تعالى بهذه الألفاظ إلى الصدقة على المعسر وجعل ذلك خيراً من إنظاره؛ قاله السدي وابن زيد والضحاك. وقال الطبري: وقال آخرون: معنى الآية وأن تصدقوا على الغني والفقير خير لكم. والصحيح الأول، وليس في الآية مدخل للغني. التاسعة: روى أبو جعفر الطحاوي عن بُرَيْدَةَ بن الخَصِيبِ قال: قال رسول الله (ص): «ومن أنظر معسراً كان له بكل يوم صدقة» ثم قلت: بكل يوم مثله صدقة؛ قال فقال: «بكل يوم صدقة ما لم يحل الدين فإذا أنظره بعد الحل فله بكل يوم مثله صدقة». وروى مسلم عن أبي مسعود قال قال رسول الله (ص): «حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم يوجد له من الخير شيء إلا أنه كان يخالط الناس وكان موسراً فكان يأمر غلمانه أن يتجاوزوا عن المعسر قال قال الله عز وجل نحن أحق بذلك منه تجاوزوا عنه».

قوله تعالى: ﴿وَأْتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ

وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨٦﴾

قيل: إن هذه الآية نزلت قبل موت النبي (ص) بتسع ليالٍ ثم لم ينزل بعدها شيء؛ قاله ابن جريج. وقال ابن جبير ومقاتل. بسبع ليالٍ. وروي بثلاث ليالٍ. وروي أنها نزلت قبل موته بثلاث ساعات، وأنه عليه السلام قال: «اجعلوها بين آية الربا وآية الدين». وحكى مكّي أن النبي (ص) قال: «جاءني جبريل فقال اجعلها على رأس مائتين وثمانين آية».

قلت: وحكى عن أبي بن كعب وابن عباس وقتادة أن آخر ما نزل: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى آخر الآية. والقول الأول أعرف وأكثر وأصح وأشهر. ورواه أبو صالح عن ابن عباس قال: آخر ما نزل من القرآن: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ ﴿٢٨٦﴾ فقال جبريل للنبي (ص): «يا محمد ضعها على رأس ثمانين ومائتين من البقرة». ذكره أبو بكر الأنباري في (كتاب الردّ) له؛ وهو قول ابن عمر رضي الله عنه أنها آخر ما نزل، وأنه عليه السلام عاش بعدها أحدًا وعشرين يومًا، على ما يأتي بيانه في آخر سورة: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] إن شاء الله تعالى.

قال ابن جني: كأن الله تعالى رفق بالمؤمنين على أن يواجههم بذكر الرجعة، إذ هي مما ينفطر لها القلوب فقال لهم: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا﴾ ثم رجع في ذكر الرجعة إلى الغيبة رفقًا بهم. وجمهور العلماء على أن هذا اليوم المحذر منه هو يوم القيامة والحساب والتوفية. وقال قوم: هو يوم الموت. قال ابن عطية: والأول أصح بحكم الألفاظ في الآية. وفي قوله: ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ مضاف محذوف، تقديره إلى حكم الله وفصل قضائه.

وفي هذه الآية نص على أن الثواب والعقاب متعلق بكسب الأعمال، وهو رد على الجبرية، وقد تقدم.

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بَدَيْنِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكْتُمُوهُ  
وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ  
وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ  
سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ  
مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن رَضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ  
إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُمُوهُ  
صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا  
إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجْرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُمُوهَا  
وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّحُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ  
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

### فيه مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بَدَيْنِ﴾ الآية. قال سعيد بن المسيب: بلغني أن أحدث القرآن بالعرش آية الدين. وقال ابن عباس: هذه الآية نزلت في السلم خاصة. معناه أن سلم أهل المدينة كان سبب الآية، ثم هي تتناول جميع المداينات إجماعاً.

الثانية: قوله تعالى: ﴿بَدَيْنِ﴾ تأكيد، مثل قوله ﴿وَلَا طَلَبِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٣٨]. وحقيقة الدين عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً والآخر في الذمة نسيئة؛ فإن العين عند العرب ما كان حاضراً، والدين ما كان غائباً؛

وقد بين الله تعالى هذا المعنى بقوله الحق ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ قال ابن المنذر: دل قول الله (إلى أجل مسمى) على أن السلم إلى الأجل المجهول غير جائز، ودلت سنة رسول الله (ص) على مثل معنى كتاب الله تعالى. ثبت أن رسول الله (ص) قدم المدينة وهم يستلفون في الثمار السنيتين والثلاث؛ فقال رسول الله (ص):

«من أسلف في تمرٍ فلسف في كيل معلوم ووزنٍ معلوم إلى أجل معلوم»  
رواه ابن عباس. أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما.

قلت: وقال علماؤنا: إن السِّلَمَ إلى الحصاد والجذاذ والنَّيروز والمِهْرَجان  
جائر؛ إذ ذاك يختص بوقت وزمن معلوم.

الرابعة: حدّ علماؤنا رحمة الله عليهم السِّلَمَ فقالوا: هو بيع معلوم في  
الذمة محصور بالصفة بعين حاضرة أو ما هو في حكمها إلى أجل معلوم.

الخامسة: السلم والسلف عبارتان عن معنى واحد وقد جاء في الحديث؛  
غير أن الاسم الخاص بهذا الباب (السِّلَم) لأنَّ السِّلَفَ يقال على القرض. والسلع  
بيع من البيوع الجائزة بالاتفاق، مستثنى من نهيه عليه السلام عن بيع ما ليس  
عندك. وأرخص في السِّلَم؛ لأن السلم لما كان بيع معلوم في الذمة كان بيع  
غائب تدعو إليه ضرورة كل واحد من المتبايعين؛ فإن صاحب رأس المال محتاج  
إلى أن يشتري الثمرة، وصاحب الثمرة محتاج إلى ثمنها قبل إبانها ليُنْفَقَه عليها،  
فظهر أن بيع السِّلَم من المصالح الحاجية، وقد سمّاه الفقهاء بين المحاويج،  
فإن جاز حالاً بطلت هذه الحكمة وارتفعت هذه المصلحة، ولم يكن لاستثنائه  
من بيع ما ليس عندك فائدة. والله أعلم.

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَأَكْتُوبُ﴾ يعني الدين والأجل. ويقال: أمر  
بالكتابة ولكن المراد الكتابة والإشهاد؛ لأن الكتابة بغير شهود لا تكون حجة.  
ويقال: أمرنا بالكتابة ليكلا ننسى.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ قال عطاء  
وغيره: واجب على الكاتب أن يكتب؛ وقاله الشعبي، وذلك إذا لم يوجد كاتب  
سواه فواجب عليه أن يكتب. السدي: واجب مع الفراغ.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿بِالْعَدْلِ﴾ أي بالحق والمعدلة، أي لا يكتب  
لصاحب الحق أكثر مما قاله ولا أقل. وإنما قال ﴿بَيْنَكُمْ﴾ ولم يقل أحدكم؛  
لأنه لما كان الذي له الدين يتهم في الكتابة الذي عليه الدين وكذلك بالعكس

شرع الله سبحانه كاتباً غيرهما يكتب بالعدل لا يكون في قلبه ولا قلمه مَوَادَّةً لأحدهما على الآخر.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأَبَّ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ﴾ نهي الله الكاتب عن الإباء. واختلف الناس في وجوب الكتابة على الكاتب والشهادة على الشاهد؛ فقال الطبري والربيع: واجب على الكاتب إذا أمر أن يكتب. وقال الحسن: ذلك واجب عليه في الموضع الذي لا يُقَدَّر على كاتب غيره، فيضر صاحب الدين إن امتنع؛ فإن كان كذلك فهو فريضة، وإن قُدِّر على كاتب غيره فهو في سَعَةِ إذا قام به غيره. السدي: واجب عليه في حال فراغه، وقد تقدم.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾ الكاف في ﴿كَمَا﴾ متعلقة بقوله ﴿أَنْ يَكْتُبَ﴾ المعنى كتباً كما علمه الله. أي كما أنعم الله عليه بعلم الكتابة فلا يَأَبُّ هو وليُفْضَلُ كما أفضل الله عليه.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ وهو المديون المطلوب يُقِرُّ على نفسه بلسانه ليُعلم ما عليه.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾ قال بعض الناس: أي صغيراً. وهو خطأ فإن السفيه قد يكون كبيراً على ما يأتي بيانه. (أو ضعيفاً) أي كبيراً لا عقل له. ﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ﴾ جعل الله الذي عليه الحق أربعة أصناف: مستقل بنفسه يُمِلُّ، وثلاثة أصناف لا يُمِلُّون وتقع نوازلهم في كل زَمَنٍ، وكون الحق يترتب لهم في جهات سوى المعاملات كالمواريث إذا قُسِمَتْ وغير ذلك، وهم السَّفِيهُ وَالضَّعِيفُ وَالَّذِي لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ. فالسفيه المَهْلَهُلُ الرَّأْيُ فِي الْمَالِ الَّذِي لَا يُحْسِنُ الْأَخْذَ لِنَفْسِهِ وَلَا الْإِعْطَاءَ مِنْهَا، مَشَبَّهُ بِالثُّوبِ السَّفِيهِ وَهُوَ الْخَفِيفُ النَّسِجِ. وَالْبَدِيءُ اللَّسَانِ يَسْمَى سَفِيهًا؛ لِأَنَّهُ لَا تَكَادُ تَتَفَقَّ الْبِذَاءُ إِلَّا فِي جِهَالِ النَّاسِ وَأَصْحَابِ الْعُقُولِ الْخَفِيفَةِ. وَالْعَرَبُ تَطْلُقُ السَّفَهَ عَلَى ضَعْفِ الْعَقْلِ تَارَةً وَعَلَى ضَعْفِ الْبَدَنِ أُخْرَى؛

وقد قالوا: الضَّعْفُ بضم الضاد في البدن وبفتحها في الرأي، وقيل: هما

لغتان. والأول أصح.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَوْ ضَعِيفًا﴾ الضعيف هو المدخول العقل الناقص الفطرة العاجز عن الإماء، إما لَعْيَهُ أو لخرسه أو جهله بأداء الكلام، وهذا أيضاً قد يكون وليه أباً أو وصياً. والذي لا يستطيع أن يُمَلَّ هو الصغير، ووليّه وصيه أو أبوه والغائبُ عن موضع الإِشهاد، إما لمرض أو لغير ذلك من العذر. ووليّه وكيلُه.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ الاستشهاد طلب الشهادة. واختلف الناس هل هي فرض أو ندب، والصحيح أنه ندب على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿شَهِدَيْنِ﴾ رتب الله سبحانه الشهادة بحكمته في الحقوق المالية والبدنية والحدود وجعل في كل فنّ شهيدين إلا في الزنى، على ما يأتي بيانه في سورة (النساء). وشهيدٌ بناءً مبالغة؛ وفي ذلك دلالة على من قد شهد وتكرر ذلك منه، فكأنه إشارة إلى العدالة. والله أعلم. السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ نصّ في رفض الكفار والصبيان والنساء، وأما العبيد فاللفظ يتناولهم. وقال مجاهد: المراد الأحرار، واختاره القاضي.

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ المعنى إن لم يأت الطالب برجلين فليأت برجل وامرأتين؛ هذا قول الجمهور. ﴿فَرَجُلٌ﴾ رفع بالابتداء، ﴿وَامْرَأَتَانِ﴾ عطف عليه والخبر محذوف. أي رجل وامرأتان يقومان مقامهما.

فجعل تعالى شهادة المرأتين مع الرجل جائزة مع وجود الرجلين في هذه الآية، ولم يذكرها في غيرها، فأجيزت في الأموال خاصة في قول الجمهور، بشرط أن يكون معهما رجل.

الثامنة عشرة: لما قال الله تعالى: ﴿مِمَّنْ رَضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ دل على

أن في الشهود من لا يُرضى، فيجىء من ذلك أن الناس ليسوا محمولين على العدالة حتى تثبت لهم، وذلك معنى زائد في الإسلام؛ وهذا قول الجمهور. قال علماؤنا: العدالة هي الاعتدال في الأحوال الدينية، وذلك يتم بأن يكون مجتنباً للكبائر محافظاً على مروءته وعلى ترك الصغائر، ظاهر الأمانة غير مغفل. وقيل: صفاء السريرة واستقامة السيرة في ظن المعدل، والمعنى متقارب.

لما كانت الشهادة ولاية عظيمة ومرتبة منيفة، وهي قبول قول الغير على الغير، شرط تعالى فيها الرضا والعدالة.

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَهُمَا﴾ قال أبو عبيد: معنى تَضِلَّ تنسى. والضلال عن الشهادة إنما هو نسيان جزء منها وذكر جزء، ويبقى المرء حيران بين ذلك ضالاً. ومن نسي الشهادة جُملةً فليس يقال: ضل فيها. العشرون: قوله تعالى: ﴿فَتُذَكَّرَ﴾ خَفَّفَ الذال والكاف ابن كثير وأبو عمرو؛ وعليه فيكون المعنى أن تَرُدُّهَا ذَكَرًا في الشهادة؛ لأن شهادة المرأة نصف شهادة؛ فإذا شهدتا صار مجموعهما كشهادة ذَكَرٍ؛ قاله سفيان بن عيينة وأبو عمرو بن العلاء.

الواحدة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ قال الحسن: جمعت هذه الآية أمرين، وهما ألا تأبى إذا دُعيت إلى تحصيل الشهادة، ولا إذا دُعيت إلى أدائها؛ وقاله ابن عباس. وقال قتادة والربيع وابن عباس: أي لَتَحْمُلُهَا وإثباتها في الكتاب. وقال مجاهد: معنى الآية إذا دُعيت إلى أداء شهادة وقد حَصَلَتْ عندك.

وعليه فلا يجب على الشهود الحضور عند المتعاقدين، وإنما على المتدائنين أن يحضرا عند الشهود؛ فإذا حضراهم وسألهم إثبات شهادتهم في الكتاب فهذه الحالة التي يجوز أن تراد بقوله: ﴿وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ لإثبات الشهادة فإذا ثبتت شهادتهم ثم دعوا لإقامتها عند الحاكم فهذا الدعاء هو

بحضورهما عند الحاكم، على ما يأتي.

الثانية والعشرون: لما قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ دل على أن الشاهد هو الذي يمشي إلى الحاكم، وهذا أمر بُني عليه الشرع وعُمِل به في كل زمان وفهمته كل أمة.

الثالثة والعشرون: قوله تعالى:

﴿وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكُنُّوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾ ﴿سَمِعُوا﴾ معناه تملّوا. وهذا النهي عن السامة إنما جاء لتردد المداينة عندهم فخيّف عليهم أن يملّوا الكتب، ويقول أحدهم: هذا قليل لا أحتاج إلى كتبه؛ فأكد تعالى التحضيض في القليل والكثير. قال علماؤنا: إلا ما كان من قيراط ونحوه لنزارته وعدم تشوّف النفس إليه إقراراً وإنكاراً.

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ معناه أعدل، يعني أن يُكتب القليل والكثير ويُشهد عليه. ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾ أي أصح وأحفظ. ﴿وَأَدْنَىٰ﴾ معناه أقرب. و ﴿تَرَابُوتًا﴾ تشكّوا.

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ والتقدير إلا أن تكون التجارة تجارة، أو إلا أن تكون المبايعة تجارة؛ هكذا قدره مكي وأبو علي الفارسي؛ وقد تقدم نظائره والاستشهاد عليه. ولمّا علم الله تعالى مشقة الكتاب عليهم نصّ على ترك ذلك ورفع الجناح فيه في كل مبايعة بنقد، وذلك في الأغلب إنما هو قليل كالمطعم ونحوه لا في كثير كالأملاك ونحوها. وقال السدي والضحاك: هذا فيما كان يداً بيد.

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ يقتضي التقابض والبيونة بالمقبوض.

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا﴾ قال الطبري: معناه واشهدوا على صغير ذلك وكبيره. واختلف الناس هل ذلك على الوجوب أو

الندب؛ فقال أبو موسى الأشعري وابن عمر والضحاك وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن عليّ وابنه أبو بكر: هو على الوجوب؛ وذهب الشعبي والحسن إلى أن ذلك على الندب والإرشاد لا على الحتم. ويحكى أن هذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي.

الثامنة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾.

فيه ثلاثة أقوال:

الأول: لا يكتب الكاتب ما لم يُملَ عليه، ولا يزيد الشاهد في شهادته ولا ينقص منها. قاله الحسن وقتادة وطاوس وابن زيد وغيرهم.

الثاني: وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء أن المعنى لا يمتنع الكاتب أن يكتب ولا الشاهد أن يشهد. ﴿وَلَا يُضَارَّ﴾ على هذين القولين أصله يُضَارَرُ بكسر الراء، ثم وقع الإدغام، وفتحت الراء في الحزم لخفة الفتحة. قال النحاس: ورأيت أبا إسحاق يميل إلى هذا القول، قال: لأن بعده ﴿وإن تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ فالأولى أن تكون، من شهد بغير الحق أو حرّف في الكتابة أن يقال له: فاسق، فهو أولى بهذا ممن سأل شاهداً أن يشهد وهو مشغول. وقرأ عمر بن الخطاب وابن عباس وابن أبي إسحاق يُضَارَرُ بكسر الراء الأولى.

الثالث: وقال مجاهد والضحاك وطاوس والسديّ وروي عن ابن عباس: معنى الآية ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ بأن يُدعى الشاهد إلى الشهادة والكاتب إلى الكتّب وهما مشغولان، فإذا اعتذرا بعذرهما أخرجهما وآذاهما، وقالك خالفتما أمر الله، ونحو هذا من القول فيضّر بهما.

التاسعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وإن تَفَعَّلُوا﴾ يعني المضارّة، ﴿فإنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ أي معصية؛ عن سفيان الثوريّ. فالكاتب والشاهد يعصيان بالزيادة أو النقصان، وذلك من الكذب المؤذي في الأموال والأبدان، وفيه إبطال الحق. وكذلك إذابتهما إذا كانا مشغولين معصية وخروج عن الصواب من حيث المخالفة لأمر الله.

الثلاثون: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وعدُّ من الله تعالى بأن من اتقاه علمه، أي يجعل في قلبه نوراً يفهم به ما يلقي إليه؛ وقد يجعل الله في قلبه ابتداءً فرقاناً، أي فيصلاً يفصل به بين الحق والباطل؛ ومنه قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَهُ فَإِنْ أَتَىٰ بَعْضُكُم بَعْضًا فليُؤدِّ الَّذِي أُوتِيَ مِنْ أَمْنَتِهِ، وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ، وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءِثْمٌ قَلْبُهُ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (١٣٢).

### فيه مسائل:

الأولى: لما ذكر الله تعالى التَّدْبِ إلى الإِشْهَادِ والكَتْبِ لمصلحة حفظ الأموال الأديان، عَقَّبَ ذلك بذكر حال الأعذار المانعة من الكُتْبِ، وجعل لها الرهن، ونص من أحوال العذر على السفر الذي هو غالب الأعذار، لا سيما في ذلك الوقت لكثرة الغزو، ويدخل في ذلك بالمعنى كل عذر. فَرُبَّ وقت يتعذر فيه الكابت في الحضر كأوقات أشغال الناس وبالليل، وأيضاً فالخوف على خراب ذمّه الغريم عذرٌ يوجب طلب الرهن. وقد رهن النبي (ص) درعه عند يهودي طلب منه سلف الشعير فقال: إنما يريد محمد أن يذهب بمالي. فقال النبي (ص): «كذب إنني لأمينٌ في الأرض أمينٌ في السماء ولو ائتمني لأدّيت اذهبوا إليه بدرعي» فمات ودِرعهُ مرهونة (ص)، على ما يأتي بيانه آنفاً.

الثانية: قال جمهور من العلماء: الرهن في السفر بنص التنزيل، وفي الحضر ثابت بسنة الرسول (ص)، وهذا صحيح.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا﴾ قرأ الجمهور: ﴿كَاتِبًا﴾ بمعنى رجل يكتب. وقرأ ابن عباس وأبي ومجاهد والضحاك وعكرمة وأبو العالية (ولم

تجدوا كتاباً). قال أبو بكر الأنباري: فسره مجاهد فقال: معناه فإن لم تجدوا مداداً يعني في الأسفار. وروي عن ابن عباس (كتاباً). قال النحاس: هذه القراءة شاذة والعامّة على خلافها، وقلّما يخرج شيء عن قراءة العامة إلا وفيه مطّعن؛ ونسق الكلام على كاتب؛ قال الله عز وجل قبل هذا: ﴿وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ وكتاب يقتضي جماعة. قال ابن عطية: كتاباً يحسن من حيث لكل نازلة كاتب، ف قيل للجماعة: ولم تجدوا كتاباً.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَرَهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ وقال الطبري: تأوّل قوم أن (رُهْنًا) بضم الراء والهاء جمع رهان، فهو جمع جمع، وحكاه الزجاج عن الفراء. وقال المهدوي: ﴿فَرَهْنٌ﴾ ابتداء والخبر محذوف، والمعنى فرهان مقبوضة يكفي من ذلك.

الخامسة: معنى الرهن: احتباس العين وثيقةً بالحق ليُسْتَوْفَى الحق من ثمنها أو من ثمن منافعتها عند تعذر أخذه من الغريم؛ هكذا حدّه العلماء، وهو في كلام العرب بمعنى الدوام والاستمرار.

السادسة: قال أبو علي: ولما كان الرهن بمعنى الثبوت، والدوام فمن ثمّ بطل الرهن عند الفقهاء إذا خرج من يد المرتهن إلى الراهن بوجه من الوجوه؛ لأنه فارق ما جعل باختيار [المرتهن] له.

السابعة: إذا رهنه قولاً ولم يقبضه فعلاً لم يوجب ذلك حكماً؛ لقوله تعالى: ﴿فَرَهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ قال الشافعي: لم يجعل الله الحكم إلا برهن موصوف بالقبض، فإذا عُدّت الصفة وجب أن يعدم الحكم، وهذا ظاهر جداً.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿مَقْبُوضَةٌ﴾ يقتضي بينونة المرتهن بالرهن. وأجمع الناس على صحة قبض المرتهن، وكذلك على قبض وكيله.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ الآية. شرط ربط به وصية الذي عليه الحق بالأداء وترك المطل. يعني إن كان الذي عليه الحق أميناً عند صاحب الحق وثقةً فليؤدّ له ما عليه اتّمن.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿ أَمْنَتُهُ ﴾ الأمانة مصدر سمي به الشيء الذي في الذمة، وأضافها إلى الذي عليه الدين من حيث لها إليه نسبة؛ كما قال تعالى: ﴿ وَلَا تَوْتُوا أَسْهَاءَ أَمْوَالِكُمْ ﴾ [النساء: ٥].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿ وَبِتَقَى اللَّهِ رَبِّهِ ﴾ أي في ألا يكتم من الحق شيئاً. وقوله: ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ خص القلب بالذكر إذ الكتم من أفعاله، وإذ هو المضعفة التي بصلاحتها يصلح الجسد كله كما قال عليه السلام؛ فعبّر بالبعض عن الجملة، وقد تقدّم. [في أول السورة].  
وتعرضت هنا ثلاث مسائل:

الأولى: اعلم أن الذي أمر الله تعالى به من الشهادة والكتابة لمراعاة صلاح ذات البين ونفي التنازع المؤدي إلى فساد ذات البين؛ لئلا يسؤل له الشيطان جحود الحق وتجاوز ما حدّ له الشرع، أو ترك الاقتصار على المقدار المستحق؛ ولأجله حرّم الشرع البياعات المجهولة التي اعتيادها يؤدي إلى اختلاف وفساد ذات البين وإيقاع التضاعن والتباين. فمن ذلك ما حرّمه الله من الميسر والقمار وشرب الخمر بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ [المائدة: ٩١] الآية. فمن تأدّب بأدب الله في أوامره وزواجره حاز صلاح الدنيا والدين؛ قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ [النساء: ٦٦]. الآية.

الثانية: روى البخاري عن أبي هريرة عن النبي (ص) قال: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله». وروى النسائي عن ميمونة زوج النبي (ص) أنها استدانته، فقيل: يا أم المؤمنين، تستدينين وليس عندك وفاء؟ قالت: إني سمعت رسول الله (ص) يقول: «من أخذ ديناً وهو يريد أن يؤدّيه أعانه الله عليه».

الثالثة: لما أمر الله تعالى بالكتب والإشهاد وأخذ الرهن كان ذلك نصاً قاطعاً

على مراعاة حفظ الأموال وتنميتها، ورداً على الجهلة المتصوفة ورعاها الذين لا يرون ذلك، فيخرجون عن جميع أموالهم ولا يتركون كفاية لأنفسهم وعيالهم؛ ثم إذا احتاج وافترق عياله فهو إما أن يتعرض لمن الإخوان أو لصدقاتهم، أو أن يأخذ من أرباب الدنيا وظلمتهم، وهذا الفعل مذموم منهي عنه.

وكان سعيد بن المسيب يقول: لا خير فيمن لا يطلب المال، يقضي به دينه ويصون به عرضه؛ فإذا مات تركه ميراثاً لمن بعده. وخلف ابن المسيب أربعمائة دينار، وخلف سفيان الثوري مائتين، وكان يقول: المال في هذا الزمان سلاح. وما زال السلف يمدحون المال ويجمعونه للنوائب وإعانة الفقراء؛ وإنما تحاماه قوم منهم إيثاراً للتشاغل بالعبادات، وجمع الهم فقنعوا باليسير. فلو قال هذا القائل: إن التقليل منه أولى قرب الأمر ولكنه زاحم به مرتبة الإثم. قلت: ومما يدل على حفظ الأموال ومراعاتها إباحة القتال دونها وعليها؛ قال (ص): «من قتل دون ماله فهو شهيد». وسيأتي بيانه في (المائدة) إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَعْفُرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢٨٤)

قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ تقدم معناه.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: اختلف الناس في معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ على أقوال خمسة:

الأول: أنها منسوخة؛ قاله ابن عباس وابن مسعود وعائشة وأبو هريرة والشعبي وعطاء ومحمد بن سيرين ومحمد بن كعب وموسى بن عبيدة

وجماعة من الصحابة والتابعين، وأنه بقي هذا التكليف حولاً حتى أنزل الله الفرج بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. [وهو قول ابن مسعود وعائشة وعطاء ومحمد بن سيرين ومحمد بن كعب وغيرهم]. وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ قال: دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء؛ فقال النبي (ص): «قولوا سمعنا وأطعنا وسلّمنا» قال: فألقى الله الإيمان في قلوبهم فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [قال: «قد فعلت»]. ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ قال: «قد فعلت» ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَعَظُّنَا وَعُغْرُنَا وَآرْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ لَنَا بِهِ وَعَظُّنَا وَعُغْرُنَا وَآرْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ قال: «قد فعلت» في رواية فلما فعلوا ذلك نسخها الله ثم أنزل تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وسيأتي.

الثاني: قال ابن عباس وعكرمة والشعبي ومجاهد: إنها محكمة مخصوصة، وهي في معنى الشهادة التي نهى عن كتمها، ثم أعلم في هذه الآية أن الكاتم لها المخفي ما في نفسه محاسب.

الثالث: أن الآية فيما يطرأ على النفوس من الشك واليقين؛ وقاله مجاهد أيضاً.

الرابع: أنها محكمة عامة غير منسوخة، والله مُحَاسِبٌ خلقه على ما عملوا من عمل وعلى ما لم يعملوه مما ثبت في نفوسهم وأضمره ونووه وأرادوه، فيغفر للمؤمنين ويأخذ به أهل الكفر والنفاق؛ ذكر الطبري عن قوم، وأدخل عن ابن عباس ما يشبه هذا. روي عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أنه قال: لم تنسخ، ولكن إذا جمع الله الخلائق يقول: «إني أخبركم بما أكنتم في أنفسكم» فأما المؤمنون فيخبرهم ثم يغفر لهم، وأما أهل الشك والريب

فيخبرهم بما أخفوه من التكذيب؛ فذلك قوله: ﴿يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَعْفُوْكُمْ لَمَنْ يَشَاءُ﴾ وهو قول عز وجل: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]. من الشك والنفاق.

الخامس: وقال الضحاك: يعلمه الله يوم القيامة بما كان يسره ليعلم أنه لم يخف عليه. وفي الخبر: «إن الله تعالى يقول يوم القيامة هذا يومٌ تُبلى فيه السرائر وتخرج الضمائر وإن كُتّابي لم يكتبوا إلا ما ظهر من أعمالكم وأنا المطلع على ما لم يطلعوا عليه ولم يُخبروه ولا كتبوه فأنا أخبركم بذلك وأحاسبكم عليه فأغفر لمن أشاء وأعذب من أشاء» فيغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين، وهذا أصح ما في الباب.

قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَكَاتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفْرُقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَعَظِّمْ عَلَيْنَا وَأَعِزَّنَا لَنَا وَأَرْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ [روي عن الحسن ومجاهد والضحاك: أن هذه الآية كانت في قصة المعراج، وهكذا روي في بعض الروايات عن ابن عباس، وقال بعضهم: جميع القرآن نزل به جبريل عليه السلام على محمد (ص) إلا هذه الآية فإن النبي (ص): هو الذي سمع ليلة المعراج، وقال بعضهم: لم يكن ذلك في ليلة المعراج؛ لأن ليلة المعراج كانت بمكة وهذه السورة كلها مدنية، فأما من قال: إنها كانت ليلة المعراج قال: لما صعد النبي (ص) وبلغ في السموات في مكان مرتفع ومعه جبريل حتى جاوز سدة المنتهى فقال له جبريل: إني لم أجاوز هذا الموضع ولم يؤمر بالمجاوزة

أحد هذا الموضوع غيرك فجاوز النبي (ص) حتى بلغ الموضوع الذي شاء الله، فأشار إليه جبريل بأن سلم على ربك، فقال النبي (ص) التحيات لله والصلوات والطيبات. قال الله تعالى: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، فأراد النبي (ص) أن يكون لأمته حظ في السلام فقال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فقال جبريل وأهل السموات كلهم: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. قال الله تعالى: ﴿ءَاْمَنَ الرَّسُوْلُ﴾ على معنى الشكر أي صدق الرسول ﴿بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ فأراد النبي (ص) أن يشارك أمته في الكرامة والفضيلة فقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلُّ ءَاْمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلَكِيْهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ يعني يقولون آمنا بجميع الرسل ولا نكفر بأحد منهم ولا نفرق بينهم كما فرقت اليهود والنصارى، فقال له ربه كيف قبولهم بأي الذي أنزلتها؟ وهو قوله: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِيْ أَنْفُسِكُمْ﴾ فقال رسول الله (ص): «قالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير» يعني المرجع. فقال الله تعالى عند ذلك: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ يعني طاقتها ويقال: إلا دون طاقتها. ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ من الخير ﴿وَعَلَيْهَا مَا كَسَبَتْ﴾ من الشر، فقال جبريل عند ذلك: سل تعطه، فقال النبي (ص): ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ دَسِيْعًا﴾ يعني إن جهلنا ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ يعني إن تعمدنا، ويقال: إن عملنا بالنسيان والخطأ. فقال له جبريل: قد أعطيت ذلك قد رفع عن أمتك الخطأ والنسيان. فسل شيئاً آخر فقال: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِيْرًا﴾ يعني ثقلاً ﴿كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ وهو أنه حرم عليهم الطيبات بظلمهم، وكانوا إذا أذنبوا بالليل وجدوا ذلك مكتوباً على بابهم، وكانت الصلوات عليهم خمسين، فخفف الله عن هذه الأمة وحط عنهم بعد ما فرض خمسين صلاة. ثم قال: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ يقول: لا تثقلنا من العمل ما لا نطيق فتعذبنا، ويقال: ما تشق علينا؛ لأنهم لو أمروا بخمسين صلاة لكانوا يطيقون ذلك ولكنه يشق عليهم ولا يطيقون الإدامة عليه ﴿وَأَعْفُ عَنَّا﴾ من ذلك كله ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ وتجاوز عنا،

ويقال: ﴿وَأَعْفِرْنَا﴾ من المسخ ﴿وَأَغْفِرْ لَنَا﴾ من الخسف ﴿وَأَرْحَمْنَا﴾ من القذف؛ لأن الأمم الماضية بعضهم أصابهم المسخ وبعضهم أصابهم الخسف وبعضهم القذف ثم قال: ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ يعني ولينا وحافظنا ﴿فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ فاستجيبت دعوته. وروي عن النبي (ص) أنه قال: «نصرت بالرعب مسيرة شهر» ويقال إن الغزاة: إذا خرجوا من ديارهم بالنية الخالصة وضربوا بالطبل وقع الرعب والهيبة في قلوب الكفار مسيرة شهر في شهر، علموا بخروجهم أو لم يعلموا، ثم إن النبي (ص) لما رجع أوحى الله هذه الآيات؛ ليعلم أمته بذلك. ولهذه الآية تفسير آخر؛ قال الزجاج: لما ذكر الله تعالى في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة وبيّن أحكام الحج وحكم الحيض والطلاق والإيلاء وأقاصيص الأنبياء وبين حكم الربا، ذكر تعظيمه سبحانه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ثم ذكر تصديق نبيه (ص) ثم ذكر تصديق المؤمنين بجميع ذلك فقال: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ أي صدّق الرسول بجميع هذه الأشياء التي جرى ذكرها وكذلك المؤمنون كلهم صدّقوا بالله وملائكته وكتبه ورسوله].

وقيل سبب نزولها الآية التي قبلها وهي ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فإنه لما أنزل هذا على النبي (ص) اشتد ذلك على أصحاب رسول الله (ص) فأتوا رسول الله (ص) ثم برّكوا على الركب فقالوا: أي رسول الله، كلّفنا من الأعمال ما نطيق: الصلاة والصيام والجهاد [والصدقة]، وقد أنزل الله عليكم هذه الآية ولا نطيقها. قال رسول الله (ص): «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابيين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير» فقالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. فلما اقتراها القوم دلّت بها ألسنتهم فأنزل الله في إثرها: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ

مِنْ رُسُلِهِمْ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٧٧﴾ فلما فعلوا ذلك نسخها الله، فأنزل الله عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قال: (نعم) ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ قال: (نعم) ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ قال: «قد فعلت» ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ قال: (نعم) ﴿وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ قال: (نعم). أخرج مسلم عن أبي هريرة.

قال علماؤنا: قوله في الرواية الأولى (قد فعلت) وهنا قال: (نعم) دليل على نقل الحديث بالمعنى، وقد تقدّم. ولما تقرر الأمر على أن قالوا: سمعنا وأطعنا، مدحهم الله وأثنى عليهم في هذه الآية، ورفع المشقة في أمر الخواطر عنهم؛ وهذه ثمرة الطاعة والانقطاع إلى الله تعالى؛ كما جرى لبني إسرائيل ضد ذلك من ذمهم وتحميلهم المشقات من الذلة والمسكنة والأنجلاء إذ قالوا: سمعنا وعصينا؛ وهذه ثمرة العصيان والتمرد على الله تعالى، أعاذنا الله من نقمه بمنه وكرمه. وفي الحديث أن النبي (ص) قيل له: إن بيت ثابت بن قيس بن شماس يزهر كل ليلة بمصابيح. قال: «فلعله يقرأ سورة البقرة» فسئل ثابت قال: قرأت من سورة البقرة ﴿ءَأَمَنَ الرَّسُولُ﴾ نزلت حين شقّ على أصحاب النبي (ص) ما توعدهم الله تعالى به من محاسبتهم على ما أخفته نفوسهم، فشكوا ذلك إلى النبي (ص) فقال: «فلعلكم تقولون سمعنا وعصينا كما قالت بنو إسرائيل» قالوا: بل سمعنا وأطعنا؛ فأنزل الله تعالى ثناء عليهم ﴿ءَأَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ فقال (ص): «وحق لهم أن يؤمنوا».

قلت: قد روى مسلم في هذا المعنى عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله (ص): «من قرأ هاتين الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كَفَتَا».

قيل: من قيام الليل؛ كما روي عن ابن عمر قال: سمعت النبي (ص) يقول: «أنزل الله علي آيتين من كنوز الجنة ختم بهما سورة البقرة كتبهما الرحمن

بيده قبل أن يخلق الخلق بألف عام من قرأهما بعد العشاء مرتين أجزأته من قيام الليل ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ﴾ إلى آخر البقرة». وقيل: كفتاه من شر الشيطان فلا يكون له عليه سلطان. وأسند أبو عمرو الداني عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله (ص): «إن الله جل وعز كتب كتاباً قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام فأنزل منه هذه الثلاث آيات التي ختم بهن البقرة من قرأهن في بيته لم يقرب الشيطان بيته ثلاث ليال». وروي أن النبي (ص) قال: «أوتيت هذه الآيات من آخر سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يؤتهن نبي قبلي». وهذا صحيح. وقد تقدم في الفاتحة نزول الملك بها مع الفاتحة. والحمد لله.

### الشيرازي:

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۗ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مَنْ بَعَدَ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٠٣﴾﴾

هذه الآية تشير إلى درجات الأنبياء ومراتبهم وجانباً من دورهم في حياة المجتمعات البشرية، تقول الآية: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ﴾.

«تلك» اسم إشارة للبعيد. والإشارة إلى البعيد - كما نعلم - تستعمل أحياناً لإضفاء الاحترام والتبجيل على مقام الشخص أو الشيء المشار إليه، هنا أيضاً أشير إلى الرسل باسم الإشارة «تلك» لتبيان مقام الأنبياء الرفيع.

واختلف المفسرون في المقصود بالرسل هنا، هل هم جميع الرسل والأنبياء؟ أم هم الرسل الذين وردت أسماؤهم أو ذكرت حكاياتهم في ما سبق من آيات هذه السورة فقط، مثل إبراهيم، موسى، عيسى، داود، إسموئيل؟ أم هم جميع الرسل الذين ذكرهم القرآن حتى نزول هذه الآية؟

ولكن يبدو أن المقصود هم الأنبياء والمرسلون جميعاً، لأن كلمة «الرسل»

جمع حلي بالألف واللام الداليتين على الاستغراق، فتشمل الرسل كافة.  
﴿فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾. يتضح جلياً من هذه الآية أن الأنبياء - وإن  
كانوا من حيث النبوة والرسالة متماثلين - هم من حيث المركز والمقام ليسوا  
متساوين لاختلاف مهماتهم، وكذلك مقدار تضحياتهم كانت مختلفة أيضاً.  
﴿مَنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾. هذه إشارة إلى بعض فضائل الأنبياء، وواضح أن  
المقصود بالآية موسى عليه السلام المعروف باسم «كليم الله»، كما أن الآية  
١٦٣ من سورة النساء تقول عنه ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾.

أما القول بأن المقصود هو نبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم وأن  
التكليم المنظور هنا هو التكليم الذي كان في ليلة المعراج مع الرسول، أو أن  
المراد هو الوحي الإلهي الذي ورد في آية ٥١ من سورة الشورى ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ  
أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا...﴾ حيث أطلق عليه عنوان التكلم، فإنه بعيد جداً، لأن  
الوحي كان شاملاً لجميع الأنبياء، فلا يتلائم مع كلمة «منهم» لأن (من) تعبضية.  
ثم تضيف الآية ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ ومع الالتفات إلا أن الآية أشارت  
إلى التفاضل بين الأنبياء بالدرجات والمراتب، فيمكن أن يكون المراد في  
هذا التكرار إشارة إلى أنبياء معينين وعلى رأسهم نبي الإسلام الكريم لأن دينه  
آخر الأديان وأكملها، فمن تكون رسالته الإبلاغ أكمل الأديان لا بد أن يكون  
هو نفسه أرفع المرسلين، خاصة وأن القرآن يقول فيه في الآية ٤١ من سورة  
النساء ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾.  
والشاهد الآخر على هذا الموضوع، وهو أن الآية السابقة تشير إلى فضيلة  
موسى عليه السلام، والآية التالية تبين فضيلة عيسى عليه السلام، فالمقام  
يتطلب الإشارة إلى فضيلة رسول الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم، لأن كل واحد  
من هؤلاء الأنبياء الثلاثة كان صاحب أحد الأديان الثلاثة العظيمة في العالم.  
فإذا كان اسم نبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم قد جاء بين اسميهما، فلا  
عجب في ذلك، أو ليس دينه الحد الوسط بين دينيهما وأن كل شيء قد جاء فيه

بصورة معتدلة وامتعادلة؟ ألا يقول القرآن: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾!  
ومع ذلك، فإن العبارات المتقدمة في هذه الآية تدل على أن المقصود  
من ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ هم بعض الأنبياء السابقين، مثل إبراهيم إذ يقول  
سبحانه في الآية التالية: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أي لو شاء  
الله ما أخذت أُمَّم هؤلاء الأنبياء تتقاتل فيما بينها بعد رحيل أنبيائها.  
﴿ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾. أي أننا وهبنا  
عيسى عليه السلام براهين واضحة مثل شفاء المرضى المزمنين وإحياء الموتى  
والمعارف الدينية السامية.

أما المراد من (روح القدس) هل هو جبرئيل حامل الوحي الإلهي، أو قوى  
أخرى غامضة موجودة بصورة متفاوتة لدى أولياء الله؟ تقدم البحث مشروحاً  
في الآية ٨٧ من سورة البقرة، وعند ما تؤكد هذه الآية على أن عيسى عليه  
السلام كان مؤيداً بروح القدس فلأنه كان يتمتع بسهم أوفر من سائر الأنبياء  
من هذه الروح المقدسة.

وتشير الآية كذلك إلى وضع الأمم والأقوام السالفة بعد الأنبياء والاختلافات  
التي جرت بينهم فتقول: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا  
جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ ﴾ فمقام الأنبياء وعظمتهم لن يمنعا من حصول الاختلافات  
والاقتتال والحرب بين أتباعهم لأنها سنة إلهية أن جعل الله الإنسان حراً ولكنه  
أساء الاستفادة من هذه الحرية ﴿ وَلَكِنْ ائْتَفَقُوا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ﴾.  
ومن الواضح أن هذا الاختلاف بين الناس ناشئ من اتباع الأهواء والشهوات  
وإلا فليس هناك أي صراع واختلاف بين الأنبياء الإلهيين حيث كانوا يتبعون  
هدفاً واحداً.

ثم تؤكد الآية أن الله تعالى قادر على منع الاختلافات بين الناس بالإرادة  
التكوينية وبالجب، ولكنه يفعل ما يريد وفق الحكمة المنسجمة مع تكامل  
الإنسان ولذلك تركه مختاراً ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾.

ولا شك في أن بعض الناس أساء استخدام هذه الحرية، ولكن وجود الحرية في المجموع يعتبر ضرورياً لتكامل الإنسان، لأن التكامل الإجباري لا يُعدُّ تكاملاً.

وضمناً يُستفاد من هذه الآية التي تعرّضت إلى مسألة الجبر مرةً أخرى بطلان الاعتقاد بالجبر، حيث تثبت أن الله تعالى ترك الإنسان حراً فبعض آمن وبعض كفر.

يتهم بعض الكتّاب الغربيين الأديان على أنها هي سبب التفرقة والنزاع بين أفراد البشر، وهي السبب في إراقة الكثير من الدماء، فالتاريخ شهد الكثير من الحروب الدينية، وهكذا سعوا إلى إدانة الأديان واعتبارها من الأسباب المثيرة للحروب والمخاصمات.

وإزاء هذا القول لا بد من الانتباه إلى ما يلي:

أولاً: أن الاختلافات - كما جاء في الآية المذكورة - لا تنشأ في الحقيقة بين الأتباع الصادقين لدين من الأديان، بل هي بين أتباع الدين ومخالفيه. وإذا ما شاهدنا صراعاً بين أتباع مختلف الأديان فإن ذلك لم يكن بسبب التعاليم الدينية، بل بسبب تحريف التعاليم والأديان وبالتعصب المقيت ومزج الأديان السماوية بالخرافات.

ثانياً: إن الدين - أو تأثيره - قد انحسر اليوم عن قسم من المجتمعات البشرية، ومع ذلك نرى أن الحروب قد ازدادت قسوةً واتساعاً وانتشرت في مختلف أرجاء العالم. فهل أن الدين هو السبب، أم أن روح الطغيان في مجموعة من البشر هي السبب الحقيقي لهذه الحروب، ولكنها تظهر اليوم بلبوس الدين، وفي يوم آخر بلبوس المذاهب الاقتصادية والسياسية، وفي أيام أخرى بقوالب ومسميات أخرى؟! وعليه فالدين لا ذنب له في هذا، إنما الطغاة هم الذين يشعلون نيران الحروب بحجج متنوعة.

ثالثاً: إن الأديان السماوية - وعلى الأخص الإسلام - التي تكافح العنصرية

والقومية، كانت سبباً في إلغاء الحدود العنصرية والجغرافية والقبلية، ففضت بذلك على الحروب التي كانت تثار باسم هذه العوامل. وعليه فإن الكثير من الحروب في التاريخ قد خمدت نيرانها بفضل الدين. كما أن روح السلام والصداقة والأخلاق والعواطف الإنسانية التي ترفع لواءها جميع الأديان السماوية، كان لها أثر عميق في تخفيض الخصومات والمشاكسات بين مختلف الأقسام.

رابعاً: أن من رسالات الأديان السماوية تحرير الطبقات المحرومة المعذبة، وكانت هذه الرسالة هي سبب الحروب التي شنها الأنبياء وأتباعهم على الظالمين والمستغلين، من أمثال فرعون والنمرود. إن هذه الحروب التي تعتبر جهاداً في سبيل تحرير الإنسان، ليست عيوباً تلصق بالأديان، بل هي من مظاهر فخرها واعتزازها وقوتها. إن حروب رسول الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم مع المشركين من العرب والمرايين في مكة من جهة، ومع قيصر وكسرى من جهة أخرى، كانت كلها من هذا القبيل.

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ ۗ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾.

بعد أن تحدّثت الآيات السابقة عن الأمم الماضية وجهاد حكوماتها الإلهية والاختلافات التي حدثت بعد الأنبياء عليهم السلام تخاطب هذه الآية المسلمين وتشير إلى أحد الواجبات المهمة عليهم التي تسبب في تقوية بنيتهم الدفاعية وتوحد كلمتهم فتقول: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾.

جملة ﴿مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ لها مفهوم واسع حيث يشمل الإنفاق الواجب والمستحب، وكذلك الإنفاق المعنوي كالتعليم وأمثال ذلك، ولكن مع الالتفات إلى التهديد الوارد في ذيل الآية لا يبعد أن يكون المراد به الإنفاق الواجب يعني الزكاة وأمثالها، مضافاً إلى أن الإنفاق الواجب هو الذي يعزز بيت المال ويقوم كيان الحكومة، وبهذه المناسبة يشير تعبير (مِمَّا) أن هذا الإنفاق يكون بجزء من المال الذي يملكه الشخص لا كله.

وقد رجّح المرحوم (الطبرسي) في مجمع البيان شمولية الآية للإنفاق الواجب والمستحب، وذهب إلى أن ذيل الآية لا يُعتبر تهديداً، بل هو إخبار عن الحوادث المخوفة يوم القيامة.

ولكن مع ملاحظة آخر جملة في هذه الآية التي تقول إن الكافرين هم الظالمون يتضح أن ترك الإنفاق نوع من الكفر والظلم، وهذا لا يكون إلا في الإنفاق الواجب.

ثم تضيف الآية ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَعَةٌ﴾.

عليكم أن تنفقوا ما دمتم اليوم قادرين على ذلك، لأن العالم الآخر الذي هو محلّ حصاد ما زرعتموه في الدنيا لن يتسنى لكم فيه أن تفعلوا شيئاً، فلا معاملات ولا صفقات تجارية تستطيعون بها أن تشتروا السعادة والخلاص من العقاب، ولا هذه الصداقات المادية التي تكسبونها في الدنيا بأموالكم تنفعكم في شيء هناك، لأن أصدقاءكم أنفسهم يعانون نتائج أعمالهم ولا يدفعون من أنفسهم للآخرين، ولا تنفعكم شفاعة، لأنكم بتخلفكم حتى عن الإنفاق الواجب لم تفعلوا ما هو جدير بأن يشفع لكم. وعليه فإن جميع أبواب النجاة مسدودة بوجوهكم.

﴿وَالْكَافِرُونَ هُمْ الظَّالِمُونَ﴾ لأنهم بتركهم الإنفاق والزكاة يظلمون أنفسهم

ويظلمون الناس.

ويريد القرآن في هذه الآية أن يوضح ما يلي:

أولاً: إن الكافرين يظلمون أنفسهم، فبتركهم الإنفاق الواجب وسائر التكاليف الدينية والإنسانية حرموا أنفسهم من أعظم السعادات، وأن أعمالهم هذه هي التي تثقل كواهلهم في العالم الآخر، لذلك فإن الله لم يظلمهم أبداً. ثانياً: يظلم الكافرون أفراد مجتمعهم أيضاً، لأن الكفر منبع القسوة وتحجّر القلب والتمسك بالمادة وعبادة الدنيا، وهذه كلها من مصادر الظلم، لا بد من الإشارة هنا إلى أن الكفر في الآية يعني التمرد والعصيان والتخلف عن إطاعة

أمر الله لورود الكلمة بعد الأمر بالإنفاق. واستعمال الكفر بهذا المعنى شائع في القرآن وغيره من النصوص الإسلامية.

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ ﴾

### آية الكرسي من أهم آيات القرآن:

يكفي لبيان أهميّة وفصيلة هذه الآية قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عندما سأله (أبي بن كعب): أي آية من آيات كتاب الله أفضل؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: الله لا إله إلا هو الحي القيوم. قال: فضرب يده في صدري ثم قال: ليهنك العلم، والذي نفس محمد بيده إن لهذه الآية لساناً وشفيتين يقدر الملك لله عن ساق العرض.

وفي حديث آخر عن عليّ عليه السلام عن رسول الله قال: سيّد القرآن البقرة وسيّد البقرة آية الكرسي، يا عليّ إن فيها لخمسين كلمة في كلّ كلمة خمسون بركة، وفي حديث آخر عن الإمام الباقر عليه السلام قال: من قرأ آية الكرسي مرة صرف الله عنه ألف مكروه من مكاره الدنيا وألف مكروه من مكاره الآخرة أيسر مكروه الدنيا الفقر وأيسر مكروه الآخرة عذاب القبر. وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن لكلّ شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي. والروايات الواردة في كتب العلماء الشيعة والسنة في فضيلة هذه الآيات الشريفة كثيرة جداً ونختتم كلامنا هذا بروايتين عن رسول الله قال: أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرض ولم يؤتها نبيّ كان قبلي.

وفي حديث آخر أن أخوين جاءا إلى رسول الله فقالا نريد الشام في التجارة فعلمنا ما نقول؟ فقال: نعم، إذا أويتما إلى منزل، فصلياً العشاء الآخرة، فإذا

وضع أحدكما جنبه على فراشه بعد الصلاة، فليسبح تسبيح فاطمة، ثم ليقرأ آية الكرسي فإنه محفوظ من كلا شيء حتى يصبح. وجاء في ذيل الحديث أن لوصاً تبعوهما وسعوا في سرقة ما معهما إلا أنهم لم يفلحوا في ذلك. ومن المعلوم أن كل هذه الأهمية والفضيلة لآية الكرسي إنما هي للمحتوى العميق والمغزى المهم لها والذي سوف نلاحظه ضمن تفسيرها.

تبدأ الآية بذكر الذات المقدسة ومسألة التوحيد في الأسماء الحسنى والصفات العليا لله عز وجل فتقول: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾.

(الله) يعني الذات الواحدة الجامعة لصفات الكمال، إنه خالق عالم الوجود، لذا ليس في عالم الوجود معبود جدير بالعبادة غيره.

وبعبارة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ يبين القرآن وحدانية خالق الوجود التي هي أساس الإسلام، ولكن هذه الحقيقة - كما قلنا - موجودة في لفظة «الله».

لذلك فإن ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ تأكيد لتلك الحقيقة نفسها.

«الحي» من كانت فيه حياة، وهذه الصفة المشبهة، كمثيلاتها تدل على الدوام والاستمرار. وحياة الله حياة حقيقية، لأن حياته عين ذاته، وليس عارضة عليه مأخوذة من غيره. في الآية ٥٨ من سورة الفرقان يقول: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى تكون الحياة الكاملة حياة لا يعترئها الموت، وعليه فإن الحياة الحقيقية هي حياته الباقية من الأزل إلى الأبد، أما حياة الإنسان التي يخالطها الموت في هذه الدنيا فلا يمكن أن تكون حياة حقيقية، لذلك نقرأ في الآية ٦٤ من سورة العنكبوت: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُمْ وَلِئِبَّ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾. وعلى ذلك فإن الحياة الحقيقية هي التي تختص بالله.

في التعبير السائد نقول للكائن أنه حي إذا كان يتصف بالنمو والتغذية والتكاثر والجذب والدفع، وقد يتصف بالحس والحركة. ولكن لا بد من الانتباه

إلى أن بعضاً من السذج قد يحسبون حياة الله شبيهة بهذه، مع علمنا بأنه لا يتّصف بأية واحدة من هذه الصفات. هذا هو القياس الذي يوقع الإنسان في أخطاء في حقل معرفة الله، حين يقيس صفات الله بصفاته.

«الحياة» بمعناها الواسع الحقيقي هي العلم والقدرة، وعليه فإن من يملك العلم والقدرة اللامتناهييتين يملك الحياة الكاملة.

حياة الله هي مجموعة علمه وقدرته، وفي الواقع بالعلم والقدرة يمكن التمييز بين الحيّ وغير الحيّ. أما النموّ والحركة والتغذية والتكاثر فهي صفات كائنات ناقصة ومحدودة، فهي تكمل نقصها بالتغذية والتكاثر والحركة، أما الذي لا نقص فيه فلا يمكن أن يتّصف بمثل هذه الصفات.

«القيوم» صيغة مبالغة من القيام. لذلك فالكلمة تدلّ على الموجود الذي قيامه بذاته، وقيام كل الكائنات بوجوده، وبعبارة أخرى: جميع كائنات العالم تستند إليه.

بديهي أن القيام كما هو الشائع في الكلام اليومي هو الوقوف وبالهيئة المعروفة، ولكن بما أن هذا المعنى لا يتفق مع الله المنزّه عن الصفات الجسمية، لذلك فالمقصود به هو القيام بالخلق والتدبير والتعهد، فإنه هو الذي خلق المخلوقات كلّها وتعهد بتدبيرها وتربيتها وإدامتها، ولن يغفل عنها لحظة واحدة، فهو قائم دائماً وأبداً وباستمرار دون توقّف.

ويتّضح من هذا أن «قيوم» هي في الواقع أساس كل صفات الفعل - وهي الصفات التي تبين علاقة الله بالموجودات مثل الخالق، الرزاق، الهادي، المحيي، وأمثالها -

فالقيام بالخلق وتدبير أمور العالم يشمل كل هذه الأمور، فهو الذي يرزق، وهو الذي يحيي، وهو الذي يميت، وهو الذي يهدي. وعليه فإن صفات الخالق والرازق والهادي والمحيي وأمثالها تتجمّع كلّها في «القيوم».

ومن هنا يتّضح أن تحديد البعض لمفهوم هذه الجملة بالقيام بأمر الخلقة

أو القيام بأمر الرزق وأمثال ذلك، هو في الواقع إشارة إلى أحد مصاديق القيام، في حين أنه مفهومه واسع ويشمل كل ذلك، لأن مفهومه كما قلنا يعطي معنى القائم بالذات وغيره متقوم به ومحتاج له.

وفي الحقيقة أن (الحي) يشمل جميع الصفات الإلهية كالعلم والقدرة والسَّميع والبصير وأمثال ذلك، و(القيوم) تتحدث عن احتياج جميع المخلوقات إليه، ولذا قيل أن الاسم الأعظم الإلهي هو مجموع هاتين الصفتين.

ثم تضيف الآية ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾. (سنة) من مادة (وَسَنَ) وتعني كما يقول كثير من المفسرين أنها الإغفاء والاستخراء الذي يكون في بداية النوم، وبعبارة أخرى أنه النوم الخفيف، و(نوم) يعني الحالة التي تترك فيها بعض حواس الإنسان المهمة، وفي الواقع أن (سنة) عبارة عن النوم العارض للعين، ولكن عندما يتوغل كثيراً في الإنسان ويتعمق ويعرض على العقل فيقال له (نوم) وجملة ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ هي في الواقع تأكيد لصفة القيوم التي يوصف بها الله، لأن القيام الكامل والمطلق بتدبير عالم الوجود يتطلب عدم إغفال ذلك حتى للحظة واحدة. أي إن الله لا يغفل طرفة عين عن حكمه المطلق على عالم الوجود وإدارته.

لذلك فكل صفة لا تتفق مع قيومية الله تنتفي من ساحة قدس الله تلقائياً، بل إن ذاته منزّهة حتى عن أنفه عامل يمكن أن يؤدي إلى أي تهاون في عمله، مثل «السنة».

أما سبب تقديم «السنة» على «النوم» في الآية مع أن القوي يُذكر عادة قبل الضعيف، فيعود إلى التتالي الطبيعي في عملية النوم، إذ تنتاب المرء «السنة» أولاً ثم تزداد عمقاً حتى تورده في النوم العميق.

وتشير هذه الآية إلى حقيقة استمرار فيض اللطف الإلهي وديمومته وعدم انقطاعه عن وجوده لحظة واحدة، فهو ليس كعبادة الذين يغفلون عن الآخرين بسبب النوم أو أي عامل آخر.

يلاحظ أنّ تعبير ﴿لَا تَأْخُذْهُ﴾ تعبير رائع يؤدّي الغرض بدقة، وهو يصوّر استيلاء النوم على الإنسان تصويراً مجسّداً، وكأنّ النوم كائن قويّ ذو مخالب تمسك بالإنسان بقوة وتأسره، إنّ ضعف أقوى الناس أمام سلطان النوم أمر لا اختلاف فيه.

﴿لَهُ، مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾. لا يكون هناك قيام بشؤون العالم بغير ملكية السماوات والأرض وما فيها، لذلك فهذه الآية - بعد ذكر قيومية الله - تشير إلى حقيقة كون العالم كلّ ملك خاصّ لله، وأنّ كلّ تصرف يحدث فيه فبأمر منه.

وعليه، فإنّ الإنسان ليس المالك الحقيقي لما عنده ولما يقع تحت تصرّفه، بل أنّه يتصرّف فيه لمدّة محدودة ووفق شروط معيّنة قرّرها المالك الحقيقي، لذلك فعلى هؤلاء المالكين المؤقتين أن يلتزموا تمام الالتزام بالشروط التي وصفها المالك الحقيقي، وإلا فإنّ مالكيّتهم المؤقتة هذه تصبح باطلة وتصرّفهم غير جائز.

الشروط المطلوبة للتصرّف بملك الله هي التي وردت في الشرع وأبغت للناس.

من الواضح أنّ التقيّد بهذا يعتبر في الواقع عاملاً مهماً من عوامل التربية، إذا اعتقد الإنسان أنّه ليس المالك الحقيقي لما يملك وإنما هو يتصرّف به لفترة قصيرة من الزمن، فسيمتنع - دون شك - عن الاعتداء على حقوق الآخرين وعن الحرص والطمع والاحتكار والبخل وأمثالها ممّا يتولّد في الإنسان نتيجة التصاقه بالدينا، فيكون ذلك مدعاةً لتربيته تربية تجعله قانعا بحقوقه المشروعة.

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ وهذا في الواقع ردّ على ادّعاء المشركين الذين يقولون إنّنا نعبد الأوثان لتكون شفعاءنا عند الله كما ورد في الآية ٣ من سورة الزمر ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾. وهذه الآية من نوع الاستفهام الاستنكاري، أي ما من أحد يتقدّم بشفاعاة إليه بإذنه. هذه

الآية تكمل في الواقع معنى قيومية الله ومالكيته المطلقة لجميع ما في عالم الوجود. أي أننا إذا رأينا أحداً يشفع عند الله، فليس معنى ذلك أنه يملك شيئاً وأن له تأثيراً مستقلاً، بل أن مقامه في الشفاعة هبة من الله. ولما كانت شفاعته بإذن الله، فإن هذا بذاته دليل آخر على قيومية الله ومالكيته.

«الشفاعة» هي العون الذي يقدمه قويٌّ لضعيف لكي يساعده على اجتياز مراحل تكامله بسهولة ونجاح.

إلا أن الكلمة تستعمل عادة في التوسّط لغفران الذنوب. غير أن مفهوم الشفاعة أوسع من ذلك وتشمل جميع العوامل والدوافع والأسباب في عالم الوجود، على سبيل المثال التربة والماء والهواء وأشعة الشمس هي العوامل الأربعة التي تشفع لبذرة النبات وتعينها على الوصول إلى مرحلة النضج لتصبح شجرة أو نبتة متكاملة. ولو نظرنا إلى الشفاعة في الآية الكريمة بهذا المعنى الواسع أدركنا أن وجود العوامل والأسباب المختلفة لا يحدّد مالكية الله المطلقة ولا يقلل منها، لأن تأثير هذه العوامل كافّة لا يكون إلا بإذن الله وأمره، وهذا أيضاً دليل على قيوميته ومالكيته.

بيد أن بعضهم يظنّ أن الشفاعة في المفاهيم الدينية تشبه التوصيات والمحسوبيات والمنسوبيات، وأن مفهومها العام هو السماح للإنسان أن يرتكب ما يشاء من المعاصي، ثم يتوسّل بالشفاعة لغفران ذنوبه كلها بيسر وسهولة!! ولكن الأمر ليس كذلك، فلا المعترضون أدركوا شيئاً من منطق الدين في موضوع الشفاعة، ولا العاصون المتجرّئون على حدود الله فهموا ذلك. فالشفاعة التي يقوم بها بعض عباد الله المقربين يمكن اعتبارها - كما قلنا - شفاعة تكوينية تتحقّق بواسطة عوامل طبيعية، كما تتحقّق في بذرة النبات. وكما أن البذرة لا تنمو إن لم تكن فيها عوامل الحياة حتّى لو سطعت عليها الشمس وهبّت عليها الرياح وهطل عليها المطر الهتون سنوات طويلة، كذلك شفاعة أولياء الله لغير المؤهلين، لن يكون لها أيّ أثر، أو قل إنهم لا يمكن

أن يشفعوا لأمثال هؤلاء.

الشفاعة تستلزم نوعاً من العلاقة المعنوية بين الشفيـع والمشفوع له. لذلك فإن على من يرجو الشفاعة أن يقيم في هذه الدنيا علائق روحية مع من يتوقع شفاعته. وهذه العلائق ستكون - في الواقع - وسيلة من وسائل تربية المشفوع له بحيث إنها تقربه من مدرسة أفكار الشفيـع وأعماله، وهذا ما سيوصله إلى أن يكون مؤهلاً لنيل تلك الشفاعة.

وبناء على ذلك، فالشفاعة عامل تربوي، وليست نوعاً من المحسوية والمنسوبة، ولا ذريعة للتصل عن المسؤولية.

ومن هذا يتضح أن الشفاعة لا تغيّر إرادة الله بشأن العصاة المذنبين، بل أن العاصي والمذنب - بارتباطه الروحي بشفيـعه - يحظى بتربية تؤهله لنيل عفو الله تعالى.

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾

بعد الإشارة إلى الشفاعة في الآية السابقة، وإلى أن هذه الشفاعة لا تكون إلا بإذن الله، تأتي هذه الجملة لبيان سبب ذلك فتقول إن الله عالم بماضي الشفعاء ومستقبلهم، وبما خفي عليهم أيضاً. لذلك فهم غير قادرين على أن يبتئوا عن المشفوع لهم أموراً جديدة تحمل الله على إعادة النظر في أمرهم بسببها وتغيير حكمه فيهم.

وذلك لأن الشفيـع - في الشفاعات العادية - يؤثر في المتشفّع عنده بطريقتين اثنتين: فهو إما أن يعتمد إلى ذكر صفات ومؤهلات المشفوع له التي تدعو إلى إعادة النظر في أمره. أو أن يبيّن للمتشفّع عنده العلاقة التي تربط المشفوع بالشفيـع ممّا يستدعي تغيير الحكم إكراماً للشفيـع.

بديهي أن كلا هذين الأسلوبين يعتمدان على كون الشفيـع يعلم أشياء عن المشفوع له لا يعلمها المتشفّع عنده. أمّا إذا كان المتشفّع عنده محيطاً إحاطة كاملة بكلّ شيء ممّا يتعلّق بكلّ شخص، فلا يكون لأحد أن يشفع لأحد

عنده، وذلك لأن المتشقق عنده أعلم بمن يستحق الشفاعة فيجيز للشفيع أن يشفع له.

كل ذلك في صورة أن يكون ضمير ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ يعود على الشفعاء أو المشفوع لهم، ولكن يُحتمل أيضاً أن يعود الضمير لجميع الموجودات العاقلة في السموات والأرض الواردة في جملة ﴿لَهُ، مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ وتُعتبر تأكيداً لقدرة الله الكاملة على جميع المخلوقات وعجز الكائنات أيضاً وحاجتها إليه، لأن من ليس له علم بماضيه ومستقبله وغير مطلع على غيب السموات والأرض فإن قدرته محدودة جداً، بخلاف من هو عالم ومطلع على جميع الأشياء، وفي جميع الأزمنة والأعصار، في الماضي والحاضر فإن قدرته غير محدودة، ولهذا السبب فكل عمل حتى الشفاعة يحتاج إلى إذنه.

وبهذا الترتيب يمكن الجمع بين كلا المعنيين.

أما المراد من جملة ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ فإن للمفسرين احتمالات متعددة، فبعض ذهب إلى أن المراد من ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أمور الدنيا التي تكون أمام الإنسان وبين يديه، وجملة ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ يراد بها أمور الآخرة التي تقع خلف الإنسان، وذهب بعض آخر إلى عكس هذا التفسير.

وبعض ثالث ذهب إلى أنها إشارة إلى أجر الإنسان أو أعماله الخيرة أو الشريرة أو الأمور التي يعلمها والتي لا يعلمها.

ولكن بمراجعة آيات القرآن الكريم يُستفاد أن هذين التعبيرين استعملتا في بعض الموارد للمكان كالأية ١٧ من سورة الأعراف حيث تحدثت عن قول الشيطان ﴿لَأَتَّبِعَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾. وتارة تأتي بمعنى القبل والبعد الزماني كالأية ٧١ من سورة آل عمران حيث تقول ﴿وَيَسْتَشِيرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ آل عمران: ١٧٠ فمن الواضح أن الآية هنا ناظرة إلى الزمان. أما في الآية التي نحن بصدها فالتعبير قد يجمع بين المكان والزمان، أي

أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا كَانَ فِي الْمَاضِي أَوْ يَكُونُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَمَا هُوَ أَمَامَ أَنْظَارِهِمْ بَحِيثٍ إِنَّهُمْ يَعْلَمُونَهُ، وَمَا هُوَ خَلْفَهُمْ وَمَحْجُوبٌ عَنْهُمْ وَلَا يَعْلَمُونَ عَنْهُ شَيْئًا، وَعَلَى هَذَا فَإِنَّ اللَّهَ مُحِيطٌ بِكُلِّ أْبْعَادِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ فَكُلُّ عَمَلٍ حَتَّى الشَّفَاعَةِ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ بِإِذْنِهِ.

وفي ثامن صفة مقدّسة تقول الآية ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾.

هذه الفقرة أيضاً توكيدٌ لما سبق من سعة علمه اللامحدود وأنَّ علم الكائنات إنّما هو قبسٌ من علمه تعالى، فلكذلك يكون علم الشفعاء محدوداً بإزاء علمه تعالى، فلا حظٌّ لهم من العلم إلا بمقدار ما يريد الله تعالى لهم. ومن هذه الفقرة من الآية يستفاد أمرين:

الأول: أنّه لا أحد يعلم شيئاً بذاته، فجميع العلوم والمعارف البشريّة إنّما هي من الله تعالى، فهو الذي يزيح الستار عن حقائق الخلقة وأسرار الطبيعة ويضع معلومات جديدة في متناول البشر فيوسّع من أفق معرفتهم.

والآخر: هو أنّ الله تعالى قد يضع بعض العلوم الغيبية في متناول من يشاء من عباده فيطلعهم على ما يشاء من أسرار الغيب، وهذا ردٌّ على من يعتقد أنّ علم الغيب غير متاح للبشر، وهو تفسير أيضاً للآيات التي تنفي علم الغيب عن البشر (وسياتي إن شاء الله مزيد من الشرح لهذا الموضوع في مكانه عند تفسير الآيات الخاصة بالغيب كالآية ٢٦ من سورة الجن).

وجملة ﴿وَلَا يُحِيطُونَ﴾ إشارة لطيفة إلى حقيقة العلم وأنّه نوعٌ من الإحاطة.

وفي تاسع وعاشر صفة إلهية تقول الآية: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾.

وفي الصفة الحادية عشر والثانية عشر تقول الآية: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (الكرسي) من «كرس» بوزن إرث، ومعناه أصل الشيء وأساسه، كما يطلق

على كل شيء متجمّع ومترابط، ولهذا يطلق على المقعد الواطئ المتعارف عليه للجلوس، ويقابله «العرش» الذي يعني السقف، أو الشيء ذا السقف، أو الكرسي ذا القوائم المرتفعة. ولما كان الأستاذ أو المعلم يجلس أحياناً على كرسي أثناء التدريس، فقد انتقل اسم «الكرسي» ليدلّ على العلم، وقد يستعمل رمزاً للسلطة والسيطرة أو يكون كناية عن الحكومة والحكم.

في هذه الآية نقرأ عن كرسيّ الله أنه يسع السماوات والأرض. وعليه فيمكن أن يكون للكرسيّ عدّة معان:

١ - منطقة نفوذ الحكم: أي أنّ حكم الله نافذ في السماوات والأرض وأنّ منطقه نفوذه تشمل كلّ مكان، أي أنّه يشمل عالم المادّة برمته، بما فيه من أرض ونجوم ومجرات وسُدُم.

وعلى هذا يكون «العرش» مرحلة أرفع وأعظم من عالمنا المادّي هذا، لأنّ العرش - كما قلنا - يعني السقف أو المسقف أو مقعداً أعلى من الكرسي. وبهذا يشمل العرش عالم الأرواح والملائكة وما وراء الطبيعة، وهذا يكون بالطبع إذا وضع الكرسي في قبال العرش بحيث يعني الأوّل «عالم المادّة والطبيعة» ويعني الثاني «عالم ما وراء الطبيعة».

وللعرش معان أخرى كما سيأتي في تفسير الآية ٥٣ من سورة الأعراف، خاصّة إذا لم يذكر في قبال الكرسي، وعندئذٍ يمكن أن يكون بمعنى عالم الوجود كلّه.

٢ - منطقة نفوذ العلم: أي أنّ علم الله يحيط بجميع السماوات والأرض وأنّ ما من شيء يخرج عن منطقة نفوذ علمه، لأنّ الكرسي - كما قلنا - قد يكون كناية عن العلم. وهناك أحاديث كثيرة تعتمد هذا المعنى، من ذلك ما رواه حفص بن غياث عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه سأله عن معنى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ قال: هو العلم.

٣ - شيء أوسع من السماوات والأرض كلّها بحيث إنّّه يحيط بها من كلّ

جانب. وعلى هذا يكون معنى الآية: كرسى الله يضم جميع السماوات والأرض ويحيط بها.

وقد نقل هذا التفسير عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: «الكرسى محيطٌ بالسماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى».

بل يستفاد من بعض الروايات أن الكرسى أوسع بكثير من السماوات والأرض. فقد جاء عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «ما السماوات والأرض عند الكرسى إلا كحلقة خاتم في فلاة، وما الكرسى عند العرش إلا كحلقة في فلاة».

المعنيان الأول والثاني مفهومان، أما المعنى الثالث فأمر لم يتوصل العلم البشري بعد لمعرفة وكشف الستار عنه، فالعالم الذي يضم في زاوية منه السماوات والأرض لم يثبت وجوده بالطرق العلمية حتى الآن، كما أنه ليس هناك أي دليل على عدم وجوده، فالعلماء يعترفون جميعاً بأن اتساع السماء والأرض يزداد بمرور الأيام وبتقدم وسائل المعرفة العلمية، وما من أحد يستطيع أن يزعم أن سعة عالم الوجود هو ما يعرفه العلم اليوم، ولا يستبعد أن تكون هناك عوالم أخرى لا تعد ولا تحصى خارجة عن نطاق وسائل الأبصار عندنا اليوم.

نضيف هنا أن التفاسير الثلاثة المذكورة لا يتعارض بعضها مع بعض، وأن عبارة ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ يمكن أن تشير إلى حكومة الله المطلقة ونفوذ قدرته في السماوات والأرض، كما تشير في الوقت نفسه إلى علمه النافذ، وكذلك إلى عالم أوسع بكثير من عالمنا هذا. وهذه الآية تكمل الآيات السابقة من سعة علم الله.

بعبارة موجزة أن عرش حكومة الله وقدرته يهيمن على السماوات والأرض جميعاً، وأن كرسى علمه يحيط بكل هذه العوالم، وما من شيء يخرج عن نطاق حكمه ونفوذ علمه.

قوله: ﴿وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا﴾. «يؤوده» من «أود» - على وزن قول - بمعنى الثقل والمشقة، أي أن حفظ السماوات والأرض ليس فيه أي ثقل أو مشقة على الله، فهو ليس مثل مخلوقاته التي يتعبها الحفاظ على الأشياء ويوهنها، ذلك لأن المخلوقات ضعيفة محدودة القدرة، وقدرته غير محدودة، ومن لا حدود لقدرته لا يكون للثقل والخفة والصعب والسهل مفهوم عنده. فهذه مفاهيم تصدق عند من تكون قدراتهم محدودة.

مما تقدم يتضح أن الضمير في «يؤوده» يعود على الله، ويؤكد هذا ما سبق من آيات والآية التالية، فضمائرهما كلها تعود على الله، وعليه فإن احتمال عود هذا الضمير إلى «الكرسي» - باعتبار أن حفظ السماوات والأرض ليس ثقیلاً على الكرسي - ضعيف جداً.

قوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾. توكيد لما سبق. أي أن الله الذي هو أرفع وأعلى من كل شبيهه وشريك، ومنزه عن كل نقص وعيب، وهو العظيم اللامحدود، لا يصعب عليه أي عمل ولا يتعبه حفظ عالم الوجود وتديره، ولا يغفل عنه أبداً، وعلمه محيط بكل شيء.

وقد يرد سؤال وهو: هل أن آية الكرسي هي التي تبدأ من قوله ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وتنتهي بقوله ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ أو أن الآيتين التاليتين لهذه الآية جزء من آية الكرسي، فعلى هذا لو ورد الأمر بقراءة آية الكرسي في صلاة (ليلة الدفن) مثلاً فلا بد من قراءة الثلاث آيات هذه.

هناك قرائن تشير إلى أن آية الكرسي هي الآية المذكورة آنفاً:

- ١ - إن جميع الروايات التي أوردت فضيلة هذه الآية وعبرت عنها بآية الكرسي تدل على أنها آية واحدة لا أكثر.
- ٢ - أن كلمة (الكرسي) وردت في الآية الأولى فقط، فلذلك فإن تسميتها بآية الكرسي متعلق بهذه الآية.

٣ - ورد في بعض الأحاديث تصريح بهذا المعنى، فالحديث الذي ذكره

الشيخ - في أماليه - عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال عليه السلام ضمن بيان فضيلة آية الكرسي أنه بدأها من ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ إلى قوله ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾.

٤ - ذكر صاحب مجمع البيان نقلاً عن مستدرک سفينة البحار أن (وآية الكرسي معروفة وهي إلى قوله وهو العلي العظيم).

٥ - ونقرأ في حديث عن الإمام علي بن الحسين عليهما السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من قرأ أربع آيات من أول البقرة وآية الكرسي وآيتين بعدها، وثلاث آيات من آخرها لم ير في نفسه وماله شيئاً يكرهه ولا يقربه شيطان، ولا ينسى القرآن».

ومن هذا التعبير يستفاد أيضاً أن آية الكرسي آية واحدة.

٦ - ورد في بعض الروايات أن آية الكرسي خمسون كلمة، وفي كل كلمة خمسون بركة، وعند ما يعدّ كلمات هذه الآية إلى قوله ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ تكون خمسين كلمة.

أجل يستفاد من بعض الروايات الأمر بقراءة هذه الثلاث آيات إلى قوله: ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ دون أن تكون معنونة بعنوان آية الكرسي. وعلى كل حال أن المستفاد من القرائن أعلاه هو أن آية الكرسي آية واحدة لا أكثر.

إن أهمية آية الكرسي الكبيرة تكمن في تضمّنها لمجموعة من المعارف الإسلامية والصفات الإلهية أعم من صفات الذات والفعل خاصة مسألة التوحيد في أبعادها المختلفة، وهذه الصفات البالغة إثنا عشر صفة وكل واحدة منها يمكن أن تكون ناظرة إلى أحد المسائل التربوية للإنسان تستحق التأمل والتدبر، وكما يقول أبو الفتوح الرازي أن كل واحدة من هذه الصفات تنفي أحد المذاهب الباطلة (وعلى هذا يمكن إصلاح وتقويم اثنا عشر فكرة باطلة وخاطئة بواسطة هذه الآية).

﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ  
بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (٢٥٦)

يقول الطبرسي في مجمع البيان في سبب نزول هذه الآية: كان لرجل من  
المدينة اسمه «ابو الحصين» ولدان دعاهما إلى اعتناق المسيحية بعض التجار  
الذين كانوا يقدون على المدينة، فتأثر هذان بما سمعا واعتنقا المسيحية،  
ورحلا مع أولئك التجار إلى الشام عند عودتهم. فأزعج ذلك أبو الحصين، وأقبل  
يخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما حدث، وطلب منه أن يعمل  
على الإعادة ولديه إلى الإسلام، وسأله إن كان يجوز إجبارهما على الرجوع إلى  
الإسلام، فنزلت الآية المذكورة وبيئت أن ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾

وجاء في تفسير المنار أن أبو الحصين كان يريد إكراه ولديه على الرجوع  
إلى أحضان الإسلام، فجاء مع أبيهما لعرض الأمر على رسول الله صلى الله عليه  
وآله وسلم، فقال أبو الحصين: كيف أجز لنفسي أن أنظر إلى ولدي يدخلان  
النار دون أن أفعل شيئاً؟ فنزلت الآية.

إن آية الكرسي في الواقع هي مجموعة من توحيد الله تعالى وصفاته  
الجمالية والجلالية التي تشكل أساس الدين، وبما أنها قابلة للاستدلال العقلي  
في جميع المراحل وليست هناك حاجة للإجبار والإكراه تقول هذه الآية: ﴿ لَا  
إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾.

(الرشد) لغوياً تعني الهداية للوصول إلى الحقيقة، بعكس (الغي) التي  
تعني الانحراف عن الحقيقة والابتعاد عن الواقع.

ولما كان الدين يهتّم بروح الإنسان وفكره ومبني على أساس من الإيمان  
واليقين، فليس له إلا طريق المنطق والاستدلال وجملة: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي  
الدِّينِ ﴾ في الواقع إشارة إلى هذا المعنى، مضافاً إلى أن الاستفادة من شأن  
نزول هذه الآية وأن بعض الجهلاء طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم أن يقوم بتغيير عقائد الناس بالإكراه والجبر فجاءت الآية جواباً لهؤلاء وأن الدين ليس من الأمور التي تفرض بالإكراه والإجبار وخاصة مع كل تلك الدلائل الواضحة والمعجزات البينة التي أوضحت طريق الحق من طريق الباطل، فلا حاجة لأمثال هذه الأمور.

وهذه الآية ردّ حاسم على الذين يتهمّون الإسلام بأنه توسّل أحياناً بالقوّة وبحدّ السيف والقدرة العسكرية في تقدّمه وانتشاره، وعند ما نرى أن الإسلام لم يسوّغ التوسل بالقوّة والإكراه في حمل الوالد لولده على تغيير عقيدته الدينيّة فإنّ واجب الآخرين بهذا الشأن يكون واضحاً، إذ لو كان حمل الناس على تغيير أديانهم بالقوّة والإكراه جائزاً في الإسلام، لكان الأولى أن يجيز للأب ذلك لحمل ابنه على تغيير دينه، في حين أنّه لم يعطه مثل هذا الحقّ.

ومن هنا يتّضح أنّ هذه الآية لا تنحصر بأهل الكتاب فقط كما ظنّ ذلك بعض المفسّرين، وكذلك لم يمسح حكم هذه الآية كما ذهب إلى ذلك آخرون، بل أنّه حكم سار وعام ومطابق للمنطق والعقل.

ثمّ أنّ الآية الشريفة تقول كنتيجة لما تقدّم ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾.

(الطاغوت) صيغة مبالغة من طغيان، بمعنى الاعتداء وتجاوز الحدود، ويطلق على كلّ ما يتجاوز الحدّ. لذلك فالطاغوت هو الشيطان والصنم والمعتدي والحاكم الجبار والمتكبر، وكلّ معبود غير الله، وكلّ طريق لا ينتهي إلى الله. وهذه الكلمة تعني المفرد وتعني الجمع.

أمّا المقصود بالطاغوت، فالكلام كثير بين المفسّرين. قال بعض إنّه الصنم، وقال بعض إنّه الشيطان، أو الكهنة، أو السحرة، ولكن الظاهر أنّ المقصود هو كلّ أولئك، بل قد تكون أشمل من كلّ ذلك، وتعني كلّ متعدّد للحدود، وكلّ مذهب منحرف ضال.

إنّ الآية في الحقيقة تأييد للآيات السابقة التي قالت أن ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي

الَّذِينَ ﴿، وذلك لأن الدين يدعو إلى الله منبع الخير والبركة وكلّ سعادة، بينما يدعو الآخرون إلى الخراب والانحراف والفساد. على كل حال، إن التمسك بالإيمان بالله هو التمسك بعروة النجاة الوثقى التي لا تنفصم.  
﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. الإشارة في نهاية الآية إلى الحقيقة القائلة إن الكفر والإيمان ليسا من الأمور الظاهرية، لأن الله عالم بما يقوله الناس علانية - وفي الخفاء - وكذلك هو عالم بما يكنه الناس في ضمائرهم وقلوبهم.  
وفي هذه الجملة ترغيب للمؤمنين الصادقين، وترهيب للمنافقين.  
لا يمكن للإسلام ولا للأديان الحقّة الأخرى أن تُفرض فرضاً على الناس لسببين:

١ - بعد كلّ تلك الأدلّة والبراهين الواضحة والاستدلالات المنطقية والمعجزات الجليلة لم تكن ثمة حاجة لذلك. إنّما يستخدم القوّة من أعوزه المنطق والحجّة. والدين الإلهي ذو منطق متين وحجّة قويّة.  
٢ - أنّ الدين القائم على أساس مجموعة من العقائد القلبية لا يمكن أن يفرض بالإكراه. إن عوامل القوّة والسيف والقدرة العسكرية يمكنها أن تؤثر في الأجسام، لا في الأفكار والمعتقدات.  
يتّضح ممّا تقدّم الردّ على الإعلام الصليبي - المسموم ضدّ الإسلام - القائل «إنّ الإسلام انتشر بالسيف»، إذ لا قول أبلغ ولا أفصح من ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ الذي أعلنه القرآن.

هؤلاء الحاقدون يتناسون هذا الإعلان القرآني الصريح، ويحاولون من خلال تحريف مفهوم الجهاد وأحداث الحروب الإسلامية أن يثبتوا مقولتهم، بينما يتّضح بجلاء لكلّ منصف أنّ الحروب التي خاضها الإسلام كانت إمّا دفاعية، وإمّا تحريرية، ولم يكن هدف هذه الحروب السيطرة والتوسّع، بل الدفاع عن النفس، أو إنقاذ الفئة المستضعفة الرازحة تحت سيطرة طواغيت الأرض وتحريرها من ربقة العبودية لتستنشق عبير الحرية وتختار بنفسها الطريق

الذي ترتبته.

والشاهد الحيّ على هذا هو ما تكرّر حدوثه في التاريخ الإسلامي، فقد كان المسلمون إذا افتتحوا بلداً تركوا أتباع الأديان الأخرى أحراراً كالمسلمين. أمّا الضريبة الصغيرة التي كانوا يتقاضونها منهم باسم الجزية، فقد كانت ثمناً للحفاظ على أمنهم، ولتغطية ما تتطلبه هذه المحافظة من نفقات، وبذلك كانت أرواحهم وأموالهم وأعراضهم مصونة في حى الإسلام. كما أنه كانوا أحراراً في أداء طقوسهم الدينية الخاصة بهم.

جميع الذين يطالعون التاريخ الإسلامي يعرفون هذه الحقيقة، بل إن المسيحيين الذين كتبوا في الإسلام يعترفون بهذا أيضاً. يقول مؤلف «حضارة الإسلام أو العرب»: «كان تعامل المسلمين مع الجماعات الأخرى من التساهل بحيث إن رؤساء تلك الجماعات كان مسموحاً لهم بإنشاء مجالسهم الدينية الخاصة».

وقد جاء في بعض كتب التاريخ أن جمعاً من المسيحيين الذين كانوا قد زاروا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للتحقيق والاستفسار أقاموا قداساً في مسجد النبي في المدينة بكلّ حرّية.

إن الإسلام - من حيث المبدأ - توّسل بالقوّة العسكرية لثلاثة أمور:

١ - لمحو آثار الشرك وعبادة الأصنام، لأن الإسلام لا يعتبر عبادة الأصنام ديناً من الأديان، بل يراها انحرافاً ومرضاً وخرافة، ويعتقد أنه لا يجوز مطلقاً أن يسمح لجمع من الناس أن يسيروا في طريق الضلال والخرافة، بل يجب إيقافهم عند حدّهم. لذلك دعا الإسلام عبدة الأصنام إلى التوحيد، وإذا قاوموه توّسل بالقوّة وحطم الأصنام وهدم معابدها، وحال دون بروز أي مظهر من مظاهر عبادة الأصنام، لكي يقضي تماماً على منشأ هذا المرض الروحي والفكري.

وهذا يتبيّن من آيات القتال مع المشركين، مثل الآية ١٩٣ من سورة البقرة: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَهُمْ﴾. وليس هناك أيّ تعارض بين الآية التي نحن

بصددها وهذه الآية، ولا نسخ في هذا المجال.

٢ - لمقابلة المتأمرين للقضاء على الإسلام، عندئذ كانت الأوامر تصدر بالجهاد الدفاعي وبالتوسل بالقوة العسكرية. ولعل معظم الحروب الإسلامية على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت من هذا القبيل، مثل حرب أحد والأحزاب وحنين ومؤتة وتبوك.

٣ - للحصول على حرية الدعوة والتبليغ. حيث إن لكل دين الحق في أن يكون حرّاً في الإعلان عن نفسه بصورة منطقية، فإذا منعه أحد من ذلك فله أن ينتزع حقه هذا بقوة السلاح.

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ لَهُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾ ﴾

بعد أن أشير في الآيات السابقة إلى مسألة الإيمان والكفر واتضح الحق من الباطل والطريق المستقيم عن الطريق المنحرف توضح هذه الآية الكريمة استكمالاً للموضوع أن لكل من المؤمن والكافر قائداً وهادياً فنقول: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ فهم يسرون في ظل هذه الولاية من الظلمات إلى النور ﴿ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾.

كلمة (ولي) في الأصل بمعنى القرب وعدم الانفصال ولهذا يقال للقائد والمربي (ولي) - وسيأتي شرحها في تفسير آية ﴿ إِنهَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ ... تطلق أيضاً على الصديق والرفيق الحميم، إلا أنه من الواضح أن الآية مورد البحث تعني في هذه الكلمة المعنى الأول، ولذلك تقول ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ ويمكن أن يقال أن هداية المؤمنين من الظلمات إلى النور هو تحصيل للحاصل، ولكن مع الالتفات إلى مراتب الهداية والإيمان يتضح أن المؤمنين في مسيرهم نحو الكمال المطلق بحاجة شديدة إلى الهداية الإلهية في كل مرحلة وفي كل قدم وكل عمل، وذلك مثل قولنا في الصلاة كل يوم: ﴿ آهِنَا

الضَّرَطِ الْمُسْتَقِيمِ ﴿٢٨١﴾

ثم تضيف الآية إن أولياء الكفار هم الطاغوت (الأوثان والشيطان والحاكم الجائر وأمثال ذلك) فهؤلاء يسوقونهم من النور إلى الظلمات ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ ولهذا السبب ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

١ - إن تشبيه الإيمان والكفر بالنور والظلمة تشبيه بليغ رائع، فالنور هو منبع الحياة ومصدر البركات والرشد والنمو التكامل والتحرّك ومنطلق الاطمئنان والعرفة والهداية، بينما الظلام رمز السكون والموت والنوم والجهل والضلال والخوف، وهكذا الإيمان والكفر.

٢ - النقطة الثانية هي أن «الظلام» في هذه الآية وفي آيات أخرى جاء بصيغة الجمع (ظلمات)، والنور جاء بصيغة المفرد، وهذا يشير إلى أن مسيرة الحق ليس فيها تفرّق وتشتّت، بل هي مسيرة واحدة فهي كالخط المستقيم بين نقطتين حيث إنه واحد دائماً غير متعدّد، أما الباطل والكفر فهما مصدر جميع أنواع الاختلاف والتشتّت، حتّى أن أهل الباطل غير منسجمين في باطلهم، وليس لهم هدف واحد كما هو الحال في الخطوط المائلة والمنحرفة بين نقطتين حيث يكون عددها على طرفي الخط المستقيم غير محدود ولا معدود.

وأحتمل البعض أن المراد من ذلك أن صفوف الباطل بالنسبة لأهل الحق كثيرة.

٣ - يمكن أن يقال أن الكفار ليس لهم نور فيخرجوا منه، ولكن مع الالتفات إلى أن نور الإيمان موجود في فطرتهم دائماً فينطبق عليه هذا التعبير انطباقاً كاملاً.

٤ - من الواضح أن الله تعالى لا يجبر المؤمنين للخروج من الظلمات إلى النور (ظلمات المعصية والجهل والصفات الذميمة والبعد عن الحق) ولا يكره

الكفار على خروجهم من نور التوحيد الفطري، بل أن أعمال هؤلاء هي التي توجب هذا المصير وتثمر هذه العاقبة.

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ .

تعقيباً على الآية السابقة التي تناولت هداية المؤمنين بواسطة نور الولاية والهداية الإلهية، وضلال الكافرين لاتباعهم الطاغوت، يذكر الله تعالى في هذه الآية: عدّة شواهد لذلك، وأحدها ما ورد في الآية أعلاه وهي تتحدّث عن الحوار الذي دار بين إبراهيم عليه السلام وأحد الجبارين في زمانه ويدعى (نمرود) فتقول: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾. وتعقب الآية بجملة أخرى تشير فيها إلى الدافع الأساس لها وتقول: إنّ ذلك الجبار تملكه الغرور والكبر وأسكره الملك ﴿ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾. وما أكثر الأشخاص الذين نجدهم في الحالات الطبيعية أفراد معتدلين ومؤمنين، ولكن عند ما يصلون إلى مقام أو ينالون ثروة فإنهم ينسون كل شيء ويسحقون كل المقدّسات.

وتضيف الآية أن ذلك الجبار سأل إبراهيم عن ربه: من هو الإله الذي تدعوني إليه؟ ﴿ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾.

الواقع أن أعظم قضية في العالم هي قضية الخلق، يعني قانون الحياة والموت الذي هو أوضح آية على علم الله وقدرته.

ولكن نمرود الجبار اتخذ طريق المجادلة والسفسطة وتزييف الحقائق لإغفال الناس والملا من حوله فقال: إنّ قانون الحياة والموت بيدي ﴿ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ﴾.

ومن أجل إثبات هذه الدعوى الكاذبة استخدم حيلة كما ورد في الرواية المعروفة حيث أمر بإحضار سجينين أطلق سراح أحدهما وأمر بقتل الآخر،

ثم قال لإبراهيم والحضار: أرايتم كيف أحيي وأميت.

ولكن إبراهيم قدّم دليلاً آخر لإحباط هذه الحيلة وكشف زيف المدعي بحيث لا يمكنه بعد ذلك من إغفال الناس فقال: ﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَأَرَأَيْتَ اللَّهُ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِيهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ ﴿ وَهَذَا الْقَوْمُ الظَّالِمِينَ ﴾. وبهذا أسقط في يدي العدو المغرور، وعجز عن الكلام أمام منطق إبراهيم الحي، وهذا أفضل طريق لإسكات كل عدو عنيد. بالرغم من أن مسألة الحياة والموت أهم من قضية حركة الشمس وشروقها وغروبها من حيث كونها برهاناً على علم الله وقدرته، ولهذا السبب أورد إبراهيم دليلاً أول، ولو كان في ذلك المجلس عقلاء ومتفكرون لاكتفوا بهذا الدليل واقتنعوا به، إذ أن كل شخص يعرف أن مسألة إطلاق سراح سجين وقتل آخر لا علاقة له بقضية الإحياء والإماتة الطبيعيتين أبداً، ولكن قد يكون هذا الدليل غير كافٍ لأمثال هؤلاء السذج، ويحتمل وقوعهم تحت تأثير سفسطة ذلك الجبار المكار، فلماذا قدّم إبراهيم عليه السلام دليلاً آخر وهو مسألة طلوع وغروب الشمس لكي يتضح الحق للجميع.

وما أحسن ما صنع إبراهيم عليه السلام من تقديمه مسألة الحياة والموت كدليل على المطلوب حتى يدعي ذلك الجبار مشاركة الله تعالى في تدبير العالم، ثم طرح مسألة طلوع وغروب الشمس بعد ذلك ليتضح زيف دعواه ويحجم عن دعوى المشاركة.

ويتضح ضمناً من جملة ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ أن الهداية والضلالة بالرغم من أنهما من أفعال الله تعالى، إلا أن مقدماتهما بيد العباد، فارتكاب الآثام من قبيل الظلم والجور والمعاصي المختلفة تشكّل على القلب والبصيرة حجباً مظلمة تمنع من أدراك الحقائق على حقيقتها.

١ - القرآن لا يذكر اسم هذا الشخص الذي حاج إبراهيم، ويشير إليه بقوله:

﴿ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ أي أنه لغروره بحكمه قام بمحاجة إبراهيم.

صاحب تفسير الدر المنثور نقل عن أمير المؤمنين علي عليه السلام رواية تذكر أنه «النمرود بن كنعان» وكتب التاريخ تذكر هذا الاسم أيضاً.

٢ - على الرغم من عدم تعرّض القرآن لذكر وقت هذا الحوار، فالقرائن تدلّ على أنه وقع بعد قيام إبراهيم بتحطيم الأصنام ونجاته من النار، إذ من الواضح أنه قبل إلقائه في النار لم تكن لتجري أمثال هذه المجادلات، لأنّ عبدة الأصنام ما كانوا يسمحون له بالكلام وهم يعتبرونه مجرماً ينبغي أن ينال بأسرع وقت جزاءه على فعلته الشنيعة بتحطيم آلهتهم المقدّسة! إنهم سألوه عن سبب فعلته ثمّ أصدروا أمرهم بإحراقه وهم غاضبون، ولكن عند ما خرج من النار سليماً على تلك الصورة العجيبة استطاع أن يصل إلى نمرود وأن يحاوره.

٣ - يتبيّن جلياً من الآية أنّ نمرود لم يكن في الواقع يبحث عن الحقيقة، بل كان يريد أن يظهر باطله بمظهر الحق. ولعلّ استعمال الفعل «حاجّ» قصد به هذا المعنى، لأنّه يستعمل عادة في مثل هذه الحالات.

٤ - يستدلّ من الآية بصورة واضحة أنّ جبّار ذلك الزمان كان يدعي الألوهيّة، لا ليعبدوه فحسب، بل ليؤمنوا به خالقاً لهذا العالم أيضاً، أي أنه كان يرى نفسه معبوداً وخالقاً.

وليس في هذا ما يدعو إلى العجب، ففي الوقت الذي يسجد فيه الناس لأصنام من الحجر والخشب، وفضلاً عن عبادتها يعتبرونها مؤثرة في إدارة العالم وتساهم فيها، فإنّ الفرصة مناسبة لجبّار مخادع أن يستغفل الناس ويستغلّ سذاجتهم ويدعوهم إليه ويظهر نفسه بمظهر صنم يعبدونه ويعتبرونه خالقاً.

٥ - تاريخ عبادة الأصنام يصعب لنا بيان تاريخ لعبادة الأصنام وتعيين مبدأ له، فمنذ أقدم الأزمنة التي كانت عبادة الأصنام سائدة بين البشر الذين كانت أفكارهم منحطة وعلى مستوى واطئ.

الواقع أنّ عبادة الأصنام نوع من التحريف في العقيدة الفطرية الطبيعية

المودعة في الإنسان المتمثلة في عبادة الله. ولمّا كانت هذه الفطرة موجودة في الإنسان دائماً، فإنّ تحريفها كان أيضاً موجوداً بين المجموعات البشرية المنحطة دائماً. لذلك يمكن القول أنّ تاريخ عبادة الأصنام يكاد يوازي تاريخ ظهور الإنسان على الأرض، وذلك لأنّ الإنسان بمقتضى فطرته وخلقه يتوجّه إلى قوّة فوق الطبيعة. إنّ طبيعته هذه كانت تؤيّدُها أدلّة واضحة من نظام الوجود تقضي بوجود مبدأ عالم قادر، وكان الإنسان يدرك هذا بقدر ما عن طريقين - فطرته وعقله - والإحساس بالجوع في الأطفال مثلاً إذا لم يوجّه في الوقت المناسب إلى الغذاء السليم فإنّ الطفل قد يمدّ يده إلى أشياء كالطين والتراب، ويتعود على ذلك بالتدرّج فيفقد صحّته من جراء ذلك. كذلك الإنسان الذي يبحث عن الله بفطرته وعقله إذا لم يوجّه الوجهة الصحيحة يمدّ نظره إلى مختلف الآلهة والأصنام المصطنعة، فيحنى ويسجد لها ويسبغ عليها كلّ صفات الألوهيّة.

ولا حاجة إلى القول بأنّ قصيري النظر والسفهاء يسعون إلى أن يجسّموا كلّ شيء في قالب حسيّ، لأنّ فكرهم لا يفارق منطقة المحسوسات أبداً، لذلك كان يصعب عليهم عبادة إله غير منظور ومرئي، ورغبوا في صبّ آلهتهم في قالب حسيّ. إنّ هذا الجهل إذا امتزج بفطرة عبادة الله يظهر في صورة عبادة الأصنام والآلهة المجرّدة.

وقيل من جهة أخرى: إنّ الأقوام السالفة كانت تقدّس أنبياءها وشخصيّاتها الدينية، فإذا توفي هؤلاء أقامت لهم التماثيل لإحياء ذكراهم مدفوعين بروح تقديس الأبطال، والغلوّ التي نجدها في ضعفاء العقول، ومن ثمّ تقديس تماثيلهم إلى حدّ التألّيه، وكان هذا سبباً آخر من أسباب عبادة الأصنام. ومن الأسباب الأخرى لعبادة الأصنام هو أنّ عدداً من الموجودات الطبيعيّة التي هي مصدر خير وبركة للإنسان كالقمر والشمس والنار والماء وغيرها قد أثارت اهتمام الإنسان بها، فراح يحنى رأسه أمامها تعظيماً لها واعترافاً منه

بجميلها دون أن يوسع أفق تفكيره ليرى المبدأ الأول في خلق العالم وراء تلك الموجودات، فاتخذ هذا التقدير والاحترام بمرور الزمان صورة عبادة لهذه الموجودات.

إن منشأ كل أنواع عبادة الأصنام شيء واحد، وهو الانحطاط الفكري والجهل وعدم وجود الهادي المخلص إلى طريق الله، الأمر الذي يمكن الوقاية منه باتباع تعاليم الأنبياء وتربيتهم وإرشاداتهم.

﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةً عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةً عَامٍ فَأَنْظِرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَأَنْظِرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَأَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾ ۞ ..

جاءت هذه الآية معطوفة على الآية السابقة وتقص حكاية أحد الأنبياء القدامى، وهي من الشواهد الحية على مسألة البعث. وقد دارت الآيات السابقة - التي استعرضت الحوار بين إبراهيم عليه السلام والنمرود - حول التوحيد ومعرفة الله. أما هذه الآية والآيات التالية فتدور حول المعاد والحياة بعد الموت. نبدأ بشرح الحكاية بصورة مجملّة ثم نباشر بالتفسير.

الآية تشير إلى حكاية رجل سافر على حماره ومعه طعام وشراب، فمرّ بقرية قد تهدّمت وتحولت إلى أنقاض تتخللها عظام أهلها النخرة. وإذ رأى هذا المشهد المروع قال: كيف يقدر الله على إحياء هؤلاء الأموات؟

لم يكن تساؤله بالطبع من باب الشكّ والإنكار، بل كان من باب التعجّب، إذ أن القرائن الأخرى في الآية تدلّ على أنه كان أحد الأنبياء، وقد تحدّث إليه الله، كما أن الأحاديث تؤيّد هذا كما سيأتي.

عند ذلك أماته الله مدة مائة سنة، ثم أحياه مرةً أخرى وسأله: كم تظنّ أنك بقيت في هذه الصحراء؟ فقال وهو يحسب أنه بقي سويّعات: يوماً أو أقل،

فخطبه الله بقوله: بل بقيت هنا مائة سنة، انظر كيف أن طعامك وشرابك طوال هذه المدّة لم يصبه أي تغيير بإذن الله. ولكن لكي تؤمن بأنك قد أمضيت مائة سنة كاملة هنا انظر إلى حمارك الذي تلاشى ولم يبق منه شيء بموجب نواميس الطبيعة، بخلاف طعامك وشرابك، ثم انظر كيف إننا نجمع أعضاءه ونحييه مرّة أخرى. فعند ما رأى كل هذه الأمور أمامه قال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، أي: إنني الآن على يقين بعد أن رأيت البعث بصورة مجسّمة أمامي.

ومن هذا النبي الذي تحدّثت عنه هذه الآية؟ ثمّة أقوال عديدة، قال بعض: إنه «أرميا». وقال آخرون: إنه «الخضر». إلا أن أشهر الأقوال: إنه «العزير» ويؤيّده حديث عن الإمام الصادق عليه السلام.

واختلفت الأقوال أيضاً بشأن القرية المذكورة، قال بعض: إنها «بيت المقدس» التي دمرها نبوخذ نصر، وهو احتمال بعيد.

نعود إلى تفسير الآية: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. هذه الآية - كما قلنا - تكملة للآية السابقة التي دارت حول التوحيد. هذه الآية والآيات التالية تجسّد مسألة المعاد.

«عروش» جمع عرش، وهنا تعني السقف. و«خاوية» في الأصل بمعنى خالية، ولكنها هنا كناية عن الخراب والدمار، فالبيوت العامرة تكون عادة مسكونة، أما الدور الخالية فيما أن تكون قد تهدّمت من قبل، أو أنها تهدّمت بسبب خلوها من الساكنين، وعليه فإن قوله ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ تعني أن دور تلك القرية كانت كلها خربة، فقد هوت سقوفها ثم انهارت الجدران عليها، وهذا هو الخراب التام إذ أن الانهدام يكون عادة بسقوط السقف أولاً، وتبقى الجدران قائمة بعض الوقت، ثم تنهار فوق السقف.

﴿قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. الظاهر أن أحداً لم يكن مع النبي في هذه الواقعة، فهو بهذا يخاطب نفسه. وبديهي أن القرية هنا تعني أهل

القرية، وهذا يعني أنه كان يرى عظام أهل القرية بعينه، فأشار إليها وهو ينطق بتساؤله.

﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾. يرى أكثر المفسرين أن هذه الآية تعني أن الله قد أمات النبي المذكور مدة مائة سنة ثم أحياه بعد ذلك، وهذا ما يستفاد من كلمة «أماته». إلا أن صاحب تفسير المنار يحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى نوع من النوم الطويل المعروف عند بعض الحيوانات المسمى بالسبات. حيث يغط الكائن الحي في نوم عميق وطويل دون أن تتوقف فيه الحياة، كالذي حدث مثلاً عند أصحاب الكهف.

وإذا كان النوم لبضع سنوات ممكناً، فهو على رأي صاحب المنار ممكن أيضاً لمائة عام وإن لم يكن اعتيادياً. ويلزم في قبول الخوارق أن تكون ممكنة لا محاله عقلاً.

ولكن ليس في هذه الآية ما يدل على صحة هذا القول، بل إن ظاهر الآية يدل على أن النبي قد فارق الحياة، وبعد مائة سنة استأنف الحياة مرة أخرى. ولا شك أن موتاً وحياة كهذين هما من خوارق العادات، وإن لم يكن مستحيلاً. وعلى كل حال فإن الحوادث الخارقة للعادة في القرآن ليست منحصرة بهذه الحادثة بحيث نعمد إلى تأويلها.

نعم نستطيع في هذا المجال ذكر مسألة النوم الطويل الطبيعي أو السبات الشتوي لبعض الحيوانات التي تنام خلال أشهر الشتاء وتستيقظ عند انخفاض حدة البرد، أو مسألة انجماد بعض الحيوانات انجماداً طبيعياً، أو تجميد بعض الأحياء على يد البشر لمدة طويلة دون أن تموت، كل ذلك لتقريب فكرة الإماتة والإحياء مدة عام إلى الأذهان، ويكون ذكر هذه المسائل بهدف الخروج بالنتيجة التالية:

إن الله القادر على الإبقاء الأحياء مئات السنين في نوم طويل أو حالة انجماد، ثم إيقاظها وإعادتها إلى حالتها الأولى لهو قادر على إحياء الموتى.

إننا بقبولنا أصل المعاد وإحياء الموتى في البعث وكذلك بقبول خوارق العادات والمعجزات على أيدي الأنبياء ليس ثمة ما يدعوننا إلى محاولة تفسير جميع آيات القرآن بسلسلة من المسائل العادية والطبيعية مخالفين بذلك ظاهر الآيات، فهذا ليس صحيحاً ولا لزوم له.

وكما قال بعض المفسرين: كأننا نسينا أننا هنا أموات في البداية وقد أحيانا الله تعالى، فما المانع أن تتكرر ظاهرة الموت والحياة هذه.

﴿كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾. يسأل الله نبيه في هذه الآية عن المدة التي قضاها في النوم، فيتردد في الجواب بين قضاؤه يوماً كاملاً أو جزءاً من اليوم. ويستفاد من هذا التردد أن الساعة التي أماته الله فيها تختلف عن الساعة التي أحياه فيها من ساعات النهار، كأن تكون إمامته قد حدثت مثلاً قبل الظهر، وأعيد إلى الحياة بعد الظهر. لذلك انتابه الشك إن كان قد نام يوماً كاملاً بليله وناره، أم أنه لم ينم سوى بضع ساعات من النهار. ولهذا بعد أن قال إنه قضى يوماً، راوده الشك فقال ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾. ولكنه ما لبث أن سمع الله يقول له: ﴿بَلْ لَبِثْتُمْ مِائَةً عَامٍ﴾. ثم أن الله تعالى أمر نبيه بأن ينظر إلى طعامه الذي كان معه من جهة، وينظر إلى مركوبه من جهة أخرى ليطمئن إلى واقعية الأمر فالأول بقي سالماً تماماً. أما الثاني فتلاشى وأصبح رميمًا. ليعلم قدرة الله على حفظ الأشياء القابلة للفساد خلال هذه الأعوام، ويدرك من جهة أخرى مرور الزمان على وفاته:

﴿فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشْرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾. «لم يتسنه» من مادة «سنة» أي لم يمض عليه مدة سنة، لعدم تعفنه وتفسخه. وعلى ذلك يكون معنى الآية: لاحظ طعامك وشرابك تجده كأنه لم تمض عليه سنة ولا مدة زمنية، فلم يتغير، أي أن الله القادر على إبقاء ما يسرع إليه التفسخ والفساد كالطعام والشراب، قادر أيضاً على إحياء الموتى بيسر. فإبقاء الطعام والشراب نوع من إدامة الحياة لهذه المواد السريعة التفسخ، وعملية الإبقاء هذه ليست بأيسر

من إحياء الموتى.

إلا أن الآية لم تشر إلى ماهية طعام النبي وشرابه. يقول بعض: إن طعامه كان فاكهة التين وكان شرابه عصير بعض الفواكه، وكلاهما يسرع إليه الفساد والتفسخ كما هو معلوم، لذلك فإن بقاءهما هذه المدة الطويلة دون تلف أمر مهم.

﴿وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾. لم يذكر القرآن عن حماره شيئاً في الآيات السابقة، إلا أن الآيات التالية تشير إلى أن حماره قد تلاشى تماماً بمضي الزمان، ولو لا ذلك لما كان هناك ما يشير إلى انقضاء مائة سنة، وهذا أمر عجيب أيضاً، لأن حيواناً معروفاً بطول العمر يتلاشى على هذه الصورة، بينما الذي يطرأ عليه التفسخ السريع كالفاكهة وعصيرها لم يتغير لا في الرائحة ولا في الطعم، وهذا منتهى تجلي قدرة الله.

﴿وَلِنَجْعَلَكْ أَيْكَةً لِلنَّاسِ﴾ أي أن حكايتك هذه ليست آية لك وحدك، بل هي كذلك للناس جميعاً.

﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾. «النشوز» هو الارتفاع والبروز، ويعني هنا رفع العظام من مكانها وتركيبها مرة أخرى. فمعنى الآية يكون: انظر إلى هذه العظام النخرة كيف نرفعها من مواضعها ونربط بعض ببعض ثم نغطيها باللحم ونحييها. واضح أن العظام المقصودة هي عظام حماره المتلاشي، لا عظام أهل القرية لما في ذلك من انسجام مع الآيات السابقة. واحتمل بعض المفسرين أن المراد من العظام هي عظام نفس ذلك النبي، وهذا بعيد جداً، لأن الحديث كان بعد إحيائه، وكذلك احتمل الآخرون هي عظام الحمار أو عظام الموتى الذين تعجب من إحيائهم، وهذا أيضاً بعيد لأن الكلام قبل هذه الجملة كان يدور حول الحمار والراكب لا أهل القرية.

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. عندما اتضحت كل هذه المسائل للنبي المذكور قال إنه يعلم أن الله قادر على كل شيء. لاحظ

أنه لم يقل: الآن علمت كقول زليخا بشأن يوسف ﴿الْكَذَّابُ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ يوسف: ٥١ بل قال «أعلم» أي أنني أعترف ومعرفتي بهذا الأمر بعلمي.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِمُتَىٰ تُوْمِنُ ۗ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۗ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

يذكر القرآن الكريم حول مسألة المعاد بعد قصة عزيز حكيمة ﴿٦٦﴾ عن إبراهيم عليه السلام ليكتمل البحث، ويذكر معظم المفسرين والمؤرخين في تفسير هذه الآية الحكاية التالية:

مر إبراهيم عليه السلام يوماً على ساحل البحر فرأى جيفة مرمية على الساحل نصفها في الماء ونصفها على الأرض تأكل منها الطيور والحيوانات البرّ والبحر من الجانبين وتتنازع أحياناً فيما بينها على الجيفة، عند رؤية إبراهيم عليه السلام هذا المشهد خطرت في ذهنه مسألة يودّ الجميع لو عرفوا جوابها بالتفصيل، وهي كيفية عودة الأموات إلى الحياة مرة أخرى، ففكر وتأمل في نفسه أنه لو حصل مثل هذا الحادث لبدن الإنسان وأصبح طعاماً لحيوانات كثيرة، وكان بالتالي جزء من بدن تلك الحيوانات، فكيف يحصل البعث ويعود ذلك الجسد الإنساني نفسه إلى الحياة؟

فخاطب إبراهيم عليه السلام ربه وقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾. فأجابه الله تعالى: أُولَٰئِمُتَىٰ تُوْمِنُ بِالْمَعَادِ؟ فقال عليه السلام: بلى ولكن ليطمئن قلبي.

فأمره الله أن يأخذ أربعة طيور ويذبحها ويخلط لحمها، ثم يقسمها عدّة أقسام ويضع على كل جبل قسماً منها، ثم يدعو الطيور إليه، وعندئذ سوف يرى مشهد يوم البعث، فامتثل إبراهيم للأمر واستولت عليه الدهشة لرؤيته أجزاء الطيور تتجمّع وتأتيه من مختلف النقاط وقد عادت إليها الحياة.

وثمة تفسير آخر للآية نقله الفخر الرازي عن أحد المفسرين يدعى (أبو مسلم) يخالف آراء بقية المفسرين ولكننا نذكره هنا لئن مفسراً معاصراً وهو صاحب المنار قد اختار هذا الرأي.

يقول هذا المفسر: ليس في هذه الآية ما يدل على أن إبراهيم عليه السلام ذبح الطيور وبعد ذلك عادت إلى الحياة من جديد بأمر الله تعالى، بل أن الآية في صدد بيان مثال لتوضيح مسألة المعاد، يعني أنك يا إبراهيم خذ أربعة من الطير فضمها إليك حتى تستأنس بك بحيث تعجيب دعوتك إذا دعوتها، فإن الطيور من أشد الحيوانات استعداداً لذلك، ثم اجعل كل واحدة منهن على جبل ثم ادعها، فإنها تسرع إليك، وهذه المسألة اليسيرة بالنسبة لك تماثل في سهولتها ويسرها مسألة إحياء الأموات وجمع أجزائها المتناثرة بالنسبة إلى الله تعالى.

فعلى هذا يكون أمر الله تعالى لإبراهيم عليه السلام في الطيور الأربعة لا يعني أن يقدم إبراهيم على هذا العمل حتماً، بل أنه مجرد بيان مثال وتشبيه كأن يقول شخص لآخر لبيان سهولة الأمر عليه: اشرب هذا القدر من الماء حتى أنهي هذا العمل ويريد بذلك بيان سهولته، لا أن الآخر يجب عليه أن يشرب الماء.

وأستدل أنصار النظرية الثانية بكلمة ﴿فَصْرَهُنَّ إِلَيْكَ﴾ وقالوا إن هذه الجملة إذا كانت متعدية بحرف (إلى) فتكون بمعنى الأنس والميل، فعلى هذا يكون مفهوم الجملة أنه (خذ هذه الطيور وأنسهن بك) مضافاً إلى أن الضمائر في (صرهن) و(منهن) و(ادعهن) كلها تعود إلى الطيور، وهذا لا يكون سليماً إلا إذا أخذنا بالتفسير الثاني، لأنه على التفسير الأول تعود بعض هذه الضمائر على نفس الطيور وتعود البعض الآخر على أجزائها، وهذا غير مستساغ في الاستعمال.

الجواب على هذه الاستدلالات سيأتي ضمن تفسيرنا للآية الشريفة ولكن

ما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن الآية تبيّن بوضوح هذه الحقيقة، وهي أن إبراهيم عليه السلام طلب من الله تعالى المشاهدة الحسيّة للمعاد والبعث لكي يطمئن قلبه، ولا شك أن ضرب المثل والتشبيه لا يجسد مشهداً ولا يكون مدعاة لتطمين خاطر، وفي الحقيقة أن إبراهيم كان مؤمناً عقلاً ومنطقاً بالمعاد، ولكنه كان يريد أن يدرك ذلك عن طريق الحس أيضاً.

والآن نبدأ بتفسير الآية ليتضح لنا أيّ التفسيرين أقرب وأنسب: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾. سبق أن قلنا إن هذه الآية تكملة للآية السابقة في موضوع البعث، يفيد تعبير ﴿أَرِنِي كَيْفَ ...﴾ أنه طلب الرؤية والشهود عياناً لكي يفهم حصول البعث لا البعث نفسه.

﴿قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُوا بِاللَّيْلِ وَلَكِن لَّيَطْمَئِنَّا﴾.

كان من الممكن أن يتصور بعضهم أن طلب إبراهيم عليه السلام هذا إنما يدل على تزلزل إيمان إبراهيم عليه السلام، وإزالة هذا التوهم أوحى إليه السؤال: «أو لم تؤمن؟» لكي يأتي جوابه موضحاً الأمر، ومزياً كل التباس قد يقع فيه البعض في تلك الحادثة، لذلك أجاب إبراهيم عليه السلام ﴿بَلَىٰ وَلَكِن لَّيَطْمَئِنَّا﴾. يفهم من هذه الآية أيضاً على أن الاستدلالات العملية والمنطقية قد تؤدي إلى اليقين ولكنها لا تؤدي إلى اطمئنان القلب، إنها ترضي العقل لا القلب ولا العواطف. إن ما يستطيع أن يرضي الطرفين هو الشهود العيني والمشاهد الحسيّة. هذا موضوع مهمّ سوف نزيده إيضاحاً في موضعه.

التعبير بالاطمئنان القلبي يدل على أن الفكر قبل وصوله إلى مرحلة الشهود يكون دائماً في حالة حركة وتقلّب ولكن إذا وصل مرحلة الشهود يسكن ويهدأ.

﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾. «صرهن» من «الصّور» أي التقطيع، أو الميل، أو النداء، ومعنى التقطيع أنسب. أي خذ أربعة من الطير واذبحهن وقطعهن واخلفهن.

لقد كان المقصود أن يشاهد إبراهيم عليه السلام نموذجاً من البعث وعودة الأموات إلى الحياة بعد أن تلاشت أجسادها. وهذا لا يتلّف مع أملهنّ ولا مع صحبهنّ وعلى الأخصّ ما يأتي بعد ذلك ﴿ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ﴾ وهذا دليل على أنّ الطيور قد قطّعت أولاً وصارت أجزاء. ولعلّ الذين قالوا إنّ ﴿ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ﴾ تعني استمالتهنّ وإيناسهنّ قد غفلوا عن لفظة «جزءاً» هذه، وكذلك الهدف من هذا العمل.

وبذلك قام إبراهيم بهذا العمل وعند ما دعاهنّ تجمّعت أجزاءهنّ المتناثرة وتركبت من جديد وعادت إلى الحياة، وهذا الأمر أوضح لإبراهيم عليه السلام أنّ المعاد يوم القيامة سيكون كذلك على شكل واسع وبمقياس كبير جداً. ويرى بعضهم أنّ كلمة (سعيّاً) تعني أنّ الطيور بعد أن عادت إليهنّ الحياة لم يطرن، بل مشين مشياً إلى إبراهيم عليه السلام لئن السعي هو المشي السريع، وينقل عن الخليل ابن أحمد الأديب المعروف أنّ إبراهيم عليه السلام كان يمشي عند ما جاءت إليه الطيور، أي أنّ (سعيّاً) حال من إبراهيم لا من الطيور، ولكن بالرغم من كل ذلك فالقرائن تشير إلى أنّ (سعيّاً) كناية عن الطيران السريع.

\* \* \*

## بحوث

### ١ - الحادثة الخارقة للعادة

لا شكّ في أنّ هذه الحادثة التي حدثت للطيور كانت أمراً خارقاً للعادة تماماً كما في وقوع البعث يوم القيامة، ونعلم أنّ الله تعالى حاكم على قوانين الطبيعة وليس محكوماً لها، فعلى هذا لا يكون من العسير حدوث مثل هذه القضايا بأمره، وكما أشرنا سابقاً إلى أنّ إصرار بعض المفسرين المثقفين على الأعراض عن التفسير المشهور. والقول بأنّ المراد هو تدجين وتأهيل هذه الطيور حتّى تستأنس به ثمّ يدعوها إليه فتستجيب، ضعيفٌ جداً وكلامٌ لا يستند

على أساس منطقي ولا يتناسب مع مسألة المعاد ولا مع قصة إبراهيم عليه السلام ورؤيته للجيفة على ساحل البحر ثم طلبه رؤية مشهد البعث والمعاد. والجدير بالذكر أن (الفخر الرازي) قال بأن جميع المفسرين اتفقوا على ما ذكر من التفسير المشهور إلا أبو مسلم حيث أنكر ذلك.

## ٢ - أربع طيور مختلفة

لا شك أن الطيور الأربعة كانت من أربعة أنواع مختلفة، وإلا فإن هدف إبراهيم عليه السلام من عودة كل جزء إلى أصله لا يتحقق. وفي بعض الروايات أن هذه الطيور كانت طاووساً وديكاً وحمامةً وغراباً، فكان الاختلاف بينها كبيراً، ويرى بعض أنها مظهر للصفات والخصال المختلفة في البشر. فالطاووس يمثل العجب والخيلاء والتكبر، والديك يمثل الرغبات الجنسية الشديدة، والحمامة تمثل اللهو واللعب، والغراب يمثل الآمال والمطامح البعيدة.

## ٣ - عدد الجبال

لم يرد في القرآن ذكر عدد الجبال التي وضع عليها إبراهيم أجزاء الطيور، ولكن الأحاديث التي وصلتنا عن أهل البيت عليهم السلام تقول أنها عشرة. ولهذا ورد في الروايات: إن من يوصي بإنفاق جزء من أمواله في أمر من الأمور دون تعيين النسبة فإن صرف عشرة بالمائة يكفي.

## ٤ - متى وقعت هذه الحادثة؟

هل وقعت عند ما كان إبراهيم في بابل، أم بعد نزوله بالشام؟ يظهر أن ذلك قد حدث في الشام، لأن منطقة بابل خالية من الجبال.

## ٥ - المعاد الجسماني

معظم الآيات الواردة في القرآن المجيد بشأن البعث تشرح وتوضح المعاد الجسماني. إن العليم بالمفاهيم القرآنية الخاصة بالمعاد يعلم أن ما يذكره القرآن هو المعاد الجسماني فقط، أي عندما يبعث الناس يكون البعث للجسم والروح معاً.

لذلك فالقرآن يعبر عن ذلك بأنه إحياء الموتى، ولو كان البعث يقتصر على الروح لما كان للإحياء أي مفهوم.  
وهذه الآية تشرح بكل وضوح كيفية تجمّع أجزاء الجسد المتناثرة، وهو ما رآه إبراهيم عليه السلام بعينه.  
٦ - شبهة الأكل والمأكل

ما ذكرناه من الدافع الذي دفع بإبراهيم عليه السلام إلى طلب مشاهدة إحياء الموتى وحكاية الجيفة التي كان يأكل منها حيوانات البر والبحر، نفهم أنّ اهتمام إبراهيم عليه السلام كان منصباً على أن يعرف كيف يمكن إرجاع جسد ميت إلى حالته الأولى بعد أن أكلته الحيوانات وأصبح جزءاً من أجساد تلك الحيوانات؟ وهذا ما يطلق عليه في علم العقائد اسم «شبهة الأكل والمأكل». لتوضيح ذلك نقول: إنّ الله سبحانه يعيد الإنسان في يوم القيامة بهذا الجسد المادّي. وبعبارة أخرى يعود جسم الإنسان وتعود روحه أيضاً.  
في هذه الحالة يبرز تساؤل يقول: إذا استحال جسد الإنسان إلى تراب، وامتصّته جذور الأشجار والنباتات وأصبح ثمراً أكله إنسان آخر وغداً جزءاً من جسده. أو إذا افترضنا مثلاً سنوات قحط شديدة أكل فيها إنسان لحم إنسان، فإلى أيّ جسد ستعود هذه الأجزاء المأكولة؟ فإذا غدت جزء من الجسد الأوّل أصبح الجسد الثاني ناقصاً، وإن بقيت جزء من الجسد الثاني نقص الأوّل أو انعدم.

### الجواب:

هذا الاعتراض القديم أجاب عليه الفلاسفة وعلماء العقائد إجابات مختلفة لا نرى ضرورة لدرجتها جميعاً هنا. وهناك آخرون لم يستطيعوا أن يعثروا على جواب مقنع، فراحوا يؤوّلون الآيات المرتبطة بالمعاد الجسماني وعمدوا إلى اعتبار شخصية الإنسان منحصرة بالروح والخصائص الروحية، مع أنّ شخصية

الإنسان لا تنحصر بالروح فقط، ولا الآيات الخاصة بالمعاد الجسماني غامضة بحيث يمكن تأويلها، بل هي صريحة صراحة قاطعة كما قلنا. وهناك غيرهم قالوا بنوع من المعاد الجسماني الذي لا يختلف كثيراً عن المعاد الروحاني، إلا أننا نجد أمامنا طريقاً أكثر وضوحاً بالاعتماد على النصوص القرآنية ويتفق مع ما توصل إليه العلم الحديث، ويحتاج توضيحه إلى عدة مقدمات.

١ - إننا نعلم أنّ أجزاء جسد الإنسان تتبدّل مرّات عديدة من الطفولة إلى الموت، حتّى خلايا الدماغ التي لا تتغيّر من حيث العدد، تتغيّر من حيث الأجزاء، فهي من جهة تتغذّى ومن جهة أخرى تتجزّأ، وهذا نفسه يؤدّي إلى تبديلها الكامل على مدى الزمن، بحيث إنّ بعد مرور عشر سنوات لا تبقى أيّة ذرّة من ذرّات الجسم القديمة.

ولكن الذرّات السابقة عندما تكون على أعتاب الهلاك تنقل جميع خواصّها وآثارها إلى الخلايا الجديدة، لذلك فإنّ مميّزات الإنسان الجسمية كالطول والشكل والهيئة وغيرها من الكيفيات الجسمانية تبقى ثابتة على مرور الزمان، وهذا لا يكون إلاّ بانتقال هذه الصفات إلى الخلايا الجديدة، (لاحظ هذا بدقة). وعليه فإنّ الأجزاء الأخيرة من كلّ إنسان، عند ما تتبدّل بعد الموت إلى تراب، تكون حاوية على مجموعة من الصفات التي اكتسبتها على امتداد العمر، فهي تاريخ ينطق بمسيرة جسم الإنسان على امتداد العمر كلّ.

٢ - صحيح أنّ الروح هي الأساس الذي تبنى عليه شخصية الإنسان، ولكن ينبغي أن نعرف أنّ الروح تتكامل وتتربّي بالجسم، وهما يتبادلان التأثير. لذلك فكما أنّ جسدين لا يتشابهان من جميع الجهات، كذلك لا تتشابه روحان من جميع الجهات أيضاً.

ولهذا السبب فإنّ الروح لا تستطيع أن تتفاعل تفاعلاً كاملاً إلاّ مع الجسد الذي تربّت وتكاملت معه. لذلك ففي البعث لا بدّ من حضور الجسد السابق

نفسه لكي تستطيع الروح الإندماج به وتستأنف نشاطها في عالم أسمى،  
ولتجني ثمار أعمالها.

٣ - تتمثل في كل ذرّة من ذرّات الجسم جميع صفاته، أي أننا لو أمكننا أن  
نربّي كلّ خلية من خلايا جسم الإنسان لتصبح إنساناً كاملاً، فإنّ ذلك الإنسان  
سوف يحمل جميع صفات الإنسان الذي أخذ منه هذا الجزء، (لاحظ بدقّة).  
هل أن الإنسان كان في اليوم الأوّل أكثر من خلية واحدة؟ خلية النطفة  
التي كانت تحمل جميع الصفات، ثمّ راحت كلّ خلية تنشط إلى خليتين  
على التوالي حتى اكتملت جميع خلايا الجسم، وعليه فإنّ كلّ خلية في جسم  
الإنسان هي جزء من الخلية الأولى بحيث لو أنّها تربّت لاستحالت إلى إنسان  
شبيه بالأوّل يحمل صفاته من جميع الجهات.

والآن مع أخذ هذه المقدمات الثلاث بنظر الإعتبار نباشر بالإجابة على  
الاعتراض المذكور.

في القرآن آيات تقول بوضوح: إنّ الذرّات الموجودة في جسم الإنسان عند  
الموت هي التي تعود إلى ذلك الجسد يوم القيامة. فإذا كان شخص آخر قد  
طعم من لحمه فإنّ الأجزاء التي طعمها تنفصل عنه وتعود إلى الجسم الأصلي،  
كلّ ما في الأمر أنّ جسم الشخص الآخر يصبح ناقصاً، ولكن ينبغي أن نقول  
إنّه لا ينقص، بل يصغر، لأنّ أجزاء الجسم المأكول تكون قد انتشرت في كلّ  
أجزاء جسم الآكل، ولذلك فإنّ جسم الآكل حين تُسترجع منه الأجزاء ينحف  
ويصغر بنسبة ما يؤخذ منه. فالذي يزن ستين كيلوغراماً، مثلاً، حين يؤخذ منه  
أربعون كيلوغراماً لتعطى للشخص الأوّل يصغر بحيث لا يزيد على وزن طفل.  
وهل يسبّب هذا مشكلة؟ كلّ طبعاً، لأنّ هذا الجسد الصغير يكون حاوياً  
على جميع صفات الشخص دون زيادة ولا نقصان، وعند البعث يكون كالطفل  
الذي يولد صغيراً ثمّ ينمو ويكبر ويحشر بهيئة إنسان كامل. وليس في هذا  
النوع من النمو عند البعث أيّ إشكال عقلي أو نقلي.

هل هذا النمو عند البعث فوريٌّ أم تدريجيٌّ؟ هذا ما لا نعلمه، ولكن الذي نعلمه هو أنه سواء أكان هذا أم ذاك، فلا يثير أية مشكلة، والمسألة محلولة في كلتا الحالتين.

ويبقى سؤال واحد، وهو: إذا كان كل جسد الشخص الآكل مكوّنًا من أجزاء جسد الشخص المأكول، فما العمل؟

الجواب بسيط، لأنّ حالة كهذه مستحيلة الوجود، ففضية الآكل والمأكول تقتضي أن يكون هناك أولاً جسد معيّن، ثمّ يتغذى على جسد آخر وينمو، وعلى هذا فلا يمكن أن تكون جميع أجزاء جسم الآكل متكونة من أجزاء جسم المأكول، إذ ينبغي أن نفترض أولاً وجود جسم سابق حتى يمكن أن يتغذى على جسم آخر، وعليه فإنّ جسم الثاني سوف يكون جزء من جسم الأول لا كلّ، فتأمّل.

يتّضح من هذا الشرح أنّ مسألة المعاد الجسماني لجسم الإنسان نفسه ليس فيه أيّ إشكال، ولا حاجة إلى تأويل الآيات الصريحة في إثبات هذا الموضوع.

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٦١﴾﴾

تعتبر مسألة الإنفاق إحدى أهمّ المسائل التي أكّد عليها الإسلام والقرآن الكريم، والآية أعلاه هي أول آية في مجموعة الآيات الكريمة من سورة البقرة التي تتحدّث عن الإنفاق، ولعلّ ذكرها بعد الآيات المتعلقة بالمعاد من جهة أنّ أحد الأسباب المهمّة للنجاة في الآخرة هو الإنفاق في سبيل الله. وذهب البعض إلى أنّ الآيات لها ارتباط بآيات الجهاد المذكورة قبل آيات المعاد والتوحيد في هذه السورة.

تقول الآية الشريفة: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ

أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ﴿٢٨٦﴾ فيكون المجموع المتحصّل من حبة واحدة سبعمائة حبة، وتضيف الآية بأن ثواب هؤلاء لا ينحصر بذلك ﴿وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾.

وذلك باختلاف النيات ومقدار الإخلاص في العمل وفي كفيّته وكميّته. ولا عجب في هذا الثواب الجزيل لأنّ رحمة الله تعالى واسعة وقدرته شاملة وهو مطّلع على كلّ شيء ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

ويرى بعض المفسّرين أنّ المراد من الإنفاق في الآية أعلاه هو الإنفاق للجهاد في سبيل الله فقط لأنّ هذه الآية في الواقع تأكيد لما مرّ في الآيات التي تحدّثت عن قصة عزيز وإبراهيم وطالوت، ولكنّ الإنصاف أنّ مفهوم الآية أوسع من ذلك ومجرّد ارتباطها بالآيات السابقة لا يمكن أن يكون دليلاً على تخصيص هذه الآية والآيات التالية لأنّ عبارة ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لها مدلول واسع يشمل كلّ مصارف الخير، مضافاً إلى أنّ الآيات التالية أيضاً ورد فيها بحث الإنفاق بسورة مستقلّة، وقد أشير كذلك في الروايات الإسلامية إلى عموم معنى الإنفاق في هذه الآية.

والجدير بالذكر أنّ هذه الآية تشبّه الأشخاص الذين ينفقون في سبيل الله بالبذرة المباركة التي تزرع في أرض خصبة في حين أنّ التشبيه عادة يجب أن يكون بين الإنفاق نفسه والبذرة أي أعمالهم لا أنفسهم، ولذلك ذهب الكثير من المفسّرين أنّ في الآية حذف مثل كلمة (صدقات) قبل كلمة (الذين ينفقون) أو كلمة (زارع) قبل كلمة الحبة وأمثال ذلك.

ولكن ليس هناك أي دليل على وجود الحذف والتقدير في هذه الآية، بل إنّ تشبيه المنفقين بحبّات كثيرة البركة تشبيه رائع وعميق وكأنّ القرآن يريد أن يقول: إنّ عمل كلّ إنسان انعكاس لوجوده، وكلّما اتّسع العمل اتّسع في الواقع وجود ذلك الإنسان.

وبعبارة أخرى: أنّ القرآن لا يفصل عمل الإنسان عن وجوده، بل يرى أنّهما

مظهران مختلفان لحقيقة واحدة، ووجهان لعملة واحدة، لذلك فإن آية قابلة للتفسير من دون أن نفترض فيها حذفاً وتقديراً، فالآية إشارة إلى حقيقة أن شخصية الإنسان الصالح تنمو وتكبر معنوياً بأعماله الصالحة، فمثل هؤلاء المنفقين كممثل البذور الكثيرة الثمر التي تمد جذورها وأغصانها إلى جميع الجهات وتفيض ببركتها على كل الأرجاء.

والخلاصة أنه في كل مورد للتشبيه مضافاً إلى وجود أداة التشبيه لا بد من وجود ثلاثة أمور أخرى:

المشبه، والمشبه به، ووجه التشبيه، ففي هذا المورد المشبه هو الإنسان المنفق، والمشبه به هو البذور الكثيرة البركة، ووجه التشبيه هو النمو والرشد، ونحن نعتقد أن الإنسان المنفق ينمو ويرشد معنوياً واجتماعياً من خلال عمله ذلك ولا يحتاج إلى أي تقدير حينئذ.

وشبيه هذا المعنى ورد كذلك في الآية ٢٦٥ من هذه السورة، وهناك بحث بين المفسرين في التعبير بقوله ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ﴾ حيث أشارت الآية إلى أن حبة واحدة تصير سبعمائة حبة أو أكثر، وأن هذا التشبيه لا وجود خارجي له فهو تشبيه فرضي (لأن حبة الحنطة لا تبلغ في موسم الحصاد سبعمائة حبة أبداً) وأو أن المقصود هو نوع خاص من الحبوب (كالدخن) التي تعطي هذا القدر من الناتج، ويلفت النظر أن الصحف كتبت أخيراً أن بعض مزارع القمح أنتجت في السنوات الممطرة سنابل طويلة يحمل بعضها نحواً من أربعمائة آلاف حبة، وهذا يدل على أن تشبيه القرآن واقعي وحقيقي.

جملة (يضاعف) من مادة (ضعف) ويعني مقدار المرتين أو المرات وبالنظر إلى ما ذكرنا آنفاً من وجود حبوب تعطي عدة آلاف من المحصول نعرف بأن هذا التشبيه هو تشبيه واقعي أيضاً.

من المشكلات الاجتماعية الكبرى التي يعاني منها الإنسان دوماً ولا زال

يعاني رغم كل ما حققه البشر من تقدّم صناعي ومادّي هي مشكلة التباين الطبقي المتمثلة بالفقر المدقع في جانب، وتراكم الثروة في جانب آخر. إنك لترى بعضهم يكتنز من الثروة بحيث إنه لا يستطيع أن يحصيها، وترى بعضهم من الفقر في عذاب ممض بحيث لا يستطيع أن يجد حتى الضروريّ اللازم لحياته كالحدّ الأدنى من الغذاء والملبس والمأوى.

لا شك أنّ المجتمع الذي يقوم قسم من بنيانه على الغنى الفاحش، والقسم الأعظم على الفقر المدقع والجوع القاتل، لا دوام له، ولن يصل إلى السعادة الحقيقية أبداً، إنّ مجتمعاً كهذا يسوده حتماً الهلع والاضطراب والقلق والخوف وسوء الظن، ومن ثمّ العداة والصراع.

هذا التباين الطبقي الذي كان موجوداً في القديم قد تفشّى فينا اليوم - مع الأسف - بأكثر وأخطر ممّا سبق، ذلك لأنك تجد أبواب التعاون الإنساني الحقيقي قد أغلقت بوجوه الناس، وفتحت بمكانها أبواب الربا الفاحش الذي هو من أهمّ أسباب اتساع الهوة الطبقيّة بين الناس، ولا أدلّ على ذلك من ظهور الشيوعية وأمثالها، وإراقة الدماء في أنواع الحروب المروعة التي اندلعت في قرننا الأخير وما زالت مندلعة هنا وهناك في أنحاء مختلفة من العالم، ومعظمها ذات منشأ اقتصادي وردّ فعل لحرمان أكثرية شعوب العالم.

وقد سعى العلماء والمذاهب الاقتصادية في العالم للبحث عن علاج، واختار كلّ طريقاً، فالشيوعية اختارت إلغاء الملكية الفردية، والرأسمالية اختارت طريق استيفاء الضرائب الثقيلة وإنشاء المؤسسات الخيرية العامّة (وهي شكلية أكثر من كونها حلاً لمشكلة الطبقيّة)، ظانين أنّهم بذلك يكافحون هذه المشكلة، لكن أيّاً من هؤلاء لم يستطع في الحقيقة أن يخطو خطوة فعّالة في هذا السبيل، وذلك لأنّ حلّ هذه المشكلة غير ممكن ضمن الروح الماديّة التي تسيطر على العالم.

بالتدقيق في آيات القرآن الكريم يتّضح أنّ واحداً من الأهداف التي يسعى

لها الإسلام هو إزالة هذه الفوارق غير العادلة الناشئة من الظلم الاجتماعي بين الطبقتين الغنية والفقيرة، ورفع مستوى معيشة الذين لا يستطيعون رفع حاجاتهم الحياتية ولا توفير حد أدنى من متطلباتهم اليومية دون مساعدة الآخرين. وللوصول إلى هذا الهدف وضع الإسلام برنامجاً واسعاً يتمثل بتحريم الربا مطلقاً، وبوجوب دفع الضرائب الإسلامية كالزكاة والخمس، والحث على الإنفاق، وقرض الحسنه، والمساعدات المالية المختلفة، وأهم من هذا كله هو إحياء روح الأخوة الإنسانية في الناس.

﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٣١٢)

الآية السابقة بيّنت أهمية الإنفاق في سبيل الله بشكل عام، ولكن في هذه الآية بيّنت بعض شرائط هذا الإنفاق (ويستفاد ضمناً من عبارات هذه الآية أن الإنفاق هنا لا يختصّ بالإنفاق في الجهاد).

تقول الآية ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا ... وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٣١٢)

يستفاد بوضوح من هذه الآية أن الإنفاق في سبيل الله لا يكون مقبولاً عند الله تعالى إذا تبعته المنّة وما يوجب الأذى والألم للمعوزين والمحتاجين، وعليه فإن من ينفق ماله في سبيل الله ولكنه يمنّ به على من ينفق عليه، أو ينفقه بشكل يوجب الأذى للآخرين فإنه في الحقيقة يحبط ثوابه وأجره بعمله هذا.

إن ما يثير الاهتمام أكثر في هذه الآية هو أن القرآن لا يعتبر رأسمال الإنسان في الحياة مقتصرًا على رأس المال المادي، بل يحسب حساب رؤوس الأموال المعنوية والاجتماعية أيضاً.

إن من يعطي شيئاً لأحد ويمنّ عليه به أو يقوم بما يثير الألم في نفس

المعطي له ويجرح عواطفه فإنه لا يكون قد أعطاه شيئاً في الواقع، لأنه إذا كان قد أعطاه رأسمال، فإنه قد أخذ منه رأسمال أيضاً، بل لعل المنة التي يمن بها عليه ونظرة التحقير التي ينظر بها إليه ذات أضرار باهضة يفوق ثمنها ما أنفقه من مال.

إذا لم ينل أمثال هؤلاء الأشخاص أي ثواب على إنفاقهم هذا فهو أمر طبيعي وعادل. وقد يصح القول إن هؤلاء في كثير من الأحوال هم المدينون لا الدائنون لأن كرامة الإنسان أغلى بكثير من أي مال وثروة.

ولاحظ في الآية إن كلمتي المن والأذى مسبوقتان بـ (ثم) التي تفيد التراخي، أي وجود فترة زمنية بين فعلين. فيكون معنى الآية: إن الذين ينفقون، وبعد ذلك لا يمنون على أحد ولا يؤذون أحداً يكون ثوابهم محفوظاً عند الله. ويعني هذا ضرورة الابتعاد عن المن والأذى لا في حالة الإنفاق فحسب، بل عليه أن لا يمن عليه في أوقات تالية عن طريق تذكير المنفق عليه بالإنفاق، وهذا دليل على الدقة المتناهية التي يبتغيها الإسلام من الخدمات الإسلامية الخالصة.

لا بد من القول إن المن والأذى اللذين يحبطان قبول الإنفاق لا يختصان بالإنفاق على الفقراء فقط، بل تجنبهما لازم في جميع الأعمال العامة والاجتماعية كالجهاد في سبيل الله والأعمال ذات المنفعة العامة التي تتطلب بذل المال.

﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾. تطمئن هذه الآية المنفقين أن أجرهم محفوظ عند الله لكي يواصلوا هذا الطريق بثقة ويقين. فما كان عند الله باق ولا ينقص منه شيء، بل أن عبارة (ربهم) قد تشير إلى أن الله تعالى سيزيد في أجرهم وثوابهم.

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. سبق أن قلنا إن الخوف يكون من المستقبل، والحزن على ما مضى. وعليه فإن المنفقين بعلمهم أن جزاءهم

محفوظ عند الله لن ينتابهم الخوف من يوم البعث الآتي، ولا هم يحسّون بالحزن على ما أنفقوه في سبيل الله.

وذهب البعض إلى أنه لا خوف من الفقر والحقد والبخل والغبن وأمثال ذلك ولا حزن على ما أنفقوا في سبيل الله.

وفي الحديث الشريف عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من أسدى إلى مؤمن معروفاً ثم آذاه بالكلام أو من عليه فقد أبطل صدقته» فالشخص الذي ينفق في سبيل الله ولم يرتكب مثل هذه الأعمال بعد ذلك لا يخشى بطلان إنفاقه، والمفاهيم الإسلامية تؤكد دقة الشريعة المقدسة في هذا المجال بحيث أن بعض العلماء الأقدمون قالوا: ﴿إِنَّكَ إِذَا تَصَدَّقْتَ عَلَى شَخْصٍ وَتَعْلَمُ أَنَّكَ إِذَا سَلَّمْتَ عَلَيْهِ سَيَصْعَبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ فَيَتَذَكَّرُ صِدْقَكَ عَلَيْهِ فَلَا تَسَلِّمْ عَلَيْهِ﴾.

﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ ۗ وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ ۝٦٣﴾

هذه الآية تكمل ما بحثته الآية السابقة في مجال ترك المنّة والأذى عند الإنفاق والتصدق فتقول: إن الكلمة الطيبة للسائلين والمحتاجين والصفح عن أذاهم أفضل من الصدقة التي يتبعها الأذى ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ ۗ﴾.

ويجب أن يكون معلوماً أن ما تنفقوه في سبيل الله فهو في الواقع ذخيرة لكم لإنقاذكم ونجاتكم لأن الله تعالى غير محتاج إليكم وإلى أموالكم وحليم في مقابل جهالاتكم ﴿ وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ ۗ﴾.

١ - تبين هذه الآية منطق الإسلام في قيمة الأشخاص الاجتماعية وكرامتهم، وترى أن أعمال الذين يسعون في حفظ رؤوس الأموال الإنسانية، ويعاملون المحتاجين باللطف ويقدمون لهم التوجيه اللازم، ولا يفشون أسرارهم، أفضل وأرفع من إنفاق أولئك الأنانيين ذوي النظرة الضيقة الذين إذا قدموا عوناً صغيراً يتبعونه تجريح الناس المحترمين وتحطيم شخصياتهم. في الحقيقة إن أمثال هؤلاء الأشخاص ضررهم أكثر من نفعهم، فهم إذا أعطوا ثروة عرضوا

ثروات للإبادة والضياع.

يَتَّضِحُ مِمَّا قَلَنَاهُ إِنَّ لَتَعْبِيرٍ ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ مفهوماً واسعاً يشمل كل أنواع القول الطيب والتسلية والتعزية والإرشاد. وذهب بعضهم إلى أن المراد هو الأمر بالمعروف ولكن هذا المعنى لا يتناسب مع الآية ظاهراً.

«المغفرة» بمعنى العفو بإزاء خشونة المحتاجين، أولئك الذين طفح كيل صبرهم بسبب تراكم الابتلاءات عليهم، فتزلُّ ألسنتهم أحياناً بالخشن من القول ممَّا لا يودونه قلبياً. هؤلاء بعنفهم هذا إنَّما يريدون أن ينتقموا من المجتمع الذي ظلمهم وغمط حقوقهم، فأقلُّ ما يمكن للأشخاص الأثرياء في مقابل حرمان هؤلاء المحرومين هو أن يتحمَّلوا منهم اندفاعاتهم اللفظية التي هي شرر النار التي تستعر في قلوبهم فتنتقلق على ألسنتهم.

لا شكَّ أنَّ تحمُّلَ عنفهم وخشونتهم والعفو عنها يخفِّف عنهم ضغط عقدهم النفسية، وبهذا تتضح أكثر أهمية هذه الأوامر الإلهية.

يرى بعض أن «المغفرة» يقصد بها هنا المعنى الأصلي، وهو الستر والإخفاء. أي ستر أسرار المحتاجين الذين لهم كرامتهم مثل غيرهم. غير أن هذا التفسير لا يتعارض مع ما قلناه، لأننا إذا فسّرنا المغفرة بمعناها الأوسع فهي تشمل العفو كما تشمل الستر والإخفاء أيضاً.

جاء في تفسير «مجمع البيان» عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إذا سأل السائل فلا تقطعوا عليه مسألته حتى يفرغ منها، ثم ردّوا عليه بوقار ولين إمَّا ببذل يسير أو ردّ جميل، فإنّه قد يأتيكم من ليس بإنس ولا جان ينظرونكم كيف صنيعكم فيما خوّلكم الله تعالى».

في هذا الحديث يبيّن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جانباً من آداب الإنفاق.

٢- إن العبارات القصيرة التي تأتي في ختام الآيات عادة وتورد بعض صفات

الله تعالى ترتبط حتماً بمضمون الآية نفسها. وعلى هذا فمن الممكن أن يكون المقصود من ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ هو: أن الإنسان ظالم بالطبع، ولذلك فإنه إذا نال منصباً وحصل ثروة حسب نفسه غنياً ولم يعد بحاجة إلى الآخرين، وقد تحدو به هذه الحالة إلى استعمال الخشونة والتهجم ضد المحرومين والمحتاجين. لذلك يقول القرآن إن الغني بذاته هو الله، فالله هو وحده الغني الذي لا يحتاج شيئاً، أما إحساس البشر بأنه غني فسراب خادع لا ينبغي أن يؤدي إلى الطغيان والتعالي على الفقراء. ثم إن الله حليم بالنسبة للذين لا يشكرون، فعلى المؤمنين أن يكونوا كذلك أيضاً.

وقد تكون الآية إشارة إلى أن الله غني عن إنفاقكم. وأن ما تنفقونه إنما هو لخيركم أنفسكم، فلا تمنوا على أحد. ثم إن الله حليم باتجاه خشونتكم ولا يتعجل معاقبتكم لعلمكم تستيقظون وتصلحون أنفسكم.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُبْطَلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٦٤﴾ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّتٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضَعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّتْ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٦٦٥﴾﴾

في هاتين الآيتين نهي للمؤمنين عن المن والأذى عند إنفاقهم في سبيل الله، لأن ذلك يحبط أعمالهم. ثم يضرب القرآن مثلاً للإنفاق المقترن بالمن والأذى، ومثلاً آخر للإنفاق المنطلق من الإخلاص والعواطف الإنسانية.

يقول تعالى في المثال الأول: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ ...﴾. تصور قطعة حجر صلد تغطيه طبقة خفيفة من التراب، وقد وضعت في هذا التراب بذور سليمة، ثم عرض الجميع للهواء الطلق وأشعة الشمس، فإذا سقط المطر

المبارك على هذا التراب لا يفعل شيئاً سوى اكتساح التراب والبذور وبعثرتها، ليظهر سطح الحجر بخشونته وصلابته التي لا تنفذ فيها الجذور، وهذا ليس لأن أشعة الشمس والهواء الطلق والمطر كان لها تأثير سيئ، بل لأن البذر لم يزرع في المكان المناسب، ظاهر حسن وباطن خشن لا يسمح بالنفوذ إليه. قشرة خارجية من التربة لا تعين على نمو النبات الذي يتطلب الوصول إلى الأعماق لتتغذى الجذور.

ويشبه القرآن الإنفاق الذي يصاحبه الرياء والمنّة والأذى بتلك الطبقة الخفيفة من التربة التي تغطي الصخرة الصلدة والتي لا نفع فيها، بل أنها بمظهرها تخدع الزارع وتذهب بأتاعه أدراج الرياح. هذا هو المثل الذي ضربه القرآن في الآية الأولى للإنفاق المرائي الذي يتبعه المن والأذى.

وفي نهاية الآية يقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ وهو إشارة إلى أن الله تعالى سوف يسلبهم التوفيق والهداية، لأنهم أقدموا على الرياء والمنّة والأذى بأقدامهم، واختاروا طريق الكفر باختيارهم، ومثل هذا الشخص لا يليق بالهداية، وبذلك وضع القرآن الكريم الإنفاق مع الرياء والمنّة والأذى في عرض واحد.

في الآية التالية نقرأ مثلاً جميلاً آخر يقع في النقطة المقابلة لهذه الطائفة من المنفقين، وهؤلاء هم الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله بدافع من الإيمان والإخلاص فتقول الآية: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾. تصوّر هذه الآية مزرعة خضراء يانعة تقع على أرض مرتفعة خصبة تستقبل لنسيم الطلق وأشعة الشمس الوافرة والمطر الكثير النافع، وإذا لم يهطل المطر ينزل الطل وهو المطر الخفيف وذرات الهباب ليحافظ على طراوة المزرعة ولطافتها، فتكون النتيجة أن مزرعة كهذه تعطي ضعف ما تعطي المزارع الأخرى، فهذه الأرض فضلاً عن كونها خصبة بحيث يكفيها الطل والمطر الخفيف ناهيك عن المطر الغزير لأيناع حاصلها، وفضلاً عن كونها تستفيد كثيراً

من الهواء الطلق وأشعة الشمس وتلفت الأنظار لجمالها، فإنها لوقوعها على مرتفع تكون في مأمن من السيول.

فالآية الشريفة تريد أن تقول: إن الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله لتمكّن الإيمان واليقين في قلوبهم وأرواحهم هم أشبه بتلك المزرعة ذات الحاصل الوافر المفيد والثمين.

وفي ختام الآية تقول: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فهو سبحانه يعلم ما إذا كان الدافع على هذا الإنفاق إلهياً مقترناً بالمحبة والاحترام، أو للرياء المشفوع بالمنة والأذى.

١ - إن عبارة ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ تفيد بأن بعض الأعمال يمكن أن تبدد نتائج بعض الأعمال الحسنة، وهذا هو الإحباط الذي مرّ شرحه في ذيل الآية ٢١٧ من هذه السورة.

٢ - إن تشبيه العمل مع الرياء بالصخرة التي خطتها قشرة ناعمة من التراب تشبيه دقيق جداً لأن المرائي له باطن خشن ومجذب فيحاول تغطيته بمظهر حسن وجميل، وهو حبّ الخير والإحسان للناس، فأعماله غير متجدرة في وجوده وروحه وليس لها أساس عاطفيّ ثابت فما أسرع ما ينقشع هذا الحجاب بسبب الأحداث والوقائع في الحياة فيظهر باطنهم بذلك.

٣ - جملة ﴿أَبْتَعَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَبَيُّتًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ تبين دوافع الإنفاق الإلهي السليم، وهما دافعان: ابتغاء مرضاة الله، وتقوية روح الإيمان والاطمئنان في القلب.

هذه الآية تقول إن المنفقين الحقيقيين هم الذين يكون دافعهم رضا الله وتربية الفضائل الإنسانية وتثبيتها في قلوبهم، وإزالة الاضطراب والقلق اللذين يحصلان في نفس المرء بإزاء مسؤوليته نحو المحرومين. وعليه فإن «من» في الآية تعني «في» أي في نفوسهم.

٤ - وجملة ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ المذكورة في آخر الآية الثانية تحذير

إلى جميع الذين يريدون القيام بعمل صالح كي يأخذوا حذرهم لئلا يخالط عملهم ونيّتهم وأسلوب عملهم أي تلوث، لأن الله يراقب أعمالهم.

﴿ أَيُودُ أَحَدِكُمْ أَنَّ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضِعْفًا فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾

هنا يضرب القرآن مثلاً آخر يبيّن حاجة الإنسان الشديدة إلى الأعمال الصالحات يوم القيامة، وكيف أنّ الرياء والمن والأذى تؤثر على الأعمال الصالحات فتزيل بركتها.

يتجسّد هذا التمثيل في صاحب مزرعة مخضرة ذات أشجار متنوعة كالنخيل والأعناب، وتجري فيها المياه بحيث لا تتطلب السقي، لكن السنون نالت من صاحبها وتحلّق حوله أبناءه الضعفاء، وليس ثمّة ما يقيم أودهم سوى هذه المزرعة، فإذا جفّت فلن يقدر هو ولا أبناءه على إحيائها، وفجأة تهبّ عاصفة محرقة فتحرقها وتبيدها. في هذه الحالة ترى كيف يكون حال هذا العجوز الهرم الذي لا يقوى على الارتزاق وتأمين معيشته ومعيشة أبنائه الضعفاء؟ وما أعظم أحزانه وحسراته!

﴿ أَيُودُ أَحَدِكُمْ أَنَّ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضِعْفًا فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ﴾. إنّ حال أولئك الذين يعملون عملاً صالحاً ثمّ يحبطونه بالرياء والمن والأذى أشبه بحال من تعب وعانى كثيراً حتّى إذا حان وقت اقتطاف النتيجة ذهب كلّ شيء ولم يبق سوى الحسرات والآهات. وتضيف الآية:

﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾.

لما كان منشأ كلّ تعاسة وشقاء - وعلى الأخصّ كلّ عمل أحمق كالمنّ على الناس - هو عدم أعمال العقل والتفكير في الأمور، فإنّ الله في ختام الآية يحثّ

الناس على التعمق في التفكير في آياته ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ  
لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾.

١ - هذه الأمثلة بالتوالي كل واحدة منها تدل على الأمور الزراعية اللطيفة،  
لأن هذه الآيات لم تنزل على أهل المدينة الذين كانوا زراعاً فحسب، بل أنها  
نزلت على جميع الناس، على أية حال كانت الزراعة تشكل جانباً من حياتهم.  
٢ - يستفاد من ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ إِنَّ الْإِنْفَاقَ فِي سَبِيلِ  
الله ومدد يد العون للمحتاجين أشبه بالبستان اليانع الذي ينتفع بثمره صاحبه  
وأبناؤه أيضاً. ولكن الرياء والمن والأذى لا تحرم صاحبه وحده من ثمرات  
عمله، بل أن ذلك يحرم حتى أبناءه والأجيال التالية من بركات تلك الأعمال  
الصالحات. وهذا دليل على أن الأجيال القادمة تشارك الأجيال السابقة في  
الانتفاع بثمرات العلم الطيب.

وهو كذلك أيضاً على الصعيد الاجتماعي، إذ أن المحبوبة والثقة التي  
ينالها الآباء نتيجة لأعمالهم الصالحة بين الناس، وتكون خير رأسمال لأبنائهم  
من بعدهم.

٣ - عبارة ﴿إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾ قد تكون إشارة إلى رياح السموم التي تحرق  
الزرع وتجفف المياه، أو الرياح التي تكتسب الحرارة من المرور على الحرائق  
فتكتسح معها النيران المحرقة وتحملها إلى مناطق أخرى، أو قد تكون إشارة  
إلى العواصف التي تصاحبها الصواعق فتصيب الأرض وتحيلها إلى رماد، إنها  
على كل حال إشارة إلى إبادة سريعة.

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ  
الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ  
اللَّهَ غَنِيُّ حَمِيدٌ﴾ (٢٦٧).

عن الصادق عليه السلام أنها نزلت في أقوام لهم رباً في الجاهلية، وكانوا  
يتصدقون منه، فنهاهم الله عن ذلك وأمر بالصدقة من الطيب الحلال.

عن علي عليه السلام أنها نزلت في قوم كانوا يأتون بالحشف (وهو أردأ التمر) فيدخلونه في الصدقة.

وليس بين الروایتين أي تعارض، ولعل الآیة نزلت في كلتا الفئتين، فالشأن الأول يخص الطهارة المعنوية، ويخص الثاني طيب الظاهر المادي.

ولكن ينبغي الإشارة إلى أن المرابين في الجاهلية امتنعوا عن تعاطي الربا بعد نزول الآیة ٢٧٥ من سورة البقرة ولم تحرم عليهم أموالهم السابقة، أي أن الآیة لم يكن لها أثر رجعي، ولكن من الواضح أن هذا المال وإن يكن حلالاً، فهو يختلف عن الأموال الأخرى، فكان في الحقيقة أشبه بتحصيل أموال عن طرق مكروهة.

شرحت الآيات السابقة ثمار الإنفاق وصفات المنفقين والأعمال التي قد تبطل أعمال الإنفاق الإنسانية في سبيل الله. وهذه الآیة تبين نوعیة الأموال التي يمكن أن تنفق في سبيل الله.

في بداية الآیة يأمر الله المؤمنین أن ينفقوا من (طيبات) أموالهم. و«الطيب» في اللغة هو الطاهر النقي من الناحية المعنوية والمادية، أي الأموال الجيدة النافعة والتي لا شبهة فيها من حيث حليتها. ويؤيد عمومية الآیة الروایتان المذكورتان في سبب النزول.

كما أن جملة ﴿وَكَسْتُمْ بِأَعْيُنِكُمْ قَوْلًا لَا تُؤْمِنُونَ وَإِنَّ إِلَىٰ عَرْشِ رَبِّكُمْ لَأَنبَاطًا لَّا يَخْفَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ أي أنكم أنفسكم لا تأخذون غير الطيب من المال إلا إذا أغمضتم أعينكم كارهين، دليل على أن المقصود ليس الطهارة الظاهرية فقط، لأن المؤمنین لا يقبلون مالا تافهاً ملوثاً في ظاهره، كما لا يقبلون مالا مشبوهاً مكروهاً إلا بالإكراه والتغاضي.

﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ كانت عبارة ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾ إشارة إلى الدخل التجاري، وهذه العبارة إشارة إلى الدخل الزراعي وعائدات المناجم، فهو يشمل كل أنواع الدخل، لأن أصل دخل الإنسان ينبع من الأرض ومصادرها المتنوعة، بما فيها الصناعة والتجارة وتربية المواشي وغير ذلك.

تقول هذه الآية: إننا وضعنا مصادر الثروة هذه تحت تصرفكم، لذلك ينبغي أن لا تمتنعوا عن إنفاق خير ما عندكم في سبيل الله.

﴿وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْنِصُوا فِيهِ﴾. اعتاد معظم الناس أن ينفقوا من فضول أموالهم التي لا قيمة لها أو الساقطة التي لم تعد تنفعهم في شيء. إن هذا النوع من الإنفاق لا هو يربي روح المنفق، ولا هو يرتق فتقاً لمحتاج، بل لعله إهانة له وتحقير. فجاءت هذه الآية تنهي بصراحة عن هذا وتقول للناس: كيف تنفقون مثل هذا المال الذي لا تقبلونه أنتم إذا عرض عليكم إلا إذا اضطررتم إلى قبوله؟ أترون إخوانكم المسلمين، بل أترون الله الذي في سبيله تنفقون أقل شأناً منكم؟

الآية تشير في الواقع إلى فكرة عميقة وهي أن للإنفاق في سبيل الله طرفين، فالمحتاجون في طرف، والله في طرف آخر. فإذا اختير المال المنفق من زهيد الأشياء ففي ذلك إهانة لمقام الله العزيز الذي لم يجده المنفق جديراً بطيبات ما عنده كما هو إهانة للذين يحتاجونه، وهم ربما يكونون من ذوي الدرجات الإيمانية السامية، وعندئذ يسبب لهم هذا المال الرديء الألم والعذاب النفسي.

التعبير بكلمة (الطيبات) يشمل الطيب الظاهري الذي يستحق الإنفاق والمصرف، وكذلك الطيب المعنوي، أي الطاهر من الأموال المشتبه والحرام لأن المؤمنين لا يرغبون في تناول مثل هذه الأموال.

وجملة ﴿إِلَّا أَنْ تُغْنِصُوا فِيهِ﴾ تشمل الجميع، فما ذهب إليه بعض المفسرين من حصرها بأحد هذين المعنيين بعيد عن الصواب، ونظير هذه الآية ما جاء في سورة آل عمران الآية ٩٢ حيث يقول: ﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ نُنْفِقُوا مِمَّا نَحِبُّونَ﴾ وطبعاً هذه الآية ناظرة أكثر إلى الآثار المعنوية للإنفاق.

وفي ختام الآية يقول: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ أي لا تنسوا أن الله لا حاجة به لإنفاقكم فهو غني من كل جهة، بل أن جميع المواهب والنعم تحت

أمره وفي دائرة قدرته، ولذلك فهو حميد ومستحق للثناء والحمد، لأنه وضع كل هذه النعم بين أيديكم.

واحتمل البعض أن كلمة (حميد) تأتي هنا بمعنى اسم الفاعل (حامد) لا بمعنى محمود، أي أنه على الرغم من غناه عن إنفاقكم فإنه يحمدكم على ما تنفقون.

### ملاحظة

لا شك أن الإنفاق في سبيل الله هو من أجل نيل القرب من ساحته المقدسة، وعندما يريد الناس التقرب إلى السلاطين وأصحاب النفوذ فإنهم يقدمون إليهم هدايا من أفضل أموالهم وأحسن ثرواتهم، في حين أن هؤلاء السلاطين أناس مثلهم فكيف يتقرب الإنسان إلى ربه وخالقه ورب السموات والأرض لتقديم بعض أمواله الدنيئة كهديّة؟! فما نرى في الأحكام الشرعية من وجوب كون الزكاة وحتى الهدى في الحج من المرغوب والجيد يدخل في دائرة هذا الاعتبار. وعلى كل حال يجب الالتزام ونشر هذه الثقافة القرآنية بين صفوف المسلمين في إنفاقهم الجيد من الأموال.

﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (٣١٨)

تشير الآية هنا وتعقيباً على آيات الإنفاق إلى أحد الموانع المهمة للإنفاق، وهو الوسوس الشيطانية التي تخوف الإنسان من الفقر والعوز وخاصة إذا أراد التصدق بالأموال الطيبة والمرغوبة، وما أكثر ما منعت الوسوس الشيطانية من الإنفاق المستحب في سبيل الله وحتى من الإنفاق الواجب كالزكاة والخمس أيضاً.

فتقول الآية في هذا الصدد ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ ﴾ ويقول لكم: لا تنسوا مستقبل أطفالكم وتدبروا في غدكم، وأمثال هذه الوسوس المظلة، ومضافاً

إلى ذلك يدعوكم إلى الإثم وارتكاب المعصية ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ (الفحشاء) تعني كل عمل قبيح وشنيع، ويكون المراد به في سياق معنى الآية البخل وترك الإنفاق في كثير من الموارد حيث يكون نوع من المعصية والإثم.

(رغم أنّ مفردة الفحشاء تعني عادة الأعمال المنافية للعفة ولكننا نعلم أنّ هذا المعنى لا يناسب السياق).

حتى أنّ بعض المفسرين صرح بأنّ العرب يسمّون الشخص البخيل (فاحش). ويحتمل أيضاً أنّ الفحشاء هنا بمعنى إختيار الأموال الرديئة وغير القابلة للمصرف والتصدّق بها، وقيل أيضاً: أنّ المراد بها كلّ معصية، لأنّ الشيطان يحمل الإنسان من خلال تخويفه من الفقر على اكتساب الأموال من الطرق غير المشروعة.

والتعبير عن وسوسة الشيطان بالأمر ﴿وَيَأْمُرُكُمْ﴾ إشارة لنفس الوسوسة أيضاً، وأساساً فكلّ فكرة سلبية وضيقة وممانعة للخير فإنّ مصدرها هو التسليم مقابل وساوس الشيطان، وفي المقابل فإنّ كلّ فكرة إيجابية وبناءة وذات بعد عقلي فإنّ مصدرها هو الإلهامات الإلهية والفترة السليمة.

ولتوضيح هذا المعنى ينبغي أن نقول: إنّ النظرة الأولى إلى الإنفاق وبذل المال توحى أنّه يؤدي إلى نقص المال، وهذه هي النظرة الشيطانية الضيقة، ولكننا بتدقيق النظر ندرك أنّ الإنفاق هو ضمان بقاء المجتمع، وتحكيم العدل الاجتماعي، وتقليل الفواصل الطبقيّة، والتقدّم العام.

وبديهي أنّ تقدّم المجتمع يعني أنّ الأفراد الذين يعيشون فيه يكونون في رخاء ورفاه، وهذه هي النظرة الواقعية الإلهية.

يريد القرآن بهذا أن يعلم الناس أنّ الإنفاق وإن بدأ في الظاهر أنّه أخذ، ولكنّه في الواقع عطاء لرؤوس أموالهم مادياً ومعنوياً.

في عالمنا اليوم حيث نشاهد نتائج الاختلافات الطبقيّة والمآسي الناتجة

عن الظلم واحتكار الثروة، نستطيع أن نفهم معنى هذه الآية بوضوح. كما أن الآية تفيد أيضاً أن هناك نوعاً من الارتباط بين ترك الإنفاق والفحشاء. فإذا كانت الفحشاء تعني البخل، فتكون علاقتها بترك الإنفاق هو أن هذا الترك يكرس صفة البخل الذميمة في الإنسان شيئاً فشيئاً. وإذا كانت تعني الإثم مطلقاً أو الفحشاء في الأمور الجنسية فإن علامة ذلك بترك الإنفاق لا تخفى، إذ أن منشأ كثير من المعاصي والانحرافات الجنسية هو الفقر والحاجة. يضاف إلى ذلك أن للإنفاق آثاراً ونتائج معنوية مباركة لا يمكن إنكارها.

﴿وَاللَّهُ يَعِدُّكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾. جاء في تفسير «مجمع البيان» عن الإمام الصادق عليه السلام: أن في الإنفاق شيئين من الله وشيئين من الشيطان، فاللذان من الله هما غفران الذنوب والسعة في المال، واللذان من الشيطان هما الفقر والأمر بالفحشاء».

وعليه فإن المقصود بالمغفرة هو غفران الذنوب، والمقصود بالفضل هو ازدياد رؤوس الأموال بالإنفاق، كما رواه ابن عباس.

وقد جاء عن الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «إذا أملتكم فتاجروا الله بالصدقة».

﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾. في هذا إشارة إلى أن لله قدرة واسعة وعلماً غير محدود، فهو قادر على أن يفى بما يعد، ولا شك أن المرء يطمئن إلى هذا الوعد، لا كالوعد الذي يعده الشيطان المخادع الضعيف الذي يجر المرء إلى العصيان، فالشيطان ضعيف وجاهل بالمستقبل، ولذلك ليس وعده سوى الضلال والتحريض على الإثم.

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (٦١)

مع الالتفات إلى ما تقدم في الآية السابقة التي تحدثت عن تخويف

الشیطان من الفقر ووعده الرحمن بالمغفرة والفضل الإلهي، ففي هذه الآية مورد البحث دار الحديث عن الحكمة والمعرفة والعلم لأن الحكمة فقط هي التي يمكنها التفريق والتمييز بين هذين الدافعين الرحمان والشیطاني وتدعوا الإنسان إلى ساحل المغفرة والرحمة الإلهية وترك الوسوس الشيطانية وعدم الاعتناء بالتخويف من الفقر.

وبعبارة أخرى، أننا نلاحظ في بعض الأشخاص نوع من العلم والمعرفة بسبب الطهارة القلبية ورياضة النفس حيث تترتب عليها آثار وفوائد جمّة، منها أن يدرك الشخص فوائد الإنفاق ودوره المهم والحيوي في المجتمع ويميّز بينه وبين ما تدعوه إليه وسوس الشيطان فتقول الآية:

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾. وقد ذكر لكلمة (الحكمة) معانٍ كثيرة منها (المعرفة والعلم بأسرار العالم) ومنها (العلم بحقائق القرآن) و(الوصول إلى الحق بالقول والعمل) و(معرفة الله تعالى) و(أنها النور الإلهي الذي يميّز بين وسوس الشيطان وإلهامات الرحمان).

والظاهر هو أنّ الحكمة تأتي بالمعنى الواسع حيث تشمل جميع هذه الأمور بما فيها النبوة التي هي نوع من العلم والاطلاع والإدراك، فهي في الأصل أخذت من مادة (حكّم) - على وزن حرف - بمعنى المنع، وبما أنّ العلم والمعرفة والتدبير تمنع الإنسان من ارتباك الأعمال الممنوعة والمحرمّة، فلذا يقال عنها أنّها حكمة.

بديهي أنّ القصد من ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ ليس إسباغ الحكمة على كلّ من هبّ ودبّ بغير حساب، بل أنّ مشيئة الله هي دائماً منبعثة عن حكمة، أي أنّه يمنحها لمن يستحقّها، ويرويه من سلسبيل هذه العين الزلال.

﴿وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾. رغم أنّ واهب الحكمة هو الله فإن اسمه لم يرد في هذه الآية وإنما بني الفعل للمجهول ﴿وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ﴾.

ولعلَّ المقصود هو أنَّ الحكمة أمر حسن بذاته بصرف النظر عن مصدرها ومنشئها.

من الملاحظة أنَّ الآية تقول: إذا نزلت الحكمة بساحة أحد فقد نزلت بساحته البركة والخير الكثير لا الخير المطلق، لأنَّ السعادة والخير المطلق ليسا في العلم وحده، بل العلم أهمَّ عامل لهما. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾. «التذكُّر» هو حفظ العلوم والعارف في داخل الروح. والألباب جمع لب وهو قلب كلِّ شيء ومركزه، ولهذا قيل العقل اللب.

تقول هذه الفقرة من الآية إنَّ أصحاب العقول هم الذين يحفظون هذه الحقائق ويتذكرونها. رغم أنَّ جميع الناس ذو عقل - عدا المجانين - فلا يوصفون جميعاً بأولي الألباب، بل هؤلاء هم الذين يستخدمون عقولهم فيشقُّون طريقهم على ضوء نورها الساطع.

ونختم هذا البحث بكلام لأحد علماء الإسلام (ويحتمل أنه مقتبس من كلام الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم) حيث يقول: قد يريد الله تعالى أحياناً تعذيب أمة على الأرض ولكنه يرى معلماً يعلم الأولاد الحكمة فيرفع عن تلك الأمة العذاب بسبب ذلك.

﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (٢٧٠) **﴿٢٧٠﴾** إِنْ بُدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾

تحدثت الآيات السابقة عن الإنفاق وبذل المال في سبيل الله، وأن ينفق الشخص ذلك المال من الطيب دون الخبيث، وأن يكون مشفوعاً بالمحبة والإخلاص وحسن الخلق، أمَّا في هاتين الآيتين أعلاه فيدور الحديث عن كيفية الإنفاق وعلم الله تعالى بذلك.

فيقول الله تعالى في الآية الأولى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾.

تقول الآية: إن كل ما تنفقونه في سبيل الله سواء كان قليلاً أو كثيراً، جيداً أم رديئاً، من حلال اكتسب أم من حرام، مخلصاً كان في نيته أم مرئياً، اتبعه المن والأذى أم لم يتبعه، أكان الإنفاق ممّا أوجب الله تعالى عليه أم ممّا أوجبه الإنسان على نفسه بنذر وشبهه، فإن الله تعالى يعلم تفاصيله ويشب عليه أو يعاقب.

وفي ختام الآية تقول: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (الظالمين) هنا إشارة إلى المحتكرين والبخلاء والمرائين والذين ينفقون بالمن والأذى، فإن الله تعالى لا ينصرهم، وسوف لا ينفعهم ما أنفقوا لا في الدنيا ولا في الآخرة.

أو أن المراد هم الأشخاص الذين امتنعوا من الإنفاق إلى المحرومين والمعوزين، فإنهم بذلك قد ظلموهم وظلموا كذلك أنفسهم ومجتمعهم. أو أنهم الأشخاص الذين لا ينفقون في موارد الإنفاق، لأن مفهوم الظلم واسع يشمل كل عمل يأتي به الإنسان في غير مورده، وبما أنه لا منافاة بين هذه المعاني الثلاثة لذلك يمكن أن تدخل هذه المعاني في مفهوم الآية بأجمعها.

أجل فهؤلاء ليس لهم ناصر في الدنيا ولا شفيح في الآخرة، وهذه النتيجة من الخصائص المترتبة على الظلم والجور بأي صورة كان.

ويستفاد من هذه الآية ضمناً مشروعية النذر ووجوب العمل بمؤداه، وهو من الأمور التي كانت موجودة قبل الإسلام وقد أمضاها الإسلام وأيدها.

في الآية الثانية إشارة إلى كيفية الإنفاق من حيث السر والعلن فتقول: ﴿إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾.

وسوف يعفو الله عنكم بذلك ﴿وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا

تَعْمَلُونَ خَيْرًا

١ - لا شك أن لكل من الإنفاق العلني والإنفاق الخفي في سبيل الله آثاراً نافعة، فإذا كان الإنفاق واجباً بالإعلان عنه يشجع الآخرين على القيام بمثله، كما يرفع عن المنفق تهمة إهماله لواجبه.

أما إذا كان الإنفاق مستحباً، فإنه يكون في الواقع أشبه بالدعاية والإعلان العملي لحث الناس على فعل الخير، ومساعدة المحتاجين، والقيام بالأعمال الخيرية الاجتماعية العامة.

أما الإنفاق الخفي البعيد عن الأنظار فلا شك أنه أبعد عن الرياء وحبّ الظهور وخلوص النية فيه أكثر، خاصة وأن مدد يد العون إلى المحتاجين في الخفاء يحفظ لهم ماء وجههم وكرامتهم، ولذلك تشي الآية على كلا الأسلوبين. وذهب بعض المفسرين إلى أن الإخفاء يقتصر على الإنفاق المستحب، وأما الإنفاق الواجب كالزكاة وغيره فيفضل في حالة الجهر، وليست هذه بقاعدة عامة، بل تختلف باختلاف حالات الإنفاق.

ففي الحالات التي يكون فيها الجانب التشجيعي أكثر ولا يصادر فيها الإخلاص فالإظهار أولى، وفي الحالات التي يكون فيها المحتاجون من ذوي العزة والكرامة فإن حفظ ماء وجوههم يقتضي إخفاء الإنفاق، كما أنه إذا خشي الرياء وعدم الإخلاص فالإخفاء أولى.

وقد جاء في بعض الأحاديث أن الإنفاق الواجب يفضل فيه الإظهار، والمستحب يفضل فيه الإخفاء.

وقد نقل عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: الزكاة المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية، وغير الزكاة إن دفعه سرّاً فهو أفضل.

إلا أن هذه الأحاديث لا تتعارض مع ما قلناه آنفاً، لأنّ أداء الواجب يكون أقلّ امتزاجاً بالرياء، فهو واجب لا بد أن يؤدّيه كلّ مسلم في محيط الإسلامي كالضريبة اللازمة التي يدفعها الجميع، وعليه فإنّ إظهار الإنفاق أفضل، أما

الإنفاق المستحبّ فليس إلزامياً لذلك، فإنّ إظهار إنفاقه قد يشوبه شيء من الرياء وعدم خلوص النية، فيكون الأجدر إخفاؤه.

٢ - قوله: ﴿وَيُكْفِرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ يوضح أنّ للإنفاق في سبيل الله أثراً في غفران الذنوب، فالتكفير عن السيئات - أي تطغية الذنوب - كناية عن ذلك.

بديهيّ أنّ هذا لا يعني أنّ إنفاق بعض المال يذهب بكلّ ذنوب الإنسان، ولذلك لا بدّ من ملاحظة استعمال «من» التبعية، أي أنّ الغفران يشمل قسماً من ذنوب الإنسان، وأنّ هذا القسم يتناسب مع مقدار الإنفاق وميزان الإخلاص. هنالك أحاديث كثيرة بشأن غفران الذنوب بالإنفاق وردت عن أهل البيت عليهم السلام وفي كتب أهل السنة.

من ذلك: «صدقة السرّ تطفئ غضب الربّ وتطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار».

كما جاء أيضاً: «سبعة يظلمهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلّا ظلّه: الإمام العدل، والشابّ الذي نشأ في عبادة الله تعالى، ورجل قلبه يتعلّق بالمساجد حتّى يعود إليها، ورجلان تحاببا في الله واجتمعا عليه وافترقا عليه، ورجل دعت امرأه ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله تعالى، ورجل تصدّق فأخفاه حتّى لم تعلم يمينه ما تنفق شماله، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه».

٣ - استفاد من جملة ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾. هو أنّ الله عالم بما تنفقون سواء أكان علانية أم سرّاً، كما أنّه عالم بنياتكم وأغراضكم من إعلان إنفاقكم ومن إخفائه. على كلّ حال أنّ الذي له تأثير في الإنفاق هو النية الطاهرة والخلوص في العمل لله وحده، لأنّه هو الذي يجزي أعمال العبد، وهو عالم بما يخفي ويعلن.

﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ

حَيْرٍ فَلَا نَفْسِيكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ حَيْرٍ يُؤَفَّ  
إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ﴿٢٧٦﴾

جاء في تفسير مجمع البيان عن ابن عباس أن المسلمين لم يرضوا بالإنفاق على غير المسلمين، فنزلت هذه الآية تجيز لهم ذلك عند الضرورة.

وهناك سبب نزول آخر لهذه الآية قريب من سبب النزول السابق. فقد جاء أن امرأة مسلمة تدعى «أسماء» كانت في رحلة عمرة القضاء مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فجاءتها أمها وجدتها تطلبان بعض العون منها، ولكن لما كانتا من المشركين وعبدة الأصنام، فقد امتنعت أسماء عن مد يد المساعدة إليهما، وقالت: لا بد أن أستجيز رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك لأنكما لستم على ديني. وأقبلت إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم تستجيزه، فنزلت الآية المذكورة.

تحدثت الآيات السابقة عن مسألة الإنفاق في سبيل الله بشكل عام، ولكن في هذه الآية الحديث عن جواز الإنفاق على غير المسلمين، بمعنى أنه لا ينبغي ترك الإنفاق على المساكين والمحتاجين من غير المسلمين حتى تشتد بهم الأزمة والحاجة فيعتنقوا الإسلام بسبب ذلك.

تقول الآية ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ فلا يصح أن تجبرهم على الإيمان، وترك الإنفاق عليهم نوع من الإجماع على دخولهم إلى الإسلام، وهذا الأسلوب مرفوض، ورغم أن المخاطب في هذه الآية الشريفة هو النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم إلا أنه في الواقع يستوعب كل المسلمين.

ثم تضيف الآية ﴿وَلَا كُنَّ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ ومن تكون له اللياقة للهداية.

فبعد هذا التذكّر تستمر الآية في بحث فوائد الإنفاق في سبيل الله فتقول:

﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ حَيْرٍ فَلَا نَفْسِيكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾  
هذا في صورة ما إذا قلنا أن جملة ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ﴾ قد أخذت هنا

بمعنى النهي، فيكون معناها أن إنفاقكم لا ينفَعكم شيئاً إلا إذا كان في سبيل الله تعالى.

ويحتمل أيضاً أن تكون هذه الجملة خبرية، أي أنكم أيها المسلمون لا تنفقون شيئاً إلا في سبيل الله تعالى وكسب رضاه.

وفي آخر عبارة من هذه الآية الكريمة نلاحظ تأكيداً أكثر على مقدار الإنفاق وكيفيته حيث تقول الآية ﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾.

يعني أنكم لا ينبغي أن تتصوروا أن إنفاقكم سيعود عليكم بربح قليل، بل أن جميع ما أنفقتم وتنفقون سيعود إليكم كاملاً، وذلك في اليوم الذي تحتاجون إليه بشدة، فعلى هذا لا تترددوا في الإنفاق أبداً.

ويستفاد من ظاهر هذه الجملة أن نفس المال المنفق سيعود على صاحبه (لأثوابه) فيمكن أن تكون الآية دليلاً على تجسّم الأعمال الذي سيأتي بحثه مفصلاً في الآيات اللاحقة.

١ - الآية أعلاه تقول أن نعم الله وآلاءه في هذا العالم كما أنها تشمل الجميع بغض النظر عن العقيدة والدين، كذلك ينبغي أن يشمل إنفاق المؤمنين المستحب رفع حاجات الناس غير المسلمين أيضاً إذا اقتضت الضرورة. ومن الواضح أن الإنفاق على غير المسلمين يجب أن يكون ذا طابع إنساني ففي هذه الصورة يكون جائزاً، لا ما إذا كان موجباً لتقوية الكفر ودعم خطط الأعداء المشؤومة.

٢ - للهداية أنواع مختلفة:

من الواضح أن المقصود من عدم وجوب هداية الناس على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يعني أنه غير مكلف بإرشاد الناس وهدايتهم لأن الإرشاد والدعوة من أهم جوانب مسؤوليات النبي، وإنما المقصود أنه غير مكلف بممارسة الضغط وعوامل الإكراه لحمل الناس على اعتناق الإسلام.

وهل أن المقصود من هذه الهداية هو الهداية التكوينية أو التشريعية؟  
لأن الهداية لها عدة أنواع:

أ - الهداية التكوينية: وتعني أن الله تعالى خلق مجموعة من عوامل التقدم والتكامل في مختلف كائنات هذا العالم، يشمل ذلك الإنسان وجميع الكائنات الحيّة، بل حتّى الجمادات، وهذه العوامل تدفع الموجودات نحو تكاملها. إنّ نموّ الجنين في رحم أمّه ورشده، ونموّ البذرة في باطن الأرض ورشدها، وحركة السيارات والمنظومات الشمسية في مداراتها، وأمثال ذلك نماذج مختلفة من الهداية التكوينية. وهذا النوع من الهداية خاصّ بالله تعالى، ووسائلها عوامل وأسباب طبيعية وما وراء الطبيعية. يقول القرآن المجيد: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾.

ب - الهداية التشريعية: وتعني هداية الناس عن طرق التعليم والتربية، والقوانين، والحكومات العادلة، والموعظة والنصيحة. وهذه الهداية يقوم بها الأنبياء والأئمّة والصالحون والمربّون المخلصون. وقد أشار القرآن إلى هذا بقوله: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾.

ج - الهداية التوفيقية: وهي الهداية إلى تهيئة الوسائل ووضعها في متناول الأفراد لكي يستفيدوا منها حسبما يشاؤون في مظان التقدم، كبناء المدارس والمساجد ومعاهد التربية، وإعداد الكتب ووضع الخطط وتدريب المرّبين والمعلّمين المؤهّلين، وهذا النوع من الهداية يقع بين الهدايتين التكوينية والتشريعية. يقول القرآن: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾.

د - الهداية نحو النعمة والمثوبة: وهذه تعني هداية الأفراد اللاتقين للانتفاع بنتائج أعمالهم الصالحة في العالم الآخر، وهي هداية تختصّ بالمؤمنين الصالحين. يقول القرآن: ﴿سَيَهْدِيَهُمْ لِرَفْعِ أَعْيُنِهِمْ وَيُصَلِّحُ بِأَلْمَمِ﴾.

هذه الآية جاءت بعد ذكر تضحية الشهداء في سبيل الله. واضح أن هذا النوع من الهداية ترتبط بتمتّع هؤلاء بثمار أعمالهم في الآخرة.

الواقع أنّ هذه الأنواع الأربعة من الهداية تشكّل مراحل مختلفة متوالية لحقيقة واحدة. ففي البداية تكون الهداية التكوينية التي يهدي بها الله مخلوقاته ومنها الإنسان الذي أودع فيه العقل والفكر والقوى الأخرى. يلي تلك الهداية هداية الأنبياء والرسل الذين يهدون الناس إلى طريق الحق. والهداية هنا بمعنى الإرشاد والتبليغ.

ثمّ تأتي مرحلة العمل فيشمل الله مخلوقاته بتوفيقه فتتمهد لهم سبل وطرائق تسير عليها نحو التكامل. وهذه هي هداية التوفيق.

وفي العالم الآخر ينالون جزاء أعمالهم الصالحات. هداية الإرشاد والدعوة التي تشكّل واحداً من أنواع الهداية الأربعة هي من واجبات الأنبياء والأئمّة، وقسم منها ممّا يتناول تمهيد الطرق، يدخل معظمه ضمن واجبات الحكومات الإلهية للأنبياء والأئمّة، والباقي يختصّ بالله تعالى. وعليه حيثما نجد في القرآن سلب الهداية عن أنبياء، فذلك لا يخصّ النوعين الأولين.

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾. وهي هداية لا تأتي ارتباطاً بدون حكمة ولا حساب، أي أنه لا يمكن أن يهدي بهذا ويحرم ذلك بغير سبب، فعلى الإنسان أن يكون جدير بالهداية لكي ينالها ويستفيد منها.

نستخلص من هذه الآية حقيقة أخرى، وهي أنه يخاطب نبيّه قائلاً: إذا ظهر بين المسلمين - بعد كلّ ذلك التحذير من الإنفاق المصحوب بالرياء والمن والأذى - أفراد ما يزالون يلوّثون إنفاقهم بهذه الأمور، فلا يسؤك ذلك، إنّ واجبك هو بيان الأحكام وتهيئة المناخ الاجتماعي السليم، وليس من واجبك أبداً أن تجبرهم على تجنّب هذه الأمور، وهذا التفسير لا يتنافى مع التفسير السابق، فكلاهما محتملان.

٣ - أثر الإنفاق في حياة المنفق:

نلاحظ في جملة ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ﴾ أنّ فوائد الإنفاق

تعود على المنفقين أنفسهم، وبهذا تدفعهم نحو هذا العمل الإنساني، وطبيعي أن الإنسان يزداد حماساً لممارسة علمه حين يعلم أن منافع هذا العمل تعود إليه.

قد يبدو للوهلة الأولى أن المنافع التي تعود على المنفق من إنفاقه هي ما يناله من ثواب في الآخرة، هذا بالطبع صحيح، ولكن لا ينبغي أن يتصور أن نتائج الإنفاق أخروية فحسب، بل أن له منافع في هذه الدنيا أيضاً مادية ومعنوية. ففائدته المعنوية هي أن روح البذل والإنسانية والتضحية والأخوة تتربى في المنفق. وهذه في الواقع وسيلة مؤثرة في تكامل شخصية الإنسان وتربيته.

أما فائدته المادية فإن وجود أناس معدمين فقراء في مجتمع ما يكون سبباً في أزمات اجتماعية خطيرة قد تبتلع مبدأ الملكية نفسه في ثورتها، فلا تبقى ولا تذر.

الإنفاق يقلل من الفواصل الطبقيّة ويزل هذا الخطر الذي يهدد الأفراد الأثرياء في المجتمع، فالإنفاق يطفئ ليهب غضب الطبقات المحرومة ويقضي على روح الانتقام في نفوسهم.

من هنا فالإنفاق لصالح المنفقين من حيث الأهمية الاجتماعية والسلامة الاقتصادية والجوانب المختلفة المادية والمعنوية.

#### ٤ - ما معنى ﴿ وَجْهَ اللَّهِ ﴾

«وجه» بالإضافة إلى معناها المعروف قد تستعمل بمعنى ذات، وعندئذ ﴿ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ تعني ذات الله التي يجب أن يتوجه إليها المنفقون في إنفاقهم، وعليه فإن ورود كلمة «وجه» في هذه الآية وفي غيرها إنما يقصد به التوكيد، فمن الواضح أن قولنا «لوجه الله» أو «لذات الله» أكثر تأكيداً من قولنا «لله». فيكون المعنى أن الإنفاق لله حتماً لا لغير الله.

ثم إن الوجه أشرف جزء من أجزاء الجسم الظاهرة، ففيه أهم أعضاء

الإنسان كالبصر والسمع والنطق. ولهذا حيثما استعملت كلمة «الوجه» كان القصد إيصال معاني الشرف والأهميّة، واستعمالها هنا استعمال كناية يفهم منه الاحترام والأهميّة، وإلا فإنّ الله منزّه عن الصورة الجسدية.

﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَأِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾

نقل عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: إنّ هذه الآية نزلت في أصحاب «الصفة». وهم جمع نحو أربعمائة شخص من مسلمي مكّة وأطراف المدينة ممّن لم يكن لهم مأوى يأوون إليه في المدينة، ولا قريب يؤويهم في منزله، فاتخذوا من مسجد النبيّ منزلاً معلنين استعدادهم للذهاب إلى ميادين الجهاد دائماً، ولكن بما أنّ بقاءهم في المسجد لم يكن ينسجم مع شؤونه فقد أمروا بالانتقال إلى «صفة» دكّة عريضة كانت خارج المسجد. ونزلت الآية تحثّ المسلمين أن يغدقوا مساعداتهم على إخوانهم هؤلاء فأعانوهم.

صرّح بعض المفسّرين: «لقد كان هذا الوصف الموحى ينطبق على جماعة من المهاجرين، تركوا وراءهم أموالهم وأهليهم؛ وأقاموا في المدينة ووقفوا أنفسهم على الجهاد في سبيل الله، وحراسة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كأهل الصفة الذين كانوا بالمسجد حرساً لبيوت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا يخلص إليها من دونهم عدو...».

بيّن الله في هذه الآية أفضل مواضع الإنفاق، وهي التي تتّصف بالصفات التالية:

١ - ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي الذين شغلتهم الأعمال الهامّة كالجهاد ومحاربة العدو، وتعليم فنون الحرب، وتحصيل العلوم الأخرى، عن العمل في سبيل الحصول على لقمة العيش كأصحاب الصفة الذين

كانوا خير مصداق لهذا الوصف.

ثم للتأكيد تضيف الآية: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ أي الذين لا يقدرّون على الترحال لكسب العيش بالسفر إلى القرى والمدن الأخرى حيث تتوفر نعم الله تعالى. وعليه فإنّ القادرين على كسب معيشتهم يجب أن يتحمّلوا عناء السفر في سبيل ذلك وأن لا يستفيدوا من ثمار أتعاب الآخرين إلا إذا كانوا منشغلين بعمل أهمّ من كسب العيش كالجهاد في سبيل الله.

٢ - الذين ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْفُفِ﴾ هؤلاء الذين لا يعرف الآخرون شيئاً عن بواطن أمورهم، ولكنهم - لما فيهم من عفة النفس والكرامة - يظنّون أنهم من الأغنياء.

ولكن هذا لا يعني أنهم غير معروفين. لذا تضيف الآية ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾.

السيما: العلامة. فهؤلاء وإن لم يفصحوا بشيء عن حالهم، فإنّ على وجوههم علامات تنطق بما يعانون يدركها العارفون، فلون وجناتهم ينبئ عمّا خفي من أسرارهم.

٣ - والثالث من صفات هؤلاء أنهم لا يصرون في الطلب والسؤال: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْكَافًا﴾ أي أنّهم لا يشبهون الفقراء الشحاذين الذين يلحون في الطلب من الناس، فهم يمتنعون عن السؤال فضلاً عن الإلحاف، فالإلحاح في السؤال شيمة ذوي الحاجات العاديين، وهؤلاء ليسوا عاديين. وقول القرآن إنّهم لا يلحفون في السؤال لا يعني أنّهم يسألون بدون إلحاف، بل يعني أنّهم ليسوا من الفقراء العاديين حتّى يسألوا، ولذلك لا تتعارض هذه الفقرة من الآية مع قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ لأنّهم لا يعرفون بالسؤال.

ثمّة احتمال آخر في تفسير الآية، وهو أنّهم إذا اضطرتهم الحالة إلى إظهار عوزهم فإنّهم لا يلحفون في السؤال أبداً، بل يكشفون عن حاجتهم بأسلوب

مؤدّب أمام إخوانهم المسلمين.

﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ قَاتَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْهِ﴾

في هذه الآية حثّ على الإنفاق، وعلى الأخصّ الإنفاق على ذوي النفوس العزيزة الآية، لأنّ المنفقين إذا علموا أنّ الله عالم بما ينفقون حتّى وإن كان سراً وأنه سوف يثيبهم على ذلك، فستزداد رغبتهم في هذا العمل الكبير. إنّ أحد الذنوب الكبيرة هو السؤال والاستجداء والطلب من الناس من دون حاجة، لذلك وقد ورد في روايات متعدّدة النهي عن هذا العمل بشدّة، ففي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لا تحل الصدقة لغني».

وورد في حديث آخر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من جمرة جهنّم» وكذلك ورد في الأحاديث الشريفة «أنه لا تقبل شهادة من يسأل الناس بكفه».

﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْمِ وَالْتَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٢٧٤)

ورد في أحاديث كثيرة أنّ هذه الآية الشريفة نزلت في عليّ عليه السلام لأنّه كان لديه أربعة دراهم فأنفق منها درهماً في الليل وآخر في النهار وثالث علانيّة ورابع خفية، فنزلت هذه الآية، ولكن من الواضح أنّ نزول الآية في مورد خاصّ لا يحدّد مفهوم تلك الآية ولا ينفي شموليّة الحكم لغيره من الموارد. نور الثقلين: مجلد ١ صفحة ٢٩٠ و٢٩١. ورد مضمون هذا الحديث في كتب تفسير أهل السنّة أيضاً، وينقله صاحب (الدر المنثور) عن ابن عساكر والطبراني وأبي حاتم وابن جرير وغيرهم. ويرى البعض أنّ علماء الشيعة بالاتفاق وأكثر علماء السنّة ذهبوا إلى أنّ هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام وفي علماء السنّة، الواحدي، ثعلبي، الخوارزمي، السدي،

العكبي، الزمخشري، الكافي، القشيري، ابن المغازلي، ابن أبي الحديد، وغيرهم، وراجع تفسير البرهان.

في هذه الآية يدور الحديث أيضاً عن مسألة أخرى ممّا يرتبط بالإنفاق في سبيل الله وهي الكيفيات المتنوّعة والمخلفة للإنفاق فتقول الآية: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾. ومن الواضح أنّ انتخاب أحد هذه الطرق المختلفة يتمّ مع رعاية الشرائط الأفضل للإنفاق، يعني أنّ المنفق يجب عليه مراعاة الجوانب الأخلاقية والاجتماعية في إنفاقه الليلي أو النهاري العلني أو السري، فحين لا يكون ثمة مبرر لإظهار الإنفاق على المحتاجين فينبغي أن يكون في الخفاء لحفظ كرامة المحتاجين وتركيزاً لإخلاص النية.

وإذا تطلّبت المصلحة إعلان الإنفاق كتعظيم الشعائر الدينية والترغيب والحثّ على الإنفاق دون أن يؤدّي ذلك إلى هتك حرمة أحد من المسلمين، فليعلن عنه (كالإنفاق في الجهاد والمراكز الخيرية وأمثال ذلك).

ولا يبعد أن يكون تقديم الليل على النهار والسّرّ على العلانية في الآية مورد البحث إشارة إلى أنّ صدقة السّرّ أفضل إلّا أن يكون هناك موجب لإظهاره رغم أنّه لا ينبغي نسيان الإنفاق على كلّ حال.

ومن المسلم أنّ الشيء الذي يكون عند الله (وخاصّة بالنظر إلى صفة الربوبية الناظرة إلى التكامل والنمو) لا يكون شيئاً قليلاً وغير ذا قيمة، بل يكون متناسباً مع أطفاف الله تعالى وعناياته التي تتضمّن بركات الدنيا وكذلك حسنات الآخرة والقرب إلى الله تعالى.

ثمّ تضيف الآية ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

إنّ الإنسان يعلم أنّه لكي يدبّر أموره المعاشية والحياتية يحتاج إلى المال والثروة، فإذا فقد ثروته ينتابه الحزن على ذلك، ويشتدّ به الخوف على مستقبله، لأنّه لا يعلم ما ينتظره في مقبلات الأيام. هذه الحالة غالباً ما تمنع الإنسان من

الإنفاق، إلا الذين يؤمنون من جهة بوعود الله ويعرفون من جهة أخرى آثار الإنفاق الاجتماعية. فهؤلاء لا ينتابهم الخوف والقلق من الإنفاق في سبيل الله على مستقبلهم ولا يحزنون على نقص أموالهم بالإنفاق، لأنهم يعلمون أنهم بإزاء ما أنفقوه سوف ينالون أضعافه من فضل الله وبركات إنفاقهم الفردية والاجتماعية والأخلاقية في الدنيا والآخرة.

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾

في الآيات التي مضت كان الكلام على الإنفاق وبذل المال لمساعدة المحتاجين وفي سبيل رفاة المجتمع. وفي هذه الآيات يدور الكلام على الربا الذي يقف في الجهة المضادة للإنفاق، والواقع هو أن هذه الآيات تكمل هدف الآيات السابقة، لأن تعاطي الربا يزيد من الفواصل الطبقيّة ويركز الثروة في أيدي فئة قليلة، ويسبب فقر الأكثرية، والإنفاق سبب طهارة القلوب والنفوس واستقرار المجتمع، والربا سبب البخل والحقد والكرهية والدنس.

هذه الآيات شديدة وصريحة في منع الربا، ولكن يبدو منها أن موضوع الربا قد سبق التطرق إليه. فإذا لاحظنا تاريخ نزول هذه الآيات تتضح لنا صحّة ذلك، فبحسب ترتيب نزول القرآن، السورة التي ورد فيها ذكر الربا لأول مرة هي سورة الروم، وهي السورة الثلاثون التي نزلت في مكة، ولا نجد في غيرها من السور المكيّة إشارة إلى الربا.

لكن الحديث عن الربا في السورة المكيّة جاء على شكل نصيحة

أخلاقية ﴿ وَمَا آتَاكُمْ مِنْ رَبِّا لَيْرَبُوا فِيْ أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُوا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .  
أي أن قصيري النظر قد يرون أن الثروة تزداد بالربا، ولكنّه لا يزداد عند الله.  
ثم بعد الهجرة، تناول القرآن الربا في ثلاث سور أخرى من السور التي  
نزلت في المدينة وهي بالترتيب: سورة البقرة، وسورة آل عمران، وسورة النساء.  
وعلى الرغم من أن سورة البقرة قد نزلت قبل سورة آل عمران، فلا يُستبعد أن  
تكون الآية ١٣٠ من سورة آل عمران - وهي التي تحرّم الربا تحريماً صريحاً -  
قد نزلت قبل سورة البقرة والآيات المذكورة أعلاه.

على كل حال، هذه الآية وسائر الآيات التي تخصّ الربا نزلت في وقت كان  
فيه تعاطي الربا قد راج بشدّة في مكّة والمدينة والجزيرة العربية حتّى غدا  
عاملاً مهماً من عوامل الحياة الطبقيّة، وسبباً من أهم أسباب ضعف الطبقة  
الكادحة وطغيان الأرستقراطية، لذلك فإنّ الحرب التي أعلنها القرآن على الربا  
تعتبر من أهمّ الحروب الاجتماعيّة التي خاضها الإسلام.

يقول تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ  
الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ .

فالآية تشبه المرابي بالمصروع أو المجنون الذي لا يستطيع الاحتفاظ  
بتوازنه عند السير، فيتخبّط في خطواته.

ولعلّ المقصود هو وصف طريقة «سير المرابين الاجتماعي» في الدنيا على  
اعتبار أنّهم أشبه بالمجانين في أعمالهم، فهم يفتقرون إلى التفكير الاجتماعي  
السليم، بل أنّهم لا يشخصون حتّى منافعهم الخاصّة، وأنّ مشاعر المواساة  
والعواطف الإنسانيّة وأمثالها لا مفهوم لها في عقولهم إذ أنّ عبادة المال تسيطر  
على عقولهم إلى درجة أنّها تعميهم عن إدراك ما ستؤدّي إليه أعمالهم الجشعة  
الاستغلاليّة من غرس روح الحقد في قلوب الطبقات المحرومة الكادحة وما  
سيعقب ذلك من ثورات وانفجارات اجتماعيّة تعرض أساس الملكية للخطر،  
وفي مثل هذا المجتمع سينعدم الأمن والاستقرار، وستصادر الراحة من جميع

الناس بمن فيهم هذا المرابي، ولذلك فإنه يجني على نفسه أيضاً بعمله الجنوني هذا.

ولكن بما أن وضع الإنسان في العالم الآخر تجسيد لأعماله في هذا العالم فيحتمل أن تكون الآية إشارة إلى المعنيين. أي أن الذين يقومون في الدنيا قياماً غير معتقل وغير متوازن يخالطه اكتناز جنوني للثروة سسيحشرون يوم القيامة كالمجانين.

الطريف الروايات والأحاديث تشير إلى كلا المفهومين. ففي حديث عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية أنه قال: «أكل الربا لا يخرج من الدنيا حتى يتخبّطه الشيطان».

وفي رواية أخرى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بشأن تجسيد حال المرابين الذين لا يهتمهم غير مصالحهم الخاصة، وما ستجره عليهم أموالهم المحرمة قال: «لما أسري بي إلى السماء رأيت قوماً يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه، فقلت: من هؤلاء يا جبرائيل! قال: هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المس».

الحديث الأول يبيّن اضطراب الإنسان في هذه الدنيا، ويعكس الحديث الثاني حال المرابين في مشهد يوم القيامة، وكلاهما يرتبطان بحقيقة واحدة، فكما أن الإنسان المبطان الأكل يسمن بإفراط وبغير حساب، كذلك المرابون الذين يسمنون بالمال الحرام لهم حياة اقتصادية مريضة تكون وبالاً عليهم.

سؤال: هل الجنون والصرع اللذين أشارت إليهما الآية المذكورة من عمل الشيطان، مع أننا نعلم أن الصرع والجنون من الأمراض النفسية التي لها أسباب معروفة في الغالب؟

الجواب: يرى بعضهم أن تعبير «مسّ الشيطان» كناية عن الأمراض النفسية والجنون، وهو تعبير كان شائعاً عند العرب، ولا يعني أن للشيطان تأثيراً فعلياً في روح الإنسان.

ولكن مع ذلك لا يُستبعد أن يكون لبعض الأعمال الشيطانية التي يرتكبها الإنسان دون تروٍّ أثر يؤدي إلى نوع من الجنون الشيطاني، أي يكون للشيطان على إثر هذه الأعمال فاعلية في الشخص يسبب اختلال تعادله النفسي. ثم إن الأعمال الشيطانية الخاطئة إذا تكررت وتراكت يكون أثرها الطبيعي هو أن يفقد الإنسان قدرته على تمييز من السقيم من السليم والصالح من الطالح والتفكير المنطقي من المعوج.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

هذه الآية تبيِّن منطق المرابين فهم يقولون: ما الفرق بين التجارة والربا؟ ويقصدون أن كليهما يمثلان معاملة تبادل بتراضي الطرفين واختيارهما.

يقول القرآن جواباً على ذلك: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

ولم يزد في ذلك شرحاً وتفصيلاً، ربما لوضوح الاختلاف:

فأولاً: في صفقة البيع والشراء يكون كلا الطرفين متساويين بإزاء الربح والخسارة، فقد يربح كلاهما، وقد يخسر كلاهما، ومرة يربح هذا ويخسر ذاك، ومرة يخسر هذا ويربح ذاك، بينما في المعاملة الربوية لا يتحمّل المرابي أية خسارة، فكلّ الخسائر المحتملة يتحمّل ثقلها الطرف الآخر، ولذلك نرى المؤسسات الربوية تتوسّع يوماً فيوماً، ويكبر رأسمالها بقدر اضمحلال وتلاشي الطبقات الضعيفة.

وثانياً: في التجارة والبيع والشراء يسير الطرفان في «الإنتاج والاستهلاك»، بينما المرابي لا يخطو أية خطوة إيجابية في هذا المجال.

وثالثاً: بشيوع الربا تجري رؤوس الأموال مجرى غير سليم وتتزعزع قواعد الإقتصاد الذي هو أساس المجتمع، بينما التجارة السليمة تجري فيها رؤوس الأموال في تداول سليم.

ورابعاً: الربا يتسبب في المخاصمات والمنازعات الطبقيّة، بينما التجارة السليمة لا تجرّ المجتمع إلى المشاحنات والصراع الطبقي.

﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾. تقول الآية إن من بلغته نصيحة الله بتحريم الربا واتعظ فله الأرباح التي أخذها من قبل «أي أن القانون ليس رجعيًا» لأن القوانين الرجعية تولد الكثير من المشاكل والاضطرابات في حياة الناس، ولذلك فإن القوانين تنفذ عادة من تاريخ سنّها. وهذا لا يعني بالطبع أن للمرابين أن يتقاضوا أكثر من رؤوس أموالهم من المدنيين بعد نزول الآية، بل المقصود إباحة ما جنوه من أرباح قبل نزول الآية. ثم يقول ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ أي أن النظر إلى أعمال هؤلاء يوم القيامة يعود إلى الله، وإن كان ظاهر الآية يدل على أن مستقبل هؤلاء من حيث معاقبتهم أو العفو عنهم غير واضح، ولكن بالتوجه إلى الآية السابقة نفهم أن القصد هو العفو. ويظهر من هذا أن إثم الربا من الكبر بحيث إن حكم العفو عن الذين كانوا يتعاطونه قبل نزول الآية لا يذكر صراحة. وردت احتمالات أخرى في معنى هذه الجملة، أعرضنا عن ذكرها كونها خلاف الظاهر.

﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

أي أن من يواصل تعاطي الربا على الرغم من كل تلك التحذيرات، فعليه أن ينتظر عذابا أليما في النار دائما. إن العذاب الخالد لا يكون نصيب من آمن بالله. لكن الآية تعد المصريين على الربا بالخلود في النار، ذلك لأنهم بإصرارهم هذا يحاربون قوانين الله، ويلجؤون في ارتكاب الإثم، وهذا دليل على عدم صحة إيمانهم، وبالتالي فهم يستحقون الخلود في النار.

كما يمكن القول إن خلود العذاب هنا كما في الآية ٩٣ من سورة النساء، يعني العذاب المديد الطويل الأمد لا الأبديّ الدائم.

ثم أن الآية التالية تبيّن الفرق بين الربا والصدقة وتقول: ﴿يَمْحُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾. ثم يضيف: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ يعني الذين تركوا ما

في الصدقات من منافع طيبة والتمسوا طريق الربا الذي يوصلهم إلى نار جهنم. «المحق» النقصان التدريجي. و«الربا» هو النمو التدريجي. فالمرابي بما لديه من رأسمال وثروة يستحوذ على أتعاب الطبقة الكادحة، وقد يؤدي عمله هذا إلى القضاء عليهم، أو يبذر على الأقل بذور العداة والحقد في قلوبهم بحيث يصبحون بالتدريج متعطّشين إلى شرب دماء المرابين ويهدّدون أموالهم وأرواحهم. فالقرآن يقول إنّ الله يسوق رؤوس الأموال الربوية إلى الفناء. إنّ هذا الفناء التدريجي الذي يحيق بالفرد المرابي يحيق بالمجتمع المرابي أيضاً.

وبالمقابل، فالأشخاص الذين يتقدّمون إلى المجتمع بقلوب مليئة بالعواطف الإنسانية وينفقون من رؤوس أموالهم وثرواتهم يقضون بها حاجات المحتاجين من الناس يحظون بمحبّة الناس وعواطفهم عموماً، وأموال هؤلاء فضلاً عن عدم تعرّضها لأيّ خطر تنمو بالتعاون العامّ نموّاً طبيعياً. وهذا ما يعنيه القرآن بقوله: ﴿وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾. وهذا الحكم يجري في الفرد كما يجري في المجتمع. فالمجتمع الذي يعني بالحاجات العامّة تتحرّك فيه الطاقات الفكرية والجسمية للطبقة الكادحة التي تؤلّف أكثرية المجتمع وتبدأ العمل، وعلى أثر ذلك يظهر إلى حيّز الوجود ذلك النظام الاقتصادي القائم على التكافل وتبادل المنافع العامّة.

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾. «الكفار» من الكفور، بوزن فجور، وهو المغرق في نكران الجميل والكفر بالنعمة، و«الأثيم» هو الموغل في ارتكاب الآثام.

هذه الفقرة من الآية تشير إلى أنّ المرابين بتركهم الإنفاق والإقراض والبذل في سبيل رفع الحاجات العامّة يكفرون بما أغدق الله عليهم من النعم، بل أكثر من ذلك يسخّرون هذه النعم على طريق الإثم والظلم والفساد، ومن الطبيعي أنّ الله لا يحبّ أمثال هؤلاء.

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾

مقابل المرابين الآثمين الكافرين بأنعم الله هناك أناس من المؤمنين تركوا حبَّ الذات، وأحيوا عواطفهم الفطرية، وارتبطوا بالله بإقامة الصلاة، وأسرعوا لمعونة المحتاجين بدفع الزكاة، وبذلك يحولون دون تراكم الثروة وظهور الاختلاف الطبقي المؤدّي إلى الكثير من الجرائم. هؤلاء ثوابهم محفوظ عند الله ويرون نتائج أعمالهم في الدنيا والآخرة. ثم إن هؤلاء لا يعرفون القلق والحزن، ولا يهددهم الخطر الذي يتوجّه إلى المرابين من قبل ضحاياهم في المجتمع. وأخيراً فإنهم يعيشون في اطمئنان تام ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانِ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَآتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾

جاء في تفسير علي بن إبراهيم أنه بعد نزول آيات الربا جاء «خالد بن الوليد» إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال: كانت لأبي معاملات ربوية مع بني ثقيف، فمات ولم يتسلم دينه، وقد أوصاني أن أقبض بعض الفوائد التي لم تدفع بعد. فهل يجوز لي ذلك؟ فنزلت الآيات المذكورة تنهي الناس عن ذلك نهياً شديداً.

وفي رواية أخرى أنه بعد نزول هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا كلُّ ربا من ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب».

يتضح من هذا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حملته لإلغاء الديون الربوية في الجاهلية قد بدأ بأقربائه أولاً. وإذا كان بينهم أشخاص أثرياء مثل العباس ممن كانوا مثل غيرهم يتعاطون الربا في الجاهلية، فقد ألغى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - أولاً - ربا هؤلاء.

وجاء في الروايات أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد نزول هذه الآيات أمر أمير مكة بأنه لو استمر آل المغيرة الذين كانوا معروفين بالربا في عملهم فليقاتلهم.

في الآية الأولى يخاطب الله المؤمنين ويأمرهم بالتقوى ثم يأمرهم أن يتنازعو عما بقي لهم في ذمة الناس من فوائد ربوية.

يلاحظ أن الآية بدأت بذكر الإيمان بالله واختتمت بذكره، مما يدل بوضوح على عدم انسجام الربا مع الإيمان بالله.

﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾

تتغير في هذه الآية لهجة السياق القرآني، فبعد أن كانت الآيات السابقة تنصح وتعظ، تهاجم هذه الآية المرابين بكل شدة، وتذريهم بلهجة صارمة أنهم إذا واصلوا عملهم الربوي ولم يستسلموا لأوامر الله في الحق والعدل واستمروا في امتصاص دماء الكادحين المحرومين فلا يسع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا أن يتوسل بالقوة لإيقافهم عند حدهم وإخضاعهم للحق، وهذا بمثابة إعلان الحرب عليهم. وهي الحرب التي تنطلق من قانون: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نَدِيٍّ حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ الحجرات: ٩.

لذلك عند ما سمع الإمام الصادق عليه السلام أن مرابياً يتعاطى الربا بكل صراحة ويستهنئ بحرمته هدده بالقتل.

ويستفاد من هذا الحديث أن حكم القتل إنما هو لمنكر تحريم الربا. ﴿فَأْذَنُوا﴾ من مادة «أذن» وكلما كانت متعدية بالأمر بالمعنى هو السماح وإذا تعدت بالياء فتعني العلم فعلى هذا يكون قوله ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ

مِّنَ اللَّهِ ﴿ يعني أعلموا أن الله ورسوله سيحاربوكم وهذا في الحقيقة بمثابة إعلان الحرب على هذه الفئة، فعلى هذا ليس من الصحيح ما ذهب إليه البعض في معنى هذه الآية بأنه «اسمحو بإعلان الحرب من الله».

عن أبي بكير قال: بلغ أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن رجل أنه كان يأكل الربا ويسميه اللبا.

فقال: لئن أمكنني الله منه لأضربن عنقه.

يتضح من هذا أن هذا الحكم يخص الذين ينكرون تحريم الربا في الإسلام. على كل حال يستفاد من هذه الآية أن للحكومة الإسلامية أن تتوسل بالقوة لمكافحة الربا.

﴿ وَإِن تَبَتُّمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ الروم: ٣٩. أما إذا تبتم ورجعتم عن غيكم وتركتم تعاطي الربا فلكم أن تتسلموا من الناس المدنيين لكم رؤوس أموالكم فقط «بغير ربح». وهذا قانون عادل تماماً، لأنه يحول دون أن تظلموا الناس ودون أن يصيبكم ظلم.

إن تعبير ﴿ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ وإن كان قد جاء بشأن المرابين، ولكنه في الحقيقة شعار إسلامي واسع وعميق، يعني أن المسلمين بقدر ما يجب عليهم تجنب الظلم، يجب عليهم كذلك أن لا يستسلموا للظلم. وفي الحقيقة لو قل الذين يتحملون الظلم لقل الظالمون أيضاً، ولو أن المسلمين أعدوا العدة الكافية للدفاع عن حقوقهم لما تمكّن أحد أن يعتدي على تلك الحقوق ويظلمهم. فقبل أن نقول الظالم: لا تظلم، علينا أن نقول المظلوم: لا تستسلم للظلم.

﴿ وَإِن كَانَتْ دُوْعُ عُسْرٍ فَظَهْرُهُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾. استكمالاً لبيان حق الدائن في الحصول على رأسماله «بدون ربح» تبين الآية هنا حقاً من حقوق المدين إذا كان عاجزاً عن الدفع، فضلاً عن عدم جواز الضغط عليه وفرض فائدة جديدة عليه كما كانت الحال في الجاهلية، فهو حقيق بأن يمهل مزيداً من الوقت

لتسديد أصل الدين عند القدرة والاستطاعة.

إن القوانين الإسلامية التي جاءت لتوضيح مفهوم هذه الآية تمنع الدائن من استيلاء على دار المدين وأمتعته الضرورية اللازمة لقاء دينه، إنما للدائن أن يأخذ الزائد على ذلك. وهذا قانون صريح وإنساني يحمي حقوق الطبقات الفقيرة في المجتمع.

﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وهذه في الواقع خطوة أبعد من المسائل الحقوقية. أي أنها مسألة أخلاقية وإنسانية تكمل البحث الحقوقي المتقدم. تقول الآية للدائنين أن الأفضل من كل ما سبق بشأن المدين العاجز عن الدفع هو أن يخطو الدائن خطوة إنسانية كبيرة فيتنازل للمدين عما بقي له بدمته، فهذا خير عمل إنساني يقوم به، وكل من يدرك منافع هذا الأمر يؤمن بهذه الحقيقة.

من المؤلف في القرآن أنه بعد بيان تفاصيل الأحكام وجزئيات الشريعة الإسلامية يطرح تذكيراً عاماً شاملاً يؤكد به ما سبق قوله، لكي تنفذ الأحكام السابقة نفوذاً جيداً في العقل والنفس.

لذلك فإنه في هذه الآية يذكر الناس بيوم القيامة ويوم الحساب والجزاء، ويحذّرهم من اليوم الذي ينتظرهم حيث يوضع أمام كل امرئ جميع أعماله دون زيادة ولا نقصان، وكل ما حفظ في ملفّ عالم الوجود يسلم إليه دفعة واحدة، عندئذ تهوله النتائج التي تنتظره. ولكن ذلك حصيلة ما زرعه بنفسه وما ظلّمه فيه أحد، إنما هو نفسه ظلّم نفسه ﴿وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ﴾.

جدير بالذكر أن هذه الآية من الأدلة الأخرى على تجسّد أعمال الإنسان في العالم الآخر.

ومما يلفت النظر أن تفسير «الدرّ المنثور» ينقل بطرق عديدة أن هذه الآية هي آخر آية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يُستبعد هذا إذا أخذنا مضمونها بنظر الاعتبار.

وهذا لا يتناقض مع كون سورة البقرة ليست آخر سورة نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لأنَّ بعض الآيات كما نعلم كانت توضع في سورة سابقة عليها أو لا حقة لها، وذلك بأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفسه.

أضرار الربا

١ - الربا يخلل بالتوازن الاقتصادي في المجتمع، ويؤدي إلى تراكم الثروة لدى فئة قليلة، لأنَّ هذه الفئة هي وحدها التي تستفيد من الأرباح بينما لا يجني الآخرون سوى الخسائر والأضرار والضغط.

الربا يشكّل اليوم أهم عوامل اتّساع الهوة المستمر بين الدول الغنية والدول الفقيرة، وما يعقب ذلك من حروب دموية طاحنة.

٢ - الربا لون من ألوان التبادل الاقتصادي غير السليم، يضعف العلاقات العاطفية، ويغرس روح الحقد في القلوب، ذلك لأنَّ الربا يقوم في الواقع على أساس أنّ المرابي لا ينظر إلّا إلى أرباحه، ولا يهتمّ الضرر الذي يصيب المدين. هنا يبدأ المدين بالاعتقاد بأنّ المرابي يتخذ من أمواله وسيلة لتدمير حياة الآخرين.

٣ - صحيح أنّ دافع الربا يرضخ لعمله هذا نتيجة حاجة قد ألجأته إلى ذلك. ولكنه لن ينسى هذا الظلم أبداً، وقد يصل به الأمر إلى الإحساس بأصابع المرابي تشدّد من ضغطها على عنقه وتكاد تخنقه. وفي هذه الحالة تبدأ كلّ جوارح المدين المسكين ترسل اللعنات على المرابي، ويتعطّش لشرب دمه. إنّه يرى بأنّ عينيه كيف أنّ حاصل شقاءه وتعبه وثمر حياته يدخل إلى جيب هذا المرابي، في مثل هذه الحالة الهائجة تُرتكب عشرات الجرائم المرعبة، فقد يقدم المدين على الانتحار، وقد تدفعه حالته اليائسة إلى أن يقتل المرابي شرّاً قتلة، وقد ينفجر الشعب المضطهد انفجاراً عامّاً في ثورة عارمة.

إنّ انقسام علاقات التعاون بين الدول المرابية والدول التي تستقرض منها بالربا واضح للعيان أيضاً. إنّ الدول التي تجد ثرواتها تصبّ في خزائن دولة

أخرى باسم الربا تنظر دون شك بعين البغض والحقد إلى الدولة المرابية، وفي الوقت الذي هي تستقرض منها لحاجتها الماسة فإنها تتحين الفرصة للإعراب عن نعمتها وكرهها بشتى الوسائل والطرق.

وهذا هو الذي يحدونا إلى القول بأن للربا أثراً أخلاقياً سيئاً جداً في نفسية المدين ويثير في قلبه الكره والضعينة، ويفصم عرى التعاون الاجتماعي بين الأفراد والملل.

٤ - في الأحاديث الإسلامية إشارة إلى آثار الربا الأخلاقية السيئة وردت في جملة قصيرة ولكنها عميقة المعنى. جاء في كتاب «وسائل الشيعة» عن علة تحريم الربا عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنما حرم الله عز وجل الربا لكي لا يمتنع الناس عن اصطناع المعروف».

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُوبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْفُوبُهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَفْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّحُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

بعد أن شن القرآن على الربا والاحتكار والبخل حرباً شعواء، وضع تعليمات دقيقة لتنظيم الروابط التجارية والاقتصادية، لكي تنمو رؤوس الأموال نمواً

طبيعياً دون أن تعترّيها عوائق أو تتنابها خلافات ومنازعات.  
تضع هذه الآية التي هي أطول آيات القرآن تسعة عشر بنداً من التعليمات التي تنظم الشؤون المالية، نذكرها على التوالي:

١ - إذا أقرض شخص شخصاً أو عقد صفقة، بحيث كان أحدهما مديناً، فلكي لا يقع أي سوء تفاهم واختلاف في المستقبل، يجب أن يكتب بينهما العقد بتفاصيله ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُكُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾. من الجدير بالذكر أنه يستعمل كلمة «دين» هنا ولا يستعمل كلمة «قرض»، وذلك لأن القرض هو تبادل شيئين متشابهين كالنقود أو البضاعة التي يقترضها المقترض ويستفيد منها، ثم يعيد نقوداً أو بضاعةً إلى المقرض مثلاً بمثل. أما «الدين» فأوسع معنى، فهو يشمل كل تعامل، مثل المصالحة والإيجار والشراء والبيع وأمثالها، بحيث إن أحد الطرفين يصبح مديناً للطرف الآخر. وعليه فهذه الآية تشمل جميع المعاملات التي فيها دين يبقى في ذمة المدين، بما في ذلك القرض.

٢ - لكي يطمئن الطرفان على صحة العقد ويأمنوا احتمال تدخل أحدهما فيه، فيجب أن يكون الكاتب شخصاً ثالثاً ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ﴾. على الرغم من أن ظاهر الآية يدل على وجوب كتابة العقد، يتبين من الآية التالية ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ﴾ أن لزوم الكتابة يتحقق إذا لم يطمئن الطرفان أحدهما إلى الآخر واحتمل حصول خلافات فيما بعد.

٣ - على كاتب العقد أن يقف إلى جانب الحق، وأن يكتب الحقيقة الواقعة ﴿بِالْمَعْدِلِ﴾.

٤ - يجب على كاتب العقد، الذي وهبه الله علماً بأحكام كتابة العقود وشروط التعامل، أن لا يمتنع عن كتابة العقد، بل عليه أن يساعد طرفي المعاملة في هذا الأمر الاجتماعي ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾.

إنَّ تعبير ﴿كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ حسب التفسير المذكور للتوكيد ولزيادة الترغيب. ويمكن القول إنه يشير إلى أمر آخر، وهو ضرورة التزامه الأمانة، وأن يكتب العقد، كما علمه الله، كتابة متقنة.

بديهي أن قبول الدعوة إلى تنظيم العقود ليست واجباً عينياً، كما يتضح من قوله سبحانه ﴿وَلَا سَعْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾.

٥ - على أحد الطرفين أن يملي تفاصيل العقد على الكاتب. ولكن أي الطرفين؟ تقول الآية: المدين الذي عليه الحق: ﴿وَلِيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾. من المتفق عليه أن التوقيع المهم في العقد هو توقيع المدين، ولذلك فإن العقد الذي يكتب بإملائه يعتبر مستمسكاً لا يمكنه إنكاره.

٦ - على المدين عند الإملاء أن يضع الله نصب عينيه، فلا يترك شيئاً إلا قاله ليكتبه الكاتب ﴿وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ، وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا﴾.

٧ - إذا كان المدين واحداً ممن تنطبق عليه صفة «السفيه»، وهو الخفيف العقل الذي يعجز عن إدارة أمواله ولا يميز بين ضرره ومنفعته، أو «الضعيف» القاصر في فكره والضعيف في عقله المجنون، أو «الأبكم والأصم» الذي لا يقدر على النطق، فإن لوليّه أن يملي العقد فيكتب الكاتب بموجب إملائه ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ﴾.

٨ - على «الولي» في الإملاء والاعتراف بالدين، أن يلتزم العدل وأن يحافظ على مصلحة موكله، وأن يتجنب الابتعاد عن الحق ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾.

٩ - بالإضافة إلى كتابة العقد، على الطرفين أن يستشهدا بشاهدين ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾.

١٠ و ١١ - يجب أن يكون الشاهدان بالغين ومسلمين وهذا يستفاد من عبارة ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ أي ممن هم على دينكم.

١٢ - يجوز اختيار شاهدين من النساء وشاهد من الرجال ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾.

١٣ - لا بد أن يكون الشاهدان موضع ثقة ﴿مَنْ رَضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ﴾ .  
يتبين من هذه الآية أن الشهود يجب أن يكونوا ممن يُطمأن إليهم من جميع  
الوجوه، وهذه هي «العدالة» التي وردت في الأخبار أيضاً.

١٤ - وإذا كان الشاهدان من الرجال، فلكل منهما أن يشهد منفرداً. أما إذا  
كانوا رجلاً واحداً وامرأتين، فعلى المرأتين أن تدليا بشهادتهما معاً لكي تذكر  
إحدهما الأخرى إذا نسيت شيئاً أو أخطأت فيه.

أما سبب اعتبار شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل واحد، فهو لأن المرأة  
كائن عاطفي وقد تقع تحت مؤثرات خارجية، لذلك فوجود امرأة أخرى معها  
يحول بينها وبين التأثير العاطفي وغيره: ﴿أَنْ تَصَلَ إِحْدَهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَهُمَا  
الْأُخْرَى﴾ .

١٥ - ويجب على الشهود إذا دُعوا إلى الشهادة أن يحضروا من غير تأخير  
ولا عذر كما قال: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ .

وهذا من أهم الأحكام الإسلامية ولا يقوم القسط والعدل إلا به.

١٦ - تجب كتابة الدين سواء أكان الدين صغيراً أو كبيراً، لأن الإسلام يريد  
أن لا يقع أي نزاع في الشؤون التجارية، حتى في العقود الصغيرة التي قد تجرَّ  
إلى مشاكل كبيرة ﴿وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾ والسام هو  
الملل من أمر لكثرة لبثه.

وتشير الآية هنا إلى فلسفة هذه الأحكام، فتقول إن الدقة في تنظيم العقود  
والمستندات تضمن من جهة تحقيق العدالة، كما أنها تطمئن الشهود من جهة  
أخرى عند أداء الشهادة، وتحول من جهة ثالثة دون ظهور سوء الظن بين أفراد  
المجتمع ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَدَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ .

١٧ - إذا كان التعاقد نقداً فلا ضرورة للكتابة ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً  
تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ .

«التجارة الحاضرة» تعني التعامل النقدي، و«تديرونها» تعني الجارية في

التداول لتوضيح معنى التجارة الحاضرة. وتعبير ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ يعني: ليس هناك ما يمنع من كتابة العقود النقدية أيضاً، وهو خير، لأنه يزيل كل خطأ أو اعتراض محتملين فيما بعد.

١٨ - في المعاملات النقدية وإن لم تحتج إلى كتابة عقد، لا بدّ من شهود: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾.

١٩ - وآخر حكم تذكره الآية هو أنه ينبغي ألا يصيب كاتب العقد ولا الشهود أي ضرر بسبب تأييدهم الحق والعدالة: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾. والفعل «يضر» يعني - كما فسّرناه - أن لا يصيب الكتاب والشهود ضرر، أي أنه مجهول. ولا حاجة إلى تفسيره بأنه يعني أن لا يصدر من الكاتب والشهود ضرر في الكتابة والشهادة، بعبارة أخرى لا حاجة إلى اعتباره فعلاً معلوماً، لأنّ هذا التأكيد ورد في فقرة سابقة من الآية.

ثم تقول الآية إنه إذا أذى أحد شاهداً أو كاتباً لقوله الحق فهو إثم وفسوق يخرج المرء من مسيرة العبادة لله: ﴿وَإِنْ تَفَعَّلُوا فإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾.

وفي الختام، وبعد كل تلك الأحكام، تدعو الآية الناس إلى التقوى وامتنال أمر الله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ ثم تقول إن الله يعلمكم كل ما تحتاجونه في حياتكم المادية والمعنوية: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهَ﴾ وهو يعلم كل مصالح الناس ومفسدهم ويقرر ما هو الصالح لهم: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

١ - إن الأحكام الدقيقة المذكورة في هذه الآية لتنظيم الأسناد والمعاملات وذكر الجزئيات أيضاً في جميع المراحل في أطول آية من القرآن الكريم يبيّن الاهتمام الكبير الذي يليه القرآن الكريم بالنسبة للأمور الاقتصادية بين المسلمين وتنظيمها، وخاصةً مع الالتفات إلى أن هذا الكتاب قد نزل في مجتمع متخلف إلى درجة أن القراءة والكتابة كانتا سلعة نادرة جداً، وحتى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو صاحب القرآن لم يكن قد درس شيئاً ولم يذهب إلى مدرسة أو مكتب، وهذا بنفسه دليل على عظمة القرآن من

جهة، وأهميّة النظام الاقتصادي للمسلمين من جهة أُخرى.

يقول (علي بن إبراهيم) في تفسيره المعروف: جاء في الخبر أنّ في سورة البقرة خمسمائة حكم إسلامي وفي هذه الآية ورد خمسة عشر حكماً. وكما رأينا أنّ عدد أحكام هذه الآية يصل إلى تسعة عشر حكماً، بل أننا إذا أخذنا بنظر الاعتبار الأحكام الضمنيّة لها فسيكون عدد الأحكام أكثر إلى حدّ أنّ الفاضل المقداد استفاد منها في كتابه (كنز العرفان) واحداً وعشرين حكماً بالإضافة إلى الفروع المتعدّدة الأخرى، فعلى هذا يكون قوله بأنّ عدد أحكام هذه الآية خمسة عشر حكماً إنّما هو بسبب إدغام بعض أحكام هذه الآية ببعض الآخر.

٢- إنّ جملة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ وجملة ﴿وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ﴾ رغم أنّها ذكرتا في الآية بصورة مستقلة وقد عطف إحداهما على الأخرى، ولكن اقترانهما معاً إشارة إلى الارتباط الوثيق بينهما، ومفهوم ذلك هو أنّ التقوى والورع وخشية الله لها أثر عميق في معرفة الإنسان وزيادة علمه وإطلاعه.

أجل عند ما يتطهر قلب الإنسان من الشوائب بوسيلة التقوى فسيغدوا كالمرآة الصافية تعكس الحقائق الإلهية، وهذا المعنى لا شك فيه ولا إشكال من جانبه المنطقي، لأن الصفات الخبيثة والأعمال الذميمة تشكّل حجاباً على فكر الإنسان ولا تدعه يرى وجه الحقيقة كما هي عليه، وعندما يقوم الإنسان بإزاحة هذه الحجب بوسيلة التقوى فإن وجه الحق سيظهر ويتجلّى.

ولكنّ بعض الصوفيّين الجهلاء أساؤوا الاستفادة من هذا المعنى وجعلوه دليلاً على تركّ حصول العلوم الرسميّة في حين أنّ هذا الكلام يخالف الكثير من آيات القرآن والروايات الإسلامية الشريفة.

والحق أنّ بعض العلوم يجب اكتسابها عن طريق العلم والتعلّم بالشكل السائد والمتعارف، وقسم آخر من العلوم الإلهية لا تتحصّل للإنسان إلا بوسيلة تزكية القلب وتصفية الباطن بماء المعرفة والتقوى، وهذا هو النور الذي ورد

في الروايات أن الله يقذفه في قلب من يليق بهذه الكرامة «العلم نورٌ يقذفه الله في قلب من يشاء».

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَنِ بِبَعْضِكُمْ بَعْضًا فَيُودِ الَّذِي أَوْثَمَنَ أَمْنَتَهُ، وَلِئْتَىٰ اللَّهُ رَبَّهُ، وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ ۝ ﴾

هذه الآية تكمل البحث في الآية السابقة وتشتمل على أحكام أخرى:

١ - عند التعامل إذا لم يكن هناك من يكتب لكم عقودكم، كأن يقع ذلك في سفر، عندئذ على المدين أن يضع شيئاً عند الدائن باسم الرهن لكي يطمئن الدائن ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً ۝ ﴾

قد يبدو من ظاهر الآية لأول وهلة أن تشريع «قانون الرهن» يختص بالسفر، ولكن بالنظر إلى الجملة التالية وهي ﴿ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا ۝ ﴾ يتبين أن القصد هو بيان نموذج لحاله لا يمكن الوصول فيها إلى كاتب، وعليه فللطرفين أن يكتفيا بالرهن حتى في موطنهما. وكذلك وردت الأحاديث عن أهل البيت عليهم السلام. وفي المصادر الشيعية والسنية أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رهن درعه في المدينة عند شخص غير مسلم واقترض منه مبلغاً من المال.

٢ - يجب أن يبقى الرهن عند الدائن حتى يطمئن ﴿ فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً ۝ ﴾ جاء في تفسير العياشي أن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا رهن إلا مقبوضة».

٣ - جميع هذه الأحكام - من كتابة العقد، واستشهاد الشهود، وأخذ الرهن - تكون في حالة عدم وجود ثقة تامة بين الجانبين، وإلا فلا حاجة إلى كتابة عقد، وعلى المدين أن يحترم ثقة الدائن به، فيسدد دينه في الوقت المعين، وأن لا ينسى تقوى الله ﴿ فَإِنْ أَنِ بِبَعْضِكُمْ بَعْضًا فَيُودِ الَّذِي أَوْثَمَنَ أَمْنَتَهُ، وَلِئْتَىٰ اللَّهُ رَبَّهُ، وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ ۝ ﴾

٤ - على الذين لهم علم بما للآخرين من حقوق في المعاملات أو في غيرها، إذا دعوا للإدلاء بشهادتهم أن لا يكتموها، لأن كتمان الشهادة من الذنوب الكبيرة ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾. طبيعي أن الشهادة تجب علينا إذا لم يستطع الآخرون إثبات الحق بشهادتهم، أما إذا ثبت الحق فيسقط وجوب الإدلاء بالشهادة عن الآخرين، أي أن أداء الشهادة واجب كفائي.

وبما أن كتمان الشهادة والامتناع عن الإدلاء بها يكون من أعمال القلب، فقد نسب هذا الإثم إلى القلب، فقال: ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ ومرة أخرى يؤكد في ختام الآية ضرورة ملاحظة الأمانة وحقوق الآخرين: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾.

﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَعْفُرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢٨٤).

هذه في الحقيقة تكملة للجملة الأخيرة في الآية السابقة وتقول: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ولهذا السبب فهو يعلم جميع أفعال الإنسان الظاهرية منها والباطنية ﴿وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾. يعني لا ينبغي لكم أن تتصوروا أعمالكم الباطنية مثل كتمان الشهادة والذنوب القلبية الأخرى سوف تخفى على الله تعالى الحاكم على الكون بأجمعه والمالك للسموات والأرض، فإنه لا يخفى عليه شيء، فلا عجب إذا قيل أن الله تعالى يحاسبكم على ذنوبكم القلبية ويجازيكم عليها ﴿فَيَعْفُرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ﴾.

ويحتمل أيضاً أن الآية أعلاه تشير إلى جميع الأحكام المذكورة في الآيات السابقة من قبيل الإنفاق الخالص والإنفاق المشوب بالرياء أو المنّة والأذى وكذلك الصلاة والصوم وسائر الأحكام الشرعية والعقائد القلبية.

في ختام الآية تقول: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فهو عالم بكل شيء

يجري في هذا العالم، وقادر أيضاً على تشخيص اللياقات والملكات، وقادرٌ أيضاً على مجازات المتخلفين.

١ - قد يتصور أن هذه الآية مخالفة للأحاديث الكثيرة التي تؤكد على النيّة المجردة، ولكنّ الجواب واضح، حيث إنّ تلك الأحاديث تتعلق بالذنوب التي لها تطبيقات خارجية وعملية بحيث تكون النيّة مقدّمة لها من قبيل الظلم والكذب وغصب حقوق الآخرين وأمثال ذلك، لا من قبيل الذنوب التي لها جنبه نفسيّة ذاتاً وتعتبر من الأعمال القلبية مثل (الشرك والرياء وكتمان الشهادة). وهناك تفسير آخر لهذه الآية، وهو أنّه يمكن أن يكون لعمل واحد صور مختلفة، مثلاً الإنفاق تارة يكون في سبيل الله، وأخرى يكون للرياء وطلب الشهرة، فالآية تقول: أنكم إذا أعلنتم نيّتكم أو أخفيتموها فإنّ الله تعالى أعلم بها وسيجازيكم عليها، فهي في الحقيقة إشارة إلى مضمون الحديث الشريف «لا عمل إلاّ بنية».

٢ - من الواضح أن قوله تعالى ﴿فَيَعْفِرْ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَن يَشَاءُ﴾ أن إرادته لا تكون بدون دليل، بل أن عفوه أيضاً يرتكز على دليل ومبرر، وهو لياقة الشخص للصفو الإلهي، وهكذا في عقابه وعدم عفوه.

﴿ءَا مَنَ الرُّسُولِ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكَيْهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرٌ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (٢٨٥)

لقد شرعت سورة البقرة ببيان بعض المعارف الإسلامية والاعتقادات الحقّة واختتمت بهذه المواضيع أيضاً كما في الآية أعلاه والآية التي بعدها، وبهذا تكون بدايتها ونهايتها متوافقة ومنسجمة.

وقد ذكر بعض المفسّرين في سبب نزول هذه الآية أنّه حين نزلت الآية السابقة وأنّ الله تعالى يعلم ما في أنفسكم ويحاسبكم بما أظهرتم وأخفيتم في قلوبكم، خاف بعض الصحابة وقالوا: ليس أحدٌ منا إلاّ وفي قلبه خطرات

ووساوس شيطانية، فعرضوا الأمر على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنزلت الآية أعلاه، وبيّنت طريق الحق والإيمان، ومنهج التضرع والمناجاة والتسليم لأوامر الله تعالى.

في البداية تقول ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ فهذا المعنى وهذه الخصيصة تعتبر من امتيازات الأنبياء الإلهيين جميعاً بأنهم مؤمنون بما جاءوا به إيماناً قاطعاً، فلا شك ولا شبهة في قلوبهم عن معتقداتهم، فقد آمنوا بها قبل الآخرين واستقاموا وصبروا عليها قبل الآخرين.

ونقرأ في الآية ١٥٨ من سورة الأعراف أن هذه الخصيصة تعتبر من صفات الرسول الأكرم ومن امتيازاته حيث تقول: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأَخِيِّ الَّذِي يُوْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ الإعراف: ١٥٨.

ثم تصيف الآية الكريمة: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ وهذه الجملة الأخيرة من كلام المؤمنين أنفسهم، حيث يؤمنون بجميع الأنبياء والمرسلين وشرائعهم بخلاف البعض من الناس الذين تقول عنهم الآية ١٥٠ من سورة النساء ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾.

المؤمنون لا يرون تفاوتاً بين رسل الله من جهة أنهم مرسلون من قبل الله تعالى، ويحترمونها ويقدمونهم جميعاً. ومعلوم أن هذا الموضوع لا ينافي مقولة نسخ الشرائع السابقة بواسطة الشريعة البعدية، لأنه كما سبقت الإشارة إليه أن تعليمات الأنبياء وشرائعهم من قبيل المراحل الدراسية المختلفة من الابتدائية والمتوسطة والإعدادية والجامعة، فبالرغم من أنها تشترك جميعاً في الأصول والمبادئ الأساسية، إلا أنها تختلف في السطوح والتطبيقات المختلفة، فعندما يرتقي الإنسان إلى مرحلة أسمى فإنه يترك البرامج المعدة للمرحلة السابقة ويأخذ بالبرامج المعدة لهذه المرحلة، ومع ذلك يبقى احترامه وتقديسه للمرحلة السابقة في محله.

ثم تضيف الآية أن المؤمنين مضافاً إلى إيمانهم الراسخ والجامع فإنهم في مقام العمل أيضاً كذلك ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِنَّكَ الْمَصِيرُ﴾. (سمعنا) وردت في بعض الموارد بمعنى فهمنا وصدقنا من قبيل هذه الآية، أي أننا قبلنا دعوة أنبيائك بجميع وجودنا وعلى استعداد تام للإطاعة والإتباع. ولكن يا إلهنا وربنا نحن بشر وقد تتسلط علينا الغرائز والأهواء وتجربنا إلى المعصية أحياناً، ولهذا ننتظر عفوك ونتوقع منك المغفرة لأن مصيرنا إليك. وبهذا يتناغم الإيمان بالمبدأ والمعاد مع الالتزام العملي بجميع الأحكام الشرعية والدايات الإلهية.

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (٢٨٦)

كما تقدم في تفسير الآية السابقة أن هاتين الآيتين تتعلقان بالأشخاص الذين استوحشوا من تعبير الآية السابقة في أن الله تعالى مطلع على نياتهم وسيحاسبهم ويجازيهم عليها فقالوا: لا أحد منا يصفو قلبه عن الوسوسة والخطرات القلبية.

فالآية الحاضرة تقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. (الوسع) لغة تعني القدرة والإستيعاب، وعليه فإن الآية تؤيد الحقيقة المنطقية القائلة أن التكليف والفرائض الإلهية لا تتجاوز طاقة الأفراد وميزان تحملهم إطلاقاً، لذلك يمكن القول بأن كل الأحكام يمكن تقييدها وتفسيرها بهذه الآية حيث تتحدد في إطار قدرة الإنسان، ومن البديهي أن المشرع الحكيم والعاقل لا يمكن أن يضع قانوناً على نحو آخر.

كما أن الآية تؤكد أن الأحكام الشرعية لا تنفصل أبداً عن أحكام العقل

والحكمة، بل هي متواكبة معها في كل المراحل.

ثم تضيف الآية ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾. أجل فإن كل شخص يحصد ما جنته يدها حسناً كان أم سيئاً، وسيواجه في هذا العالم أو في العالم الآخر نتائج وعواقب هذه الأعمال، فالآية تنبه الناس إلى مسؤولياتهم وعواقب أعمالهم، أو تفند الأساطير التي تبرئ بعض الناس من عواقب أعمالهم، أو تجعلهم مسؤولين عن أعمال الآخرين دون دليل.

وتجدر الإشارة إلى أن الآية تطلق على الأعمال الصالحة اسم «الكسب» وعلى الأعمال السيئة اسم «الاکتساب». ولعل السبب هو أن «الكسب» يستعمل بالنسبة إلى الأمور التي يحققها المرء برغبة داخلية وبلا تكليف وهي تناسب فطرته، بينما «الاکتساب» هو النقطة المقابلة للكسب، أي الأعمال التي تنافي الفطرة وطبيعة الإنسان. يفهم من هذا أن الأعمال الصالحة مطابقة لمسيرة الفطرة وطبيعة الإنسان، بينما أعمال الشر تخالف الفطرة والطبيعة.

أما الراغب الإصفهاني في «مفرداته» فيرى رأياً غير هذا وجدير بالملاحظة يقول: الكسب ما يتحرّاه الإنسان ممّا فيه اجتلاب نفع وتحصيل حظ ككسب المال، ويقال فيما أخذه لنفسه ولغيره (كأعمال الخير التي لا تقتصر فائدتها على الفاعل وحده، بل قد تعمّ الأقارب وغيرهم) في حين أن الاکتساب لا يقال إلا فيما تعود نتائجه على الفاعل نفسه، وهو الذنب. هذه الاختلافات في المعنى تصلح طبعاً عندما تستعمل الواحدة في قبال الأخرى.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾. لما كان المؤمنون يعرفون أن مصيرهم يتحدّد بما كسبت أيديهم من أعمال صالحة أو سيئة بموجب قانون «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» لذلك يتضرعون ويخاطبون الله بلفظ «الرب» الذي يوحي بمعاني اللطف في النشأة والتربية قائلين: إذا كنا قد أذنبنا بسبب النسيان أو الخطأ، فاغفر لنا ذنوبنا برحمتك الواسعة وجنّبنا العقاب.

لماذا الدعاء لأن يغفر الله الذنوب المرتكبة نسياناً أو خطأ؟

فهل الله يعاقب على مثل هذه الذنوب؟  
في الجواب لا بدّ من القول بأنّ النسيان يكون أحياناً من باب التماهل والتساهل من جانب الإنسان نفسه. بديهيّ أنّ هذا النوع من النسيان لا يضع المسؤولية عن الإنسان، كما جاء في القرآن.  
﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ وعليه فإنّ النسيان الناشئ عن التساهل يوجب العقاب.

ثمّ لا بدّ من ملاحظة أنّ هناك فرقاً بين النسيان والخطأ. فالخطأ يقال عادة في الأمور التي تقع لغفلة من الإنسان وعدم انتباه منه، كأن يطلق رصاصة ليصيد صيداً فتصيب رصاعته إنساناً فتجرحه. أمّا النسيان فهو أن يتجه الإنسان للقيام بعمل ما ولكنه ينسى كيف يقوم بذلك، كأن يعاقب المرء إنساناً بريئاً ظناً منه أنّه المذنب، لنسيانه مميّزات المذنب الحقيقي.

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾. «الإصر» عقد الشيء وحبسه. وتطلق على الحمل الثقيل الذي يمنع المرء من الحركة. وكذلك العهد المؤكّد الذي يقيد الإنسان. ولهذا تطلق هذه الكلمة على العقاب أيضاً.

وفي هذا المقطع من الآية يطلب المؤمنون من الله تعالى طليين: الأوّل أن يرفع عنهم الفروض الثقيلة التي قد تمنع الإنسان من إطاعة الله، وهذا هو ما ورد على لسان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بشأن التعاليم الإسلامية، إذ قال «بعثت بالشريعة السهلة السهلة السهلة».

هنا قد يسأل سائل: إذا كانت السهولة والسماحة في الدين جيّدة، فلماذا لم يكن للأقوام السابقة مثلها؟

في الجواب نقول: تفيد آيات في القرآن أنّ التكاليف الشاقّة لم تكن موجودة في أصل شرائع الأديان السابقة، بل فرضت كعقوبات على أثر عصيان تلك الأقوام وعدم إطاعتها، كحرمان بني إسرائيل من أكل بعض اللحوم المحلّلة

بسبب عصيانهم المتكرر.

وفي الطلب الثاني يريدون منه أن يعفيهم من الامتحانات الصعبة والعقوبات التي لا تطاق ﴿وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾. ونرى في الفقرة السابقة صيغة ﴿وَلَا تُحْمِلْ﴾، وهنا نرى عبارة ﴿وَلَا تُحْمِلْ﴾، فالأولى تستعمل عادة في الأمور الصعبة، والثانية فيما لا يطاق.

﴿وَأَعْفُ عَنَّا وَأَغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾

«عفا» بمعنى أزال آثار الشيء، وأكثر استعمالها مع الذنب بمعنى محو آثار الإثم، وتشمل الآثار الطبيعية والآثار الجزائية والعقوبات. أما «الغفران» فتعني أن يصون الله العبد من أن يمسه العذاب عقوبة على ذنبه.

وعليه، فإن استعمال الكلمتين يفيد أن المؤمنين طلبوا من الله أن يزيل الآثار التكوينية والطبيعية لزللهم عن أرواحهم ونفوسهم، لكي لا تصيبهم عواقبها السيئة. كما أنهم طلبوا منه أن لا يقعوا تحت طائلة عقابها. وفي المرحلة الثالثة يطلبون «رحمته الواسعة» التي تشمل كل شيء.

﴿أَنْتَ مَوْلَانَا فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾

وفي آخر دعواهم يخاطبون الله على أنه مولاهم الذي يتعهدهم بالرعاية والتربية ويطلبون منه أن يمنحهم الفوز والانتصار على الأعداء. في هاتين الآيتين خلاصة لسورة البقرة كلها، وهما تهدياننا إلى روح التسليم أمام رب العالمين، وتشيران إلى أن المؤمنين إذا أرادوا من الله أن يغفر لهم زلاتهم وأن ينصرهم على الأعداء كافة، فلا بد لهم أن ينفذوا برنامج «سمعنا وأطعنا» أن يقولوا: إننا سمعنا دعوات الداعين وقبلناها بكل جوارحنا وإننا متبعوها، ولن ندخر وسعاً في حث السير على هذا السبيل. وعندئذ لهم أن يطلبوا الانتصار على الموانع والأعداء.

إنّ تكرار كلمة «ربّ» أي الذي يلطف بعباده ويربّيهم يكمل هذه الحقيقة. ولهذا حثنا أئمة الدين في أحاديثهم على قراءة هاتين الآيتين، وبيّنا ما فيهما من أبواب الثواب. فإذا تناغم اللسان والقلب في تلاوتهما ولم تكن التلاوة مجرد ألفاظ تجري على اللسان، تغدو حينئذ برنامجاً حياتياً، فإنّ تلاوتهما تربط بين القلب وخالق الكون، وتضفي الصفاء على الروح وتكون عاملاً على التحرك والنشاط.

يستفاد جيّداً من هذه الآية أنّ (التكليف بما لا يطاق) لا يوجد في الشريعة المقدّسة، لا في الإسلام ولا في الأديان الأخرى، والأصل هو حرّية الإنسان وإرادته لأنّ الآية تقول: أنّ كلّ إنسان يلاقي جزاء أعماله الحسنة والسيئة، فما عمله من حسنات فسيعود إليه، وما ارتكبه من سيئات فعليه، ومن هذا المنطلق يكون طلب العفو والمغفرة والصفح.

وهذا المعنى يتطابق تماماً مع منطق العقل ومسألة الحسن والقبح، لأنّ الله تعالى حكيم ولا يمكن أن يكلف العباد بما لا طاقة لهم به، وهذا بنفسه دليل على نفي مسألة الجبر، فكيف يحتمل أنّ الله تعالى يجبر العباد على ارتكاب الذنب والإثم وفي نفس الوقت ينهاهم عنه؟! ولكنّ التكاليف الشاقّة والصعبة ليست بالأمر المحال كما قرأنا عن تكاليف بني إسرائيل الشاقّة، وهذه التكاليف أيضاً ناشئة من أعمالهم وعبرة عن عقوبة لما ارتكبوها من آثام.

### الفخر الرازي:

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۗ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اُخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْتُمْ وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ۗ ﴾

## ففي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ﴿تِلْكَ﴾ ابتداء، وإنما قال: ﴿تِلْكَ﴾ ولم يقل أولئك الرسل، لأنه ذهب إلى الجماعة، كأنه قيل: تلك الجماعة الرسل بالرفع، لأنه صفة لتلك وخبر الابتداء ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿تِلْكَ أَرْسُلُ﴾ أقوال أحدها: أن المراد منه: من تقدم ذكرهم من الأنبياء عليهم السلام في القرآن، كإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم والثاني: أن المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كأشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبياً والثالث: وهو قول الأصم: تلك الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد، الذين إليهم الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

المسألة الثالثة: وجه تعليق هذه الآية بما قبلها ما ذكره أبو مسلم وهو أنه تعالى أنبأ محمداً صلى الله عليه وسلم من أخبار المتقدمين مع قومهم، كسؤال قوم موسى ﴿أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] وقولهم: ﴿أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمُ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا منه إحياء الموتى وإبراء الأكفم والأبرص بإذن الله فكذبوه وراموا قتله، ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود، وفريق زعموا أنهم أولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالملا من بني إسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسألة، وكذلك ما جرى من أمر النهر، فعزى الله رسوله عما رأى من قومه من التكذيب والحسد، فقال: هؤلاء الرسل الذين كلم الله تعالى بعضهم، ورفع الباقيين درجات وأيد عيسى بروح القدس، قد نالهم من قومهم ما ذكرناه بعد مشاهدة المعجزات، وأنت رسول مثلهم فلا تحزن على ما ترى من قومك، فلو شاء الله لم تختلفوا أنتم وأولئك، ولكن ما قضى الله فهو كائن، وما قدره فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول صلى الله عليه

وسلم على إيذاء قومه له.

المسألة الرابعة: أجمعت الأمة على أن بعض الأنبياء أفضل من بعض، وعلى أن محمداً صلى الله عليه وسلم أفضل من الكل، ويدل عليه وجوه أحدها: قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون أفضل من كل العالمين.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ الشرح: ٤. فقيل فيه لأنه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الأذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الأنبياء كذلك.

الحجة الثالثة: أنه تعالى قرن طاعته بطاعته، فقال: ﴿ مَن يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ﴾ [النساء: ٨٠] وبيعته ببيعته فقال: ﴿ إِنَّ الَّذِيكُ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠] وعزته بعزته فقال: ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ ﴾ [المنافقون: ٨] ورضاه برضاه فقال: ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ ﴾ [التوبة: ٦٢] وإجابته بإجابته فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ [الأنفال: ٢٤].

الحجة الرابعة: أن الله تعالى أمر محمداً بأن يتحدى بكل سورة من القرآن فقال: ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ ﴾ [البقرة: ٢٣] وأقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات، وكان الله تحداهم بكل ثلاث آيات من القرآن، ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية، وكذا آية، لزم أن لا يكون معجز القرآن معجزاً واحداً بل يكون ألفي معجزة وأزيد.

وإذا ثبت هذا فنقول: إن الله سبحانه ذكر تشریف موسى بتسع آيات بينات، فلأن يحصل التشریف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان أولى.

الحجة الخامسة: أن معجزة رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل من معجزات سائر الأنبياء فوجب أن يكون رسولنا أفضل من سائر الأنبياء.

بيان الأول قوله عليه السلام: «القرآن في الكلام كآدم في الموجودات».

بيان الثاني أن الخلعة كلما كانت أشرف كان صاحبها أكرم عند الملك.

الحجة السادسة: أن معجزته عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف والأصوات وهي أعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الأنبياء من جنس الأمور الباقية ثم إنه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية إلى آخر الدهر، ومعجزات سائر الأنبياء فانية منقضية.

الحجة السابعة: أنه تعالى بعد ما حكى أحوال الأنبياء عليهم السلام قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْيِهِمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] فأمر محمداً صلى الله عليه وسلم بالاقتراء بمن قبله، فإما أن يقال: إنه كان مأموراً بالاقتراء بهم في أصول الدين وهو غير جائز لأنه تقليد، أو في فروع الدين وهو غير جائز، لأن شرعه نسخ سائر الشرائع، فلم يبق إلا أن يكون المراد محاسن الأخلاق، فكأنه سبحانه قال: إنا أطلعناك على أحوالهم وسيرهم، فاختر أنت منها أجودها وأحسنها وكن مقتدياً بهم في كلها، وهذا يقتضي أنه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقاً فيهم، فوجب أن يكون أفضل منهم.

الحجة الثامنة: أنه عليه السلام بعث إلى كل الخلق وذلك يقتضي أن تكون مشقته أكثر، فوجب أن يكون أفضل، أما إنه بعث إلى كل الخلق فلقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨] وأما أن ذلك يقتضي أن تكون مشقته أكثر فلأنه كان إنساناً فرداً من غير مال ولا أعوان وأنصار، فإذا قال لجميع العالمين: يا أيها الكافرون صار الكل أعداء له، وحينئذ يصير خائفاً من الكل، فكانت المشقة عظيمة، وكذلك فإن موسى عليه السلام لما بعث إلى بني إسرائيل فهو ما كان يخاف أحداً إلا من فرعون وقومه، وأما محمد عليه السلام فالكل كانوا أعداء له، يبين ذلك أن إنساناً لو قيل له: هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب إليه اليوم وحيداً وبلغ إليه خبراً يوحشه ويؤذيه، فإنه قلما سمحت نفسه بذلك، مع أنه إنسان واحد، ولو قيل له: اذهب إلى بادية بعيدة ليس فيها أنس ولا صديق، وبلغ إلى صاحب البادية كذا وكذا من الأخبار الموحشة لشق ذلك على الإنسان،

أما النبي صلى الله عليه وسلم فإنه كان مأموراً بأن يذهب طول ليله ونهاره في كل عمره إلى الجن والإنس الذين لا عهد له بهم، بل المعتاد منهم أنهم يعادونه ويؤذونه ويستخفونه، ثم إنه عليه السلام لم يمل من هذه الحالة ولم يتلكأ، بل سارع إليها سامعاً مطيعاً، فهذا يقتضي أنه تحمل في إظهار دين الله أعظم المشاق، ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ﴾ [الحديد: ١٠] ومعلوم أن ذلك البلاء كان على الرسول صلى الله عليه وسلم، فإذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فما ظنك بالرسول، وإذا ثبت أن مشقته أعظم من مشقة غيره وجب أن يكون فضله أكثر من فضل غيره لقوله عليه السلام: «أفضل العبادات أحمرها».

الحجة التاسعة: أن دين محمد عليه السلام أفضل الأديان، فيلزم أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء، بيان الأول أنه تعالى جعل الإسلام ناسخاً لسائر الأديان، والناسخ يجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» فلما كان هذا الدين أفضل وأكثر ثواباً، كان واضعه أكثر ثواباً من واضعي سائر الأديان، فيلزم أن يكون محمد عليه السلام أفضل من سائر الأنبياء.

الحجة العاشرة: أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأمم، فوجب أن يكون محمد أفضل الأنبياء، بيان الأول قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] بيان الثاني أن هذه الأمة إنما نالت هذه الفضيلة لمتابعة محمد صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع، وأيضاً أن محمداً صلى الله عليه وسلم أكثر ثواباً لأنه مبعوث إلى الجن والإنس، فوجب أن يكون ثوابه أكثر، لأن لكثرة المستجيبين أثراً في علو شأن المتبوع.

الحجة الحادية عشر: أنه عليه السلام خاتم الرسل، فوجب أن يكون أفضل، لأن نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول. الحجة الثانية عشرة: أن تفضيل

بعض الأنبياء على بعض يكون لأمر منها: كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتشريفهم، وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلاثة آلاف، وهي بالجملة على أقسام، منها ما يتعلق بالقدرة، كإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل، وإروائهم من الماء القليل، ومنها ما يتعلق بالعلوم كالإخبار عن الغيوب، وفصاحة القرآن، ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل، نحو كونه أشرف نسباً من أشرف العرب، وأيضاً كان في غاية الشجاعة، كما روي أنه قال بعد محاربة علي رضي الله عنه لعمر بن ود: «كيف وجدت نفسك يا علي، قال: وجدت لو كان كل أهل المدينة في جانب وأنا في جانب لقدرت عليهم فقال: تاهب فإنه يخرج من هذا الوادي فتى يقاتلك»، الحديث إلى آخره وهو مشهور، ومنها في خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه، وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الأبواب.

الحجة الثالثة عشرة: قوله عليه السلام: «آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيام» وذلك يدل على أنه أفضل من آدم ومن كل أولاده، وقال عليه السلام: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» وقال عليه السلام: «لا يدخل الجنة أحد من النبيين حتى أدخلها أنا، ولا يدخلها أحد من الأمم حتى تدخلها أمي» وروى أنس قال صلى الله عليه وسلم: «أنا أول الناس خروجاً إذا بعثوا، وأنا خطيبهم إذا وفدوا، وأنا مبشرهم إذا أيسوا، لواء الحمد بيدي، وأنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر» وعن ابن عباس قال: جلس ناس من الصحابة يتذكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم: عجباً إن الله اتخذ إبراهيم خليلاً، وقال آخر: ماذا بأعجب من كلام موسى كلمه تكليماً، وقال آخر: فعيسى كلمة الله وروحه، وقال آخر: آدم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: قد سمعت كلامكم وحجتكم أن إبراهيم خليل الله وهو كذلك، وموسى نجى الله وهو كذلك، وعيسى روح الله وهو كذلك، وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا

فخر، وأنا أول شافع وأنا أول مشفع يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فأدخلها ومعني فقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر.

الحجة الرابعة عشرة: روى البيهقي في «فضائل الصحابة» أنه ظهر علي بن أبي طالب من بعيد فقال عليه السلام: " هذا سيد العرب " فقالت عائشة: ألسنت أنت سيد العرب؟ فقال أنا سيد العالمين وهو سيد العرب، وهذا يدل على أنه أفضل الأنبياء عليهم السلام.

الحجة الخامسة عشرة: روى مجاهد عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي ولا فخر، بعثت إلى الأحمر والأسود وكان النبي قبلي يبعث إلى قومه، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، ونصرت بالرعب أمامي مسيرة شهر، وأحلت لي الغنائم ولم تكن لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة فادخرتها لأمتي، فهي نائلة إن شاء الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيئاً» وجه الاستدلال أنه صريح في أن الله فضله بهذه الفضائل على غيره.

الحجة السادسة عشرة: قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى: إن كل أمير فإنه تكون مؤنته على قدر رعيته، فالأمير الذي تكون أمارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية، ومن ملك الشرق والغرب احتاج إلى أموال وذخائر أكثر من أموال أمير تلك القرية فكذلك كل رسول بعث إلى قومه فأعطي من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة، فالمرسل إلى قومه في طرف مخصوص من الأرض إنما يعطي من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع، والمرسل إلى كل أهل الشرق والغرب إنسهم وجنهم لا بد وأن يعطي من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسعيه بأمور أهل الشرق والغرب، وإذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلى نبوة سائر الأنبياء كنسبة كل المشارق والمغرب إلى ملك بعض البلاد

المخصوصة، ولما كان كذلك لا جرم أعطي من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله، فلا جرم بلغ في العلم إلى الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى في حقه: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] وفي الفصاحة إلى أن قال: «أوتيت جوامع الكلم» وصار كتابه مهيمناً على الكتب وصارت أمته خير الأمم. الحجة السابعة عشرة: روى محمد بن الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب «النوادر»: عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله اتخذ إبراهيم خليلاً، وموسى نجياً، واتخذني حبيباً، ثم قال وعزتي وجلالي لأوثرن حبيبي على خليلي ونجيني».

الحجة الثامنة عشرة: في «الصحيحين» عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل ابنتى بيوتاً فأحسنها وأجملها وأكملها إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها، فجعل الناس يطوفون به ويعجبهم البنيان فيقولون: ألا وضعت ههنا لبنة فيتم بناؤك؟ فقال محمد: كنت أنا تلك اللبنة».

الحجة التاسعة عشرة: أن الله تعالى كلما نادى نبياً في القرآن ناداه باسمه ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ﴾ [البقرة: ٣٥]، ﴿وَنَدَيْنَاهُ أَنِ يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [الصافات: ١٠٤]، ﴿يَا مُوسَىٰ﴾ [١١] ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ [طه: ١٠، ١١] وأما النبي عليه السلام فإنه ناداه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [الأنفال: ٦٤]، ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ وذلك يفيد الفضل.

واحتج المخالف بوجوه الأول: أن معجزات الأنبياء كانت أعظم من معجزاته، فإن آدم عليه السلام كان مسجوداً للملائكة، وما كان محمد عليه السلام كذلك، وإن إبراهيم عليه السلام ألقى في النيران العظيمة فانقلبت روحاً وريحاناً عليه، وأن موسى عليه السلام أوتي تلك المعجزات العظيمة، ومحمد ما كان له مثلها، وداود لان له الحديد في يده، وسليمان كان الجن والإنس والطير والوحش والرياح مسخرين له، وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم، وعيسى أنطقه الله في الطفولية وأقدره على إحياء الموتى وإبراء

الأكمة والأبرص وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم.  
الحجة الثانية: أنه تعالى سمى إبراهيم في كتابه خليلًا، فقال: ﴿وَأَتَّخَذَ  
اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] وقال في موسى عليه السلام ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى  
تَكَلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وقال في عيسى عليه السلام: ﴿فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ  
رُوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] وشيء من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام.  
الحجة الثالثة: قوله عليه السلام: «لا تفضلوني على يونس بن متى» وقال  
صلى الله عليه وسلم: «لا تخيروا بين الأنبياء».

الحجة الرابعة: روي عن ابن عباس قال: كنا في المسجد نتذاكر فضل  
الأنبياء فذكرنا نوحاً بطول عبادته، وإبراهيم بخلته، وموسى بتكليم الله تعالى  
إياه، وعيسى برفعه إلى السماء، وقلنا رسول الله أفضل منهم، بعث إلى الناس  
كافة، وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وهو خاتم الأنبياء، فدخل رسول الله  
فقال: «فيم أنتم؟» فذكرنا له فقال: «لا ينبغي لأحد أن يكون خيراً من يحيى  
بن زكريا» وذلك أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهجم بها.

والجواب: أن كون آدم عليه السلام مسجوداً للملائكة لا يوجب أن يكون  
أفضل من محمد عليه السلام، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: «آدم ومن دونه  
تحت لوائي يوم القيامة» وقال: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» ونقل أن  
جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج، وهذا  
أعظم من السجود، وأيضاً أنه تعالى صلى بنفسه على محمد، وأمر الملائكة  
والمؤمنين بالصلاة عليه، وذلك أفضل من سجود الملائكة، ويدل عليه وجوه  
الأول: أنه تعالى أمر الملائكة بسجود آدم تأديباً، وأمرهم بالصلاة على محمد  
صلى الله عليه وسلم تقريباً والثاني: أن الصلاة على محمد عليه السلام دائمة  
إلى يوم القيامة، وأما سجود الملائكة لآدم عليه السلام ما كان إلا مرة واحدة  
الثالث: أن السجود لآدم إنما تولاه الملائكة، وأما الصلاة على محمد صلى الله  
عليه وسلم فإنما تولاه رب العالمين ثم أمر بها الملائكة والمؤمنين والرابع:

أن الملائكة أمروا بالسجود لآدم لأجل أن نور محمد عليه السلام في جبهة آدم. فإن قيل: إنه تعالى خص آدم بالعلم، فقال: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١] وأما محمد عليه السلام فقال في حقه: ﴿ مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾ [الشورى: ٥٢] وقال: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ﴾ [الضحى: ٧] وأيضاً فمعلم آدم هو الله تعالى، قال: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ ومعلم محمد عليه السلام جبريل عليه السلام لقوله: ﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴾ [النجم: ٥].

والجواب: أنه تعالى قال في علم محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١١٣] وقال عليه السلام: «أدبني ربي فأحسن تأديبي» وقال تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ ۙ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ ﴾ [الرحمن: ٢] وكان عليه السلام يقول: «أرنا الأشياء كما هي» وقال تعالى لمحمد عليه السلام: ﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٤] وأما الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴾ [النجم: ٥] فذاك بحسب التلقين، وأما التعليم فمن الله تعالى، كما أنه تعالى قال: ﴿ قُلْ يَنفَعُكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ ﴾ [السجدة: ١١] ثم قال تعالى: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢].

فإن قيل: قال نوح عليه السلام ﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ١١٤] وقال الله تعالى لمحمد عليه السلام: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ ﴾ [الأنعام: ٥٢] وهذا يدل على أن خلق نوح أحسن. قلنا: إنه تعالى قال: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [نوح: ١] فكان أول أمره العذاب، وأما محمد عليه السلام ف قيل فيه: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ، ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى قوله: ﴿ رَأَوْفٌ رَّحِيمٌ ﴾ فكان عاقبة نوح أن قال: ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴾ [نوح: ٢٦] وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة ﴿ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء: ٧٩] وأما سائر المعجزات فقد ذكر في «كتب دلائل النبوة» في مقابلة كل واحد منها معجزة أفضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم، وهذا الكتاب لا

يحتمل أكثر مما ذكرناه، والله أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿مَنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد منه من كلمه الله تعالى، والهاء تحذف كثيراً كقوله

تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا نَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١].

المسألة الثانية: قرئ ﴿كَلَّمَ اللَّهُ﴾ بالنصب، والقراءة الأولى أدل على

الفضل، لأن كل مؤمن فإنه يكلم الله على ما قال عليه السلام: «المصلي مناج

ربه» إنما الشرف في أن يكلمه الله تعالى، وقرأ اليماني: ﴿كَلَّمَ اللَّهُ﴾ من

المكالمة، ويدل عليه قولهم: كلم الله بمعنى مكالمه.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم

الأزلي، الذي ليس بحرف ولا صوت أم غيره؟ فقال الأشعري وأتباعه: المسموع

هو ذلك فإنه لما لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف، فكذا لا يستبعد سماع ما

ليس بمكيف، وقال الماتريدي: سماع ذلك الكلام محال، وإنما المسموع هو

الحرف والصوت.

المسألة الرابعة: اتفقوا على أن موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى:

﴿مَنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم

الذين أرادهم الله بقوله: ﴿وَأَخَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ١٥٥] وهل

سمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج؟ اختلفوا فيه منهم من قال:

نعم بدليل قوله: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠].

فإن قيل: إن قوله تعالى: ﴿مَنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ المقصود منه بيان غاية

منقبة أولئك الأنبياء الذين كلم الله تعالى، ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم

موسى عليه السلام، قال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ ثم جاء في القرآن

مكالمة بين الله وبين إبليس، حيث قال: ﴿فَأَنْظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (٧٨) قَالَ فَإِنَّكَ

مِنَ الْمُنظَرِينَ (٨٠) إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (٨١) [ص: ٧٩ - ٨١] إلى آخر هذه الآيات

وظاهر هذه الآيات يدل على مكالمة كثيرة بين الله وبين إبليس فإن كان ذلك

يوجب غاية الشرف فكيف حصل لإبليس الذم وإن لم يوجب شرفاً فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾؟.

والجواب: أن قصة إبليس ليس فيها ما يدل على أنه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة.

أما قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ ففيه قولان الأول: أن المراد منه بيان أن مراتب الرسل متفاوتة، وذلك لأنه تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يؤت أحداً مثله هذه الفضيلة، وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره، وسخر لسليمان الإنس والجن والطير والريح، ولم يكن هذا حاصلاً لأبيه داود عليه السلام، ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث إلى الجن والإنس وبأن شرعه ناسخ لكل الشرائع، وهذا إن حملنا الدرجات على المناصب والمراتب، أما إذا حملناها على المعجزات ففيه أيضاً وجه، لأن كل واحد من الأنبياء أوتي نوعاً آخر من المعجزة لائقاً بزمانه فمعجزات موسى عليه السلام، وهي قلب العصا حية، واليد البيضاء، وخلق البحر، كان كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر، ومعجزات عيسى عليه السلام وهي إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، كانت كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه، وهو الطب، ومعجزة محمد عليه السلام، وهي القرآن كانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والأشعار، وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة، وبالبقاء وعدم البقاء، وبالقوة وعدم القوة، وفيه وجه ثالث، وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا، وهو كثرة الأمة والصحابة وقوة الدولة، فإذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان مستجمعاً لكل فمنصبه أعلى ومعجزاته أبقى وأقوى وقومه أكثر ودولته أعظم وأوفر.

القول الثاني: أن المراد بهذه الآية محمد عليه السلام، لأنه هو المفضل

على الكل، وإنما قال: ﴿وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلاً عظيماً فيقال له: من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم ويريد به نفسه، ويكون ذلك أفخم من التصريح به، وسئل الحطيئة عن أشعر الناس، فذكر زهيراً والنابغة، ثم قال: ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه، ولو قال: ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة.

فإن قيل: المفهوم من قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ هو المفهوم من قوله: ﴿تِلْكَ أَرْسُلٌ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ فما الفائدة في التكرير؟ وأيضاً قوله: ﴿تِلْكَ أَرْسُلٌ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ كلام كلي، وقوله بعد ذلك: ﴿مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ شروع في تفصيل تلك الجملة، وقوله بعد ذلك: ﴿وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ إعادة لذلك الكلي، ومعلوم أن إعادة الكلام بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركاً.

والجواب: أن قوله: ﴿تِلْكَ أَرْسُلٌ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾

يدل على إثبات تفضيل البعض على البعض، فأما أن يدل على أن ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريراً.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَتِ﴾ ففيه سؤالات:

السؤال الأول: أنه تعالى قال في أول الآية: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ثم عدل عن هذا النوع من الكلام إلى المغايبة فقال: ﴿مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ ثم عدل من المغايبة إلى النوع الأول فقال: ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَتِ﴾ فما الفائدة في العدول عن المخاطبة إلى المغايبة ثم عنها إلى المخاطبة مرة أخرى؟.

والجواب: أن قوله: ﴿مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ أهيب وأكثر وقعاً من أن يقال منهم من كلمنا، ولذلك قال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ فلهذا المقصود اختار لفظة الغيبة.

وأما قوله: ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتَ﴾ فإنما اختار لفظ المخاطبة، لأن الضمير في قوله: ﴿وَأَتَيْنَا﴾ ضمير التعظيم وتعظيم المؤتى يدل على عظمة الإيتاء.

السؤال الثاني: لم خص موسى وعيسى من بين الأنبياء بالذكر؟ وهل يدل ذلك على أنهما أفضل من غيرهما؟.

والجواب: سبب التخصيص أن معجزاتهما أبر وأقوى من معجزات غيرهما وأيضاً فأمتهما موجودون حاضرون في هذا الزمان وأمم سائر الأنبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن في أمتهما، كأنه قيل: هذان الرسولان مع علو درجتهم وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من أمتهما، بل نازعوا وخالفوا، وعن الواجب عليهم في طاعتها أعرضوا.

السؤال الثالث: تخصيص عيسى بن مريم بإيتاء البيئات، يدل أو يوهم أن إيتاء البيئات ما حصل في غيره، ومعلوم أن ذلك غير جائز فإن قلتم: إنما خصهما بالذكر لأن تلك البيئات أقوى؟ فنقول: إن بيئات موسى عليه السلام كانت أقوى من بيئات عيسى عليه السلام، فإن لم تكن أقوى فلا أقل من المساواة.

الجواب: المقصود منه التنبيه على قبح أفعال اليهود، حيث أنكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البيئات اللائحة.

السؤال الرابع: البيئات جمع قلة، وذلك لا يليق بهذا المقام. قلنا: لا نسلم أنه جمع قلة، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: القدس تثقله أهل الحجاز وتخففه تميم.

المسألة الثانية: في تفسيره أقوال الأول: قال الحسن: القدس هو الله تعالى، وروحه جبريل عليه السلام، والإضافة للتشريف، والمعنى أعناه بجبريل عليه السلام في أول أمره وفي وسطه وفي آخره، أما في أول الأمر فلقوله: ﴿فَنَفَخْنَا

فِيهِ مِنْ رُوحِنَا ﴿التحریم: ١٢﴾ وأما في وسطه فلأن جبريل عليه السلام علمه العلوم، وحفظه من الأعداء، وأما في آخر الأمر فحين أرادت اليهود قتله أعانه جبريل عليه السلام ورفعته إلى السماء والذي يدل على أن روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ﴾ [النحل: ١٠٢].

والقول الثاني: وهو المنقول عن ابن عباس أن روح القدس هو الاسم الذي كان يحيى به عيسى عليه السلام الموتى.

والقول الثالث: وهو قول أبي مسلم: أن روح القدس الذي أيد به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه، وأبانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والأنثى.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تعلق هذه بما قبلها هو أن الرسل بعدما جاءتهم البينات، ووضحت لهم الدلائل والبراهين، اختلفت أقوامهم، فمنهم من آمن ومنهم من كفر، وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا.

المسألة الثانية: احتج القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية، وقالوا تقدير الآية: ولو شاء الله أن لا يقتتلوا لم يقتتلوا، والمعنى أن عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال، وعدم اللازم يدل على عدم اللزوم، فحيث وجد الاقتتال علمنا أن مشيئة عدم الاقتتال مفقودة، بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال، ولا شك أن ذلك الاقتتال معصية، فدل ذلك على أن الكفر والإيمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته، وعلى أن قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بإرادة الله تعالى.

وأما المعتزلة فقد أجابوا عن الاستدلال، وقالوا: المقصود من الآية بيان أن الكفار إذا قتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بأن يقال: إنه تعالى لو شاء لأهلكهم وأبادهم أو يقال: لو شاء لسلب القوى والقدر

منهم أو يقال: لو شاء لمنعهم من القتال جبراً وقسراً وإذا كان كذلك فقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ المراد منه هذه الأنواع من المشيئة، وهذا كما يقال: لو شاء الإمام لم يعبد المجوس النار في مملكته، ولم تشرب النصارى الخمر، والمراد منه المشيئة التي ذكرناها، وكذا ههنا، ثم أكد القاضي هذه الأجوبة وقال: إذا كانت المشيئة تقع على وجوه وتنتفي على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص، لا سيما وهذه الأنواع من المشيئة متباينة متنافية.

والجواب: أن أنواع المشيئة وإن اختلفت وتباينت إلا أنها مشتركة في عموم كونها مشيئة، والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث إنها مشيئة، لا من حيث إنها مشيئة خاصة، فوجب أن يكون هذا المسمى حاصلًا، وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة، وهي إما مشيئة الهلاك، أو مشيئة سلب القوى والقدرة، أو مشيئة القهر والإجبار، تقييد للمطلق وهو غير جائز، وكما أن هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع، وذلك لأن الله تعالى إذا كان عالماً بوقوع الاقتتال، والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والإثبات، وبين السلب والإيجاب، فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي والإثبات وذلك محال، فثبت أن ظاهر الآية على ضد قولهم، والبرهان القاطع على ضد قولهم وبالله التوفيق.

ثم قال: ﴿وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ فقد ذكرنا في أول الآية أن المعنى: ولو شاء لم يختلفوا، وإذا لم يختلفوا لم يقتتلوا، وإذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا، وهذه الآية دالة على أن الفعل لا يقع إلا بعد حصول الداعي، لأنه بين أن الاختلاف يستلزم التقاتل، والمعنى أن اختلافهم في الدين يدعوهم إلى المقاتلة، وذلك يدل على أن المقاتلة لا تقع إلا لهذا الداعي، وعلى أنه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة، فمن هذا الوجه يدل على أن الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي، وواجب عند حصول الداعي، ومتى ثبت ذلك ظهر أن

الكل بقضاء الله وقدره، لأن الدواعي تستند لا محالة إلى داعية يخلقها الله في العبد دفعاً للتسلسل، فكانت الآية دالة أيضاً من هذا الوجه على صحة مذهبنا. ثم قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا﴾ فإن قيل: فما الفائدة في التكرير؟ قلنا: قال الواحدي رحمه الله تعالى: إنما كرره تأكيداً للكلام وتكديماً لمن زعم أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم ولم يجرب به قضاء ولا قدر من الله تعالى. ثم قال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله واحتج الأصحاب بهذه الآية على أنه تعالى هو الخالق لإيمان المؤمنين، وقالوا: لأن الخصم يساعد على أنه تعالى يريد الإيمان من المؤمن، ودلت الآية على أنه يفعل كل ما يريد، فوجب أن يكون الفاعل لإيمان المؤمن هو الله تعالى، وأيضاً لما دل على أنه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الإيمان من الكفار لفعل فيهم الإيمان، ولكانوا مؤمنين، ولما لم يكن كذلك دل على أنه تعالى لا يريد الإيمان منهم، فكانت هذه الآية دالة على مسألة خلق الأعمال، وعلى مسألة إرادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون: المراد يفعل كل ما يريد من أفعال نفسه، وهذا ضعيف لوجوه أحدها: أنه تقييد للمطلق والثاني: أنه على هذا التقييد تصير الآية بيانا للواضحات فإنه يصير معنى الآية أنه يفعل ما يفعله الثالث: أن كل أحد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليلاً على كمال قدرته وعلو مرتبته، والله أعلم.

﴿يَتَّيَبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَانْفَقُوا مِمَّا رَزَقْتَكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا حُلَّةٌ وَلَا شَفَعَةٌ ۗ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٢٨٤)

اعلم أن أصعب الأشياء على الإنسان بذل النفس في القتال، وبذل المال في الإنفاق فلما قدم الأمر بالقتال أعقبه بالأمر بالإنفاق، وأيضاً فيه وجه آخر، وهو أنه تعالى أمر بالقتال فيما سبق بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٤] ثم أعقبه بقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] والمقصود منه

إنفاق المال في الجهاد، ثم إنه مرة ثانية أكد الأمر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت، ثم أعقبه بالأمر بالإنفاق في الجهاد، وهو قوله: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا﴾.

إذا عرفت وجه النظم فنقول في الآية مسائل:

المسألة الأولى: المعتزلة احتجوا على أن الرزق لا يكون إلا حلالاً بقوله: ﴿أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْتَكُمْ﴾ فنقول: الله تعالى أمر بالإنفاق من كل ما كان رزقاً بالإجماع أما ما كان حراماً فإنه لا يجوز إنفاقه، وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حراماً، والأصحاب قالوا: ظاهر الآية وإن كان يدل على الأمر بإنفاق كل ما كان رزقاً إلا أنا نخصص هذا الأمر بإنفاق كل ما كان رزقاً حلالاً.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن قوله: ﴿أَنْفِقُوا﴾ مختص بالإنفاق الواجب كالزكاة أم هو عام في كل الإنفاقات سواء كانت واجبة أو مندوبة، فقال الحسن: هذا الأمر مختص بالزكاة، قال لأن قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ كالوعد والوعيد لا يتوجه إلا على الواجب وقال الأكثرون: هذا الأمر يتناول الواجب والمندوب، وليس في الآية وعيد، فكأنه قيل: حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا، فإنكم إذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة والقول الثالث: أن المراد منه الإنفاق في الجهاد، والدليل عليه أنه مذكور بعد الأمر بالجهاد، فكان المراد منه الإنفاق في الجهاد، وهذا قول الأصم.

المسألة الثالثة: المقصود من الآية أن الإنسان يجيء وحده، ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرْدَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكْتُمْ مَا حَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] وقال: ﴿وَنَرِّئُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِنَا فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٠].

أما قوله: ﴿لَا بَيْعٌ فِيهِ﴾ ففيه وجهان الأول: أن البيع ههنا بمعنى الفدية، كما قال: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُوَخِّدُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ﴾ [الحديد: ١٥] وقال: ﴿وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة:

١١٣٣ وقال: ﴿وَإِنْ تَعَدَلْ كُلَّ عَدَلٍ لَّا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ٧٠] فكأنه قال: من قبل أن يأتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما تفتدي به من العذاب والثاني: أن يكون المعنى: قدموا لأنفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل أن يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتى يكتسب شيء من المال.

أما قوله: ﴿وَلَا خُلَّةٌ﴾ فالمراد المودة، ونظيره من الآيات قوله تعالى: ﴿الْأَخْلَاءَ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] وقال: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦] وقال: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَرِبُونَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥] وقال حكاية عن الكفار: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ [١٠٠] ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠١-١٠٠] وقال: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [البقرة: ٢٧٠] وأما قوله: ﴿وَلَا شَفَعَةٌ﴾ يقتضي نفي كل الشفاعات.

واعلم أن قوله: ﴿وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَعَةٌ﴾ عام في الكل، إلا أن سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين، وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين، وقد بيناه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] ﴿لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨].

واعلم أن السبب في عدم الخلّة والشفاعة يوم القيامة أمور أحدها: أن كل أحد يكون مشغولاً بنفسه، على ما قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٢٧] والثاني: أن الخوف الشديد غالب على كل أحد، على ما قال: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ﴾ [الحج: ٢] والثالث: أنه إذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضاً لهذين الأمرين، وإذا صار مبغضاً لهما صار مبغضاً لمن كان موصوفاً بهما.

أما قوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ فنقل عن عطاء بن يسار أنه كان يقول: الحمد لله الذي قال: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ولم يقل الظالمون هم الكافرون، ثم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوهاً أحدها: أنه تعالى لما قال:

﴿وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَعَةٌ﴾ أوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقاً، فذكر تعالى عقبيه: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ليدل على أن ذلك النفي مختص بالكافرين، وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على إثبات الشفاعة في حق الفساق، قال القاضي: هذا التأويل غير صحيح لأن قوله: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم.

والجواب: أنا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ، تطرق الخلف إلى كلام الله تعالى، لأن غير الكافرين قد يكون ظالماً، أما إذا علقناه بما تقدم زال الإشكال فوجب المصير إلى تعليقه بما قبله.

التأويل الثاني: أن الكافرين إذا دخلوا النار عَجَزُوا عن التخلص عن ذلك العذاب، فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب، بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظِلُّمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

والتأويل الثالث: أن الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم وأنتم أيها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الاختيار الرديء، ولكن قدموا لأنفسكم ما تجعلونه يوم القيامة فدية لأنفسكم من عذاب الله.

والتأويل الرابع: الكافرون هم الظالمون لأنفسهم بوضع الأمور في غير مواضعها، لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله، فإنهم كانوا يقولون في الأوثان: ﴿هَؤُلَاءِ شَفَعُونَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، وقالوا أيضاً: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٢٣] فمن عبد جماداً وتوقع أن يكون شفيعاً له عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز التوقع منه.

والتأويل الخامس: المراد من الظلم ترك الإنفاق، قال تعالى: ﴿أَأَنْتَ أَكْثَرُ الظَّالِمِينَ﴾ [الكهف: ٣٣] أي أعطت ولم تمنع فيكون معنى الآية والكافرون التاركون للإنفاق في سبيل الله، وأما المسلم فلا بد وأن ينفق منه شيئاً قل

أو أكثر.

والتأويل السادس: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال: العلماء هم المتكلمون أي هم الكاملون في العلم فكذا ههنا، وأكثر هذه الوجوه قد ذكرها القفال رحمه الله والله أعلم.

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (٢٥٥)

اعلم أن من عاداته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم أن يخلط هذه الأنواع الثلاثة بعضها ببعض، أعني علم التوحيد، وعلم الأحكام، وعلم القصص، والمقصود من ذكر القصص إما تقرير دلائل التوحيد، وإما المبالغة في إلزام الأحكام والتكاليف، وهذا الطريق هو الطريق الأحسن لا إبقاء الإنسان في النوع الواحد لأنه يوجب الملل، فأما إذا انتقل من نوع من العلوم إلى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر ويفرح به القلب، فكأنه سافر من بلد إلى بلد آخر وانتقل من بستان إلى بستان آخر، وانتقل من تناول طعام لذيذ إلى تناول نوع آخر، ولا شك أنه يكون ألد وأشهى، ولما ذكر فيما تقدم من علم الأحكام ومن علم القصص ما رآه مصلحة ذكر الآن ما يتعلق بعلم التوحيد، فقال:

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في فضائل هذه الآية روي عن رسول الله (ص) أنه قال: «ما قرئت هذه الآية في دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة» وعن علي أنه قال: سمعت نبيكم على أعواد المنبر وهو يقول: «من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت، ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد، ومن قرأها

إذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات التي حوله» وتذاكر الصحابة أفضل ما في القرآن فقال لهم علي: أين أنتم من آية الكرسي، ثم قال: قال لي رسول الله (ص): «يا علي سيد البشر آدم، وسيد العرب محمد ولا فخر، وسيد الكلام القرآن، وسيد القرآن البقرة، وسيد البقرة آية الكرسي» وعن علي أنه قال: لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت إلى رسول الله (ص) أنظر ماذا يصنع، قال فجئت وهو ساجد يقول: يا حي يا قيوم، لا يزيد على ذلك، ثم رجعت إلى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك، فلا أزال أذهب وأرجع وأنظر إليه، وكان لا يزيد على ذلك إلى أن فتح الله له.

واعلم أن الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المذكور والمعلوم أشرف كان الذكر والعلم أشرف، وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن أن يقال: إنه أشرف من غيره، لأن ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة، وهو مقدس عن مجانسة ما سواه، فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه، كان ذلك الكلام في نهاية الجلال والشرف، ولما كانت هذه الآية كذلك لا جرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف إلى أقصى الغايات وأبلغ النهايات.

المسألة الثانية: اعلم أن تفسير لفظة ﴿الله﴾ قد تقدم في أول الكتاب وتفسير قوله ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ قد تقدم في قوله ﴿وَاللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ﴾ [البقرة: ١٦٣] بقي هنا أن نتكلم في تفسير قوله: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول: أعظم أسماء الله ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وما روينا أنه صلوات الله وسلامه عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية دالة على صحته وتقريره، ومن الله التوفيق.

أما قوله ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ فإنه يدل على الكل لأنه كونه قيوماً يقتضي أن يكون قائماً بذاته، وأن يكون مقوماً لغيره وكونه قائماً بذاته يقتضي الوحدة

بمعنى نفي الكثرة في حقيقته، وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد والند ويقتضي نفي التحيز وبواسطته يقتضي نفي الجهة، وأيضاً كونه قيوماً بمعنى كونه مقوماً لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه جسماً كان أو روحاً عقلاً كان أو نفساً، ويقتضي استناد الكل إليه وانتهاء جملة الأسباب والمسببات إليه، وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر أن هذين اللفظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الإلهي، فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف إلى المقصد الأقصى واستوجب أن يكون هو الاسم الأعظم من أسماء الله تعالى.

ثم إنه تعالى لما بين أنه حي قيوم أكد ذلك بقوله ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ والمعنى: أنه لا يغفل عن تدبير الخلق، لأن القيم بأمر الطفل لو غفل عنه ساعة لاختل أمر الطفل، فهو سبحانه قيم جميع المحدثات، وقيوم الممكنات، فلا يمكن أن يغفل عن تدبيرهم، فقوله ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ كالتأكيد لبيان كونه تعالى قائماً، وهو كما يقال لمن ضيع وأهمل: إنك لو سنان نائم، ثم إنه تعالى لما بين كونه قيوماً بمعنى كونه قائماً بذاته، مقوماً لغيره، رتب عليه حكماً وهو قوله ﴿لَهُ، مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لأنه لما كان كل ما سواه إنما تقومت ماهيته، وإنما يحصل وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه لزم أن يكون كل ما سواه ملكاً له وملكاً له، وهو المراد من قوله ﴿لَهُ، مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ثم لما ثبت أنه هو الملك والمالك لكل ما سواه، ثبت أن حكمه في الكل جار ليس لغيره في شيء من الأشياء حكم إلا بإذنه وأمره، وهو المراد بقوله ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ ثم لما بين أنه يلزم من كونه مالكاً للكل، أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه، بين أيضاً أنه يلزم من كونه عالماً بالكل وكون غيره غير عالم بالكل، أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه إلا بإذنه، وهو قوله ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ وهو إشارة إلى كونه سبحانه عالماً بالكل، ثم قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ وهو إشارة إلى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات، ثم إنه لما

بيّن كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الأرض، بيّن أن ملكه فيما وراء السماوات والأرض أعظم وأجل، وأن ذلك مما لا تصل إليه أوهام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء إلى أدنى درجة من درجاتها المتخيلين، فقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ثم بيّن أن نفاذ حكمه وملكه في الكل على نعت واحد، وصورة واحدة، فقال: ﴿وَلَا يُؤْدُهُ حِفْظُهُمَا﴾ ثم لما بين كونه قيوماً بمعنى كونه مقوماً للمحدثات والممكنات والمخلوقات بيّن كونه قيوماً بمعنى قائماً بنفسه وذاته، منزهاً عن الاحتياج إلى غيره في أمر من الأمور، فتعالى عن أن يكون متحيزاً حتى يحتاج إلى مكان، أو متغيراً حتى يحتاج إلى زمان، فقال: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ فالمراد منه العلو والعظمة، بمعنى أنه لا يحتاج إلى غيره في أمر من الأمور، ولا ينسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت، فقال: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ إشارة إلى ما بدأ به في الآية من كونه قيوماً بمعنى كونه قائماً بذاته مقوماً لغيره، ومن أحاط عقله بما ذكرنا علم أنه ليس عند العقول البشرية من الأمور الإلهية كلام أكمل، ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات.

وإذا عرفت هذه الأسرار، فلنرجع إلى ظاهر التفسير.

أما قوله ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿اللَّهُ﴾ رفع بالابتداء، وما بعده خبره.

المسألة الثانية: قال بعضهم: الإله هو المعبود، وهو خطأ لوجهين الأول: أنه تعالى كان إلهاً في الأزل، وما كان معبوداً والثاني: أنه تعالى أثبت معبوداً سواه في القرآن بقوله ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٩٨] بل الإله هو القادر على ما إذا فعله كان مستحقاً للعبادة.

أما قوله ﴿الْحَيُّ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الحي أصله حيي كقوله: حذر وطمع فأدغمت الياء في الياء عند اجتماعهما، وقال ابن الأنباري: أصله الحيو، فلما اجتمعت الياء والواو

ثم كان السابق ساكناً فجعلنا ياء مشددة.

المسألة الثانية: قال المتكلمون الحي كل ذات يصح أن يعلم ويقدر، واختلفوا في أن هذا المفهوم صفة موجودة أم لا، فقال بعضهم: إن عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع أنه يعلم ويقدر، وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة، وقال المحققون: ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع، وقد ثبت أن الامتناع أمر عدمي، إذ لو كان وصفاً موجوداً لكان الموصوف به موجوداً، فيكون ممتنع الوجود موجوداً وهو محال، وثبت أن الامتناع عدم، وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع، وثبت أن عدم العدم وجود، لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: لما كان معنى الحي هو أنه الذي يصح أن يعلم ويقدر، وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات، فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أحس الحيوانات.

والذي عندي في هذا الباب أن الحي في أصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة، بل كل شيء كان كاملاً في جنسه، فإنه يسمى حياً، ألا ترى أن عمارة الأرض الخربة تسمى: إحياء الموات، وقال تعالى: ﴿فَأَنْظُرْ إِلَىٰ آثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ٥٠] وقال: ﴿إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ [فاطر: ٩] والصفة المسماة في عرف المتملكين، إنما سميت بالحياة لأن كمال حال الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حال الأشجار أن لا تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة وكمال الأرض أن تكون معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت أن المفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقعاً على أكمل أحواله وصفاته، وإذا كان كذلك فقد زال الإشكال لأن المفهوم من الحي هو الكامل، ولما لم يكن ذلك مقيداً بأنه كامل في هذا دون ذلك دل على أنه كامل على الإطلاق، فقوله الحي يفيد كونه كاملاً على الإطلاق، والكامل هو أن لا يكون قابلاً للعدم، لا

في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والإضافية، ثم عند هذا إن خصصنا القيوم بكونه سبباً لتقويم غيره فقد زال الإشكال، لأن كونه سبباً لتقويم غيره يدل على كونه متقوماً بذاته، وكونه قيوماً يدل على كونه مقوماً لغيره، وإن جعلنا القيوم اسماً يدل على كونه يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيداً فائدة لفظ الحي مع زيادة، فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿الْقَيُّومُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ويروى عن عمر رضي الله عنه أنه قرأ: الحي القيوم ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لا عربية، لأنهم يقولون: حياً قيوماً، وليس الأمر كذلك، لأننا بينا أن له وجهاً صحيحاً في اللغة، ومثله ما في الدار ديار وديور، ودير، وهو من الدوران، أي ما بها خلق يدور، يعني: يجيء ويذهب.

المسألة الثانية: اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب، فقال مجاهد: القيوم القائم على كل شيء، وتأويله أنه قائم بتدبير أمر الخلق في إيجادهم، وفي أرزاقهم، ونظيره من الآيات قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]. وقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] إلى قوله ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ٤١] وهذا القول يرجع حاصله إلى كونه مقوماً لغيره، وقال الضحاك: القيوم الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغير، وأقول: هذا القول يرجع معناه إلى كونه قائماً بنفسه في ذاته وفي وجوده، وقال بعضهم: القيوم الذي لا ينام بالسريانية، وهذا القول بعيد، لأنه يصير قوله ﴿لَا تَأْخُذُهُ﴾ فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الأولى، وكان ذكر النوم تكريراً.

قلنا: تقدير الآية: لا تأخذه سنة فضلاً عن أن يأخذه النوم.

المسألة الثانية: الدليل العقلي دل على أن النوم والسهو والغفلة محاولات على الله تعالى، لأن هذه الأشياء، إما أن تكون عبارات عن عدم العلم، أو عن

أضداد العلم، وعلى التقديرين فجواز طريانها يقتضي جواز زوال علم الله تعالى، فلو كان كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح أن يكون عالماً، ويصح أن لا يكون عالماً، فحينئذ يفتقر حصول صفة العلم له إلى الفاعل، والكلام فيه كما في الأول والتسلسل محال فلا بد وأن ينتهي إلى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال، وإذا كان كذلك كان النوم والغفلة والسهو عليه محالاً. المسألة الثالثة: يروى عن الرسول (ص) أنه حكى عن موسى عليه السلام أنه وقع في نفسه: هل ينام الله تعالى أم لا، فأرسل الله إليه ملكاً فأرقه ثلاثاً، ثم أعطاه قارورتين في كل يد واحدة، وأمره بالاحتفاظ بهما، وكان يتحرز بجهده إلى أن نام في آخر الأمر فاصطفقت يده فانكسرت القارورتان، فضرب الله تعالى ذلك مثلاً له في بيان أنه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والأرض.

واعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبته إلى موسى عليه السلام، فإن من جوز النوم على الله أو كان شاكاً في جوازه كان كافراً، فكيف يجوز نسبة هذا إلى موسى، بل إن صحت الرواية، فالواجب نسبة هذا السؤال إلى جهال قومه. أما قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ فالمراد من هذه الإضافة إضافة الخلق والملك، وتقديره ما ذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحداً كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر، وكل ما له مؤثر فهو محدث فإذن كل ما سواه فهو محدث بإحداثه مبدع بإبداعه فكانت هذه الإضافة إضافة الملك والإيجاد.

فإن قيل: لم قال: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ ولم يقل: له من في السموات؟ قلنا: لما كان المراد إضافة ما سواه إليه بالمخلوقية، وكان الغالب عليه ما لا يعقل أجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ ﴿مَا﴾ وأيضاً فهذه الأشياء إنما أسندت إليه من حيث إنها مخلوقة، وهي من حيث إنها مخلوقة غير عاقلة، فعبر عنها بلفظ ﴿مَا﴾ للتنبيه على أن المراد من هذه الإضافة إليه

الإضافة من هذه الجهة.

واعلم أن الأصحاب قد احتجوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، قالوا: لأن قوله ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ يتناول كل ما في السموات والأرض، وأفعال العباد من جملة ما في السموات والأرض، فوجب أن تكون منتسبة إلى الله تعالى انتساب الملك والخلق، وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكد، وذلك لأن كل ما سواه فهو ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يترجح إلا بتأثير واجب الوجود لذاته، وإلا لزم ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال.

أما قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ ففيه مسألتان: المسألة الأولى: قوله ﴿مَنْ ذَا الَّذِي﴾ استفهام معناه الإنكار والنفي، أي لا يشفع عنده أحد إلا بأمره وذلك أن المشركين كانوا يزعمون أن الأصنام تشفع لهم وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] وقولهم ﴿هَؤُلَاءِ شَفَعْنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] ثم بين تعالى أنهم لا يجدون هذا المطلوب. فقال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [يونس: ١٨] فأخبر الله تعالى أنه لا شفاعاة عنده لأحد إلا من استثناء الله تعالى بقوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبا: ٣٨].

المسألة الثانية: قال الففال: إنه تعالى لا يأذن في الشفاعاة لغير المطيعين، إذ كان لا يجوز في حكمته التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية، وطول في تقريره.

إلا أن الجواب عنه يرد ذلك من وجوه الأول: أن العقاب حق الله تعالى وللمستحق أن يسقط حق نفسه، بخلاف الثواب فإنه حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه، وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي والثاني: أن قوله: لا يجوز التسوية بين المطيع والعاصي إن أراد به أنه لا يجوز

التسوية بينهما في أمر من الأمور فهو جهل، لأنه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحياة والرزق وإطعام الطيبات، والتمكين من المرادات وإن كان المراد أنه لا يجوز التسوية بينهما في كل الأمور فنحن نقول بموجبه، فكيف لا يقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع، ولا يكون خائفاً من العقاب، والمذنب يكون في غاية الخوف وربما يدخل النار ويتألم مدة، ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول (ص).

واعلم أن القفال رحمه الله كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويلات الألفاظ إلا أنه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع أنه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب من معرفة كلام المعتزلة.

أما قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال صاحب «الكشاف»: الضمير لما في السموات والأرض،

لأن فيهم العقلاء، أو لما دل عليه

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَ رَبِّهِ إِلَّا لِمَنْ أِذِنَ لَهُ﴾ من الملائكة والأنبياء.

المسألة الثانية: في الآية وجوه أحدها: قال مجاهد، وعطاء، والسدي ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ ما كان قبلهم من أمور الدنيا ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ما يكون بعدهم من أمر الآخرة والثاني: قال الضحاك والكلبي ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ يعني الآخرة لأنهم يقدمون عليها ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ الدنيا لأنهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث: قال عطاء عن ابن عباس ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من السماء إلى الأرض ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ يريد ما في السموات والرابع: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ بعد انقضاء آجالهم ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أي ما كان من قبل أن يخلقهم والخامس: ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك.

واعلم أن المقصود من هذا الكلام: أنه سبحانه عالم بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب، لأنه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية، والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم أن لهم من

الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله تعالى، ولا يعلمون أن الله تعالى هل أذن لهم في تلك الشفاعة وأنهم يستحقون المقت والزجر على ذلك، وهذا يدل على أنه ليس لأحد من الخلائق أن يقدم على الشفاعة إلا بإذن الله تعالى.

المسألة الثالثة: هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل أن يكون هم الملائكة، وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

أما قوله ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ ففيه مسائل:  
المسألة الأولى: المراد بالعلم ههنا كما يقال: اللهم اغفر لنا علمك فينا، أي معلومك وإذا ظهرت آية عظيمة، قيل: هذه قدرة الله، أي مقدوره والمعنى: أن أحداً لا يحيط بمعلومات الله تعالى.

المسألة الثانية: احتج بعض الأصحاب بهذه الآية في إثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه أحدها: أن كلمة ﴿مِّنْ﴾ للتبعية، وهي داخلة ههنا على العلم. فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعية في صفة الله تعالى وهو محال والثاني: أن قوله ﴿بِمَا شَاءَ﴾ لا يأتي في العلم إنما يأتي في المعلوم والثالث: أن الكلام إنما وقع ههنا في المعلومات، والمراد أنه تعالى عالم بكل المعلومات، والخلق لا يعلمون كل المعلومات، بل لا يعلمون منها إلا القليل.

المسألة الثالثة: قال الليث: يقال لكل من أحرز شيئاً، أو بلغ علمه أقصاه قد أحاط به، وذلك لأنه علم بأول الشيء وآخره بتمامه صار العلم كالمحيط به.  
أما قوله ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ ففيه قولان أحدهما: أنهم لا يعلمون شيئاً من معلوماته إلا ما شاء هو أن يعلمهم كما حكي عنهم أنهم قالوا ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ والثاني: أنهم لا يعلمون الغيب إلا عند اطلاع الله بعض أنبيائه على بعض الغيب، كما قال: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (٣٦) إِلَّا مَن

أَرْضَىٰ مِنْ رَسُولٍ ﴿ الجن: ٢٦-٢٧.﴾

أما قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ فاعلم أنه يقال: وسع فلاناً الشيء يسعه سعة إذا احتمله وأطاقه وأمكنه القيام به، ولا يسعك هذا، أي لا تطبقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام: «لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي» أي لا يحتمل غير ذلك وأما الكرسي فأصله في اللغة من تركيب الشيء بعضه على بعض، والكرسُ أبوال الدواب وأبغارها يتلبد بعضها فوق بعض، وأكرست الدار إذا كثرت فيها الأبعاد والأبوال وتلبد بعضها على بعض، وتكارس الشيء إذا تركب، ومنه الكراسية لتركب بعض أوراقها على بعض الكرسي هو هذا الشيء المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض.

واختلف المفسرون على أربعة أقوال الأول: أنه جسم عظيم يسع السموات والأرض، ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش، لأن السرير قد يوصف بأنه عرش، وبأنه كرسي، لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه، وقال بعضهم: بل الكرسي غير العرش، ثم اختلفوا فمنهم من قال: إنه دون العرش وفوق السماء السابعة، وقال آخرون إنه تحت الأرض وهو منقول عن السدي.

واعلم أن لفظ الكرسي ورد في الآية وجاء في الأخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باتباعه، وأما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: موضع القدمين، ومن البعيد أن يقول ابن عباس: هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح والأعضاء، وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب، فوجب رد هذه الرواية أو حملها على أن المراد أن الكرسي وضع قدمي الروح الأعظم أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى.

القول الثاني: أن المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك، ثم تارة يقال:

الإلهية لا تحصل إلا بالقدرة والخلق والإيجاد، والعرب يسمون أصل كل شيء الكرسي وتارة يسمى الملك بالكرسي، لأن الملك يجلس على الكرسي، فيسمى الملك باسم مكان الملك.

القول الثالث: إن الكرسي هو العلم، لأن العلم موضع العالم، وهو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز لأن العلم هو الأمر المعتمد عليه، والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه، ومنه يقال للعلماء: كراسي، لأنهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم: أوتاد الأرض.

والقول الرابع: ما اختاره القفال، وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه، وتقديره أنه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم من ذلك أنه جعل الكعبة بيتاً له يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الأسود أنه يمين الله في أرضه ثم جعله موضعاً للتقبيل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم، وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبين والشهداء ووضع الموازين، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشاً، فقال ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] ثم وصف عرشه فقال ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧] ثم قال: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِيَةً مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥] وقال: ﴿وَيَجْلِسُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ مُنِينٌ﴾ [الحاقة: ١٧] وقال: ﴿الَّذِينَ يَجْمَلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ [غافر: ٧] ثم أثبت لنفسه كرسيّاً فقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾.

إذا عرفت هذا فنقول: كل ما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي، فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر، ولما توافقنا ههنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزّه عن الكعبة، فكذا الكلام في العرش والكرسي، وهذا جواب مبين إلا أن المعتمد هو الأول، لأن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا﴾ فاعلم أنه يقال: آده يؤده: إذا أثقله وأجده، وأدت العود أوداً، وذلك إذا اعتمدت عليه بالثقل حتى أملتة، والمعنى: لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما أي حفظ السموات والأرض.

ثم قال: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ واعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجهة، وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة، ونزيد ههنا وجهين آخرين الأول: أنه لو كان علوه بسبب المكان، لكان لا يخلو إما أن يكون متناهيًا في جهة فوق، أو غير متناه في تلك الجهة، والأول باطل لأنه إذا كان متناهيًا في جهة فوق، كان الجزء المفروض فوقه أعلى منه، فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه، بل يكون غيره أعلى منه، وإن كان غير متناه فهذا محال، لأن القول بإثبات بعد لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية، وأيضاً فإننا إذا قدرنا بعداً لا نهاية له، لافترض في ذلك البعد نقط غير متناهية، فلا يخلو إما أن يحصل في تلك النقط نقطة واحدة لا يفترض فوقها نقطة أخرى، وإما أن لا يحصل، فإن كان الأول كانت النقطة طرفاً لذلك البعد، فيكون ذلك البعد متناهيًا، وقد فرضناه غير متناه هذا خلف، وإن لم يوجد فيها نقطة إلا وفوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة في ذلك البعد سفلاً، ولا يكون فيها ما يكون فوقاً على الإطلاق، فحينئذ لا يكون لشيء من النفقات المفترضة في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفي صفة العلوية.

الحجة الثانية: أن العالم كرة، ومتى كان الأمر كذلك فكل جانب يفرض علواً بالنسبة إلى أحد وجهي الأرض يكون سفلاً بالنسبة إلى الوجه الثاني، فينقلب غاية العلو غاية السفلى.

الحجة الثالثة: أن كل وصف يكون ثبوته لأحد الأمرين بذاته، وللآخر بتبعية الأول كان ذلك الحكم في الذاتي أتم وأكمل، وفي العرضي أقل وأضعف، فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية، ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولاً بتبعية

حصوله في المكان، فكان علو المكان أتم وأكمل من علو ذات الله تعالى، فيكون علو الله ناقصاً وعلو غيره كاملاً وذلك محال، فهذه الوجوه قاطعة في أن علو الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة، وما أحسن ما قال أبو مسلم بن بحر الأصفهاني في تفسير قوله ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٢] قال: وهذا يدل على أن المكان والمكانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته، ثم قال: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ١١٣] وهذا يدل على أن الزمان والزمانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته، فتعالى وتقدس عن أن يكون علوه بسبب المكان وأما عظمته فهي أيضاً بالمهابة والقهر والكبرياء، ويمتنع أن تكون بسبب المقدار والحجم، لأنه إن كان غير متناه في كل الجهات أو في بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم إثبات أبعاد غير متناهية، وإن كان متناهياً من كل الجهات كانت الأحياز المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه، فلا يكون مثل هذا الشيء عظيماً على الإطلاق، فالحق أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والأجسام تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

[٢٥٦] ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٥٦)

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اللام في ﴿الدِّينِ﴾ فيه قولان أحدهما: أنه لام العهد والثاني: أنه بدل من الإضافة، كقوله ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤١] أي مأواه، والمراد في دين الله.

المسألة الثانية: في تأويل الآية وجوه أحدها: وهو قول أبي مسلم والقفال وهو الأليق بأصول المعتزلة: معناه أنه ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه على التمكن والاختيار، ثم احتج القفال على أن هذا هو المراد

بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للعدر، قال بعد ذلك: إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يقسر على الإيمان ويحبر عليه، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وقال في سورة أخرى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] وقال في سورة الشعراء: ﴿لَعَلَّكَ بَدِخٌ نَّفْسَكَ إِلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾﴾ إن شأنا نزل عليهم من السماء آية فظلت أعنقهم لها خضيعين ﴿[الشعراء: ٤-٣] ومما يؤكد هذا القول إنه تعالى قال بعد هذه الآية ﴿قَدْ بَيَّنَّ الرُّشْدَ مِنَ الْغَيِّ﴾ يعني ظهرت الدلائل، ووضحت البيّنات، ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه، وذلك غير جائز لأنه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل. القول الثاني: في التأويل هو أن الإكراه أن يقول المسلم للكافر: إن آمنت وإلا قتلتك فقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أما في حق أهل الكتاب وفي حق المجوس، فلأنهم إذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم، وأما سائر الكفار فإذا تهودوا أو تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم، فقال بعضهم: إنه يقرأ عليه؛ وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل إذا قبل الجزية، وعلى مذهب هؤلاء كان قوله ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ عاماً في كل الكفار، أما من يقول من الفقهاء بأن سائر الكفار إذا تهودوا أو تنصروا فإنهم لا يقرون عليه، فعلى قوله يصح الإكراه في حقهم، وكان قوله ﴿لَا إِكْرَاهَ﴾ مخصوصاً بأهل الكتاب.

والقول الثالث: لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب إنه دخل مكرهاً، لأنه إذا رضي بعد الحرب وصح إسلامه فليس بمكره، ومعناه لا تنسبوهم إلى الإكراه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا نُفُؤُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤].

أما قوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّ الرُّشْدَ مِنَ الْغَيِّ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: يقال: بان الشيء واستبان وتبين إذا ظهر ووضح، ومنه المثل: قد تبين الصبح لذي عينين، وعندني أن الإيضاح والتعريف إنما سمي بياناً لأنه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره، والرشد في اللغة معناه إصابة الخير، وفيه لغتان: رشد ورشد والرشد مصدر أيضاً كالرشد، والغى نقيض الرشد، يقال غوى يغوي غياً وغوياً، إذا سلك غير طريق الرشد.

المسألة الثانية: ﴿ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ أي تميز الحق من الباطل، والإيمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة، قال القاضي: ومعنى ﴿ فَدَبَّيْنِ الرُّشْدُ ﴾ أي أنه قد انضح وانجلي بالأدلة لا أن كل مكلف تنبه لأن المعروف ذلك وأقول: قد ذكرنا أن معنى ﴿ تَبَيَّنَ ﴾ انفصل وامتاز، فكان المراد أنه حصلت البينونة بين الرشد والغى بسبب قوة الدلائل وتأكيده البراهين، وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره.

أما قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ ﴾ فقد قال النحويون: الطاغوت وزنه فعلوت، نحو جبروت، والتاء زائدة وهي مشتقة من طغا، وتقديره طغوت، إلا أن لام الفعل قلبت إلى موضع العين كعادتهم في القلب، نحو: الصاعقة والصاعقة، ثم قلبت الواو ألفاً لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها، قال المبرد في الطاغوت: الأصوب عندي أنه جمع قال أبو علي الفارسي: وليس الأمر عندنا كذلك، وذلك لأن الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت، فكما أن هذه الأسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع، ومما يدل على أنه مصدر مفرد قوله ﴿ أُولِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ ﴾ فأفرد في موضع الجمع، كما يقال: هم رضاهم عدل، قالوا: وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع، أما في الواحد فكما في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَنِ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ﴾ [النساء: ٦٠] وأما في الجمع فكما في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ ﴾ [البقرة: ٢٥٧] وقالوا: الأصل فيه التذكير، فأما قوله: ﴿ وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا ﴾ [الزمر: ١٧] فإنما أنثت إرادة الآلهة.

إذا عرفت هذا فنقول: ذكر المفسرون فيه خمسة أقوال الأول: قال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان الثاني: قال سعيد بن جبير: الكاهن الثالث: قال أبو العالية: هو الساحر الرابع: قال بعضهم الأصنام الخامس: أنه مردة الجن والإنس وكل ما يطغى، والتحقيق أنه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الأشياء جعلت هذه الأشياء أسباباً للطغيان كما في قوله ﴿ رَبِّ إِنَّمَنْ أَضَلَّنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ ﴾ [إبراهيم: ٣٦].

أما قوله ﴿ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ ففيه إشارة إلى أنه لا بد للكافر من أن يتوب أولاً عن الكفر، ثم يؤمن بعد ذلك.

أما قوله ﴿ فَكَدَّ أَسْتَمَسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ فاعلم أنه يقال: استمسك بالشيء إذا تمسك به والعروة جمعها عرا نحو عروة الدلو والكوز وإنما سميت بذلك، لأن العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به والوثقى تأنيث الأوثق، وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول، لأن من أراد إمساك شيء يتعلق بعروته، فكذا ههنا من أراد إمساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه، ولما كانت دلائل الإسلام أقوى الدلائل وأوضحها، لا جرم وصفها بأنها العروة الوثقى.

أما قوله ﴿ لَا أَنْفِصَامَ لَهَا ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الفصم كسر الشيء من غير إبانة، والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة، لأنه إذا لم يكن لها انفصام، فإن لا يكون لها انقطاع أولى.

المسألة الثانية: قال النحويون: نظم الآية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، والعرب تضم (التي) و(الذي) و(من) وتكتفي بصلاتها منها.

ثم قال: ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ وفيه قولان:

القول الأول: أنه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين، وقول من يتكلم بالكفر، ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر، وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث.

والقول الثاني: روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله (ص) يحب إسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة، وكان يسأل الله تعالى ذلك سراً وعلانية، فمعنى قوله ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ يريد لدعائك يا محمد بحرصك عليه واجتهادك.

[٢٥٧] ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ وَهُمْ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

### فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم: ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي، وأصله من الولي الذي هو القرب. ومنه يقال: للمحب معاون: ولي لأنه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفاركك، ومنه الوالي، لأنه يلي القوم بالتدبير والأمر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية: العداوة من عدا الشيء إذا جاوزه، فلأجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أظاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من أظافه في حق الكافر، بأن قالوا: الآية دلت على أنه تعالى ولي الذين آمنوا على التعيين ومعلوم أن الولي للشيء هو المتولي لما يكون سبباً لصلاح الإنسان واستقامة أمره في الغرض المطلوب ولأجله قال تعالى: ﴿يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُنْفِقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤] فجعل القيم بعمارة المسجد ولياً له ونفى في الكفار أن يكونوا أولياءه، فلما كان معنى الولي المتكفل بالمصالح، ثم إنه تعالى جعل نفسه ولياً للمؤمنين على التخصيص، علمنا أنه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار.

أما قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾

### ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: أجمع المفسرون على أن المراد ههنا من الظلمات والنور: الكفر والإيمان فتكون الآية صريحة في أن الله تعالى هو الذي أخرج الإنسان من الكفر وأدخله في الإيمان، فيلزم أن يكون الإيمان بخلق الله، لأنه لو حصل بخلق العبد لكان هو الذي أخرج نفسه من الكفر إلى الإيمان، وذلك يناقض صريح الآية.

المسألة الثانية: قوله ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ ظاهره يقتضي أنهم كانوا في الكفر ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر إلى الإيمان، ثم ههنا قولان:

القول الأول: أن يجري اللفظ على ظاهره، وهو أن هذه الآية مختصة بمن كان كافراً ثم أسلم، والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات أحدهما: قال مجاهد: هذه الآية نزلت في قوم آمنوا ببعيسى عليه السلام وقوم كفروا به، فلما بعث الله محمداً (ص) آمن به من كفر ببعيسى، وكفر به من آمن ببعيسى عليه السلام وثانيتها: أن الآية نزلت في قوم آمنوا ببعيسى عليه السلام على طريقة النصارى، ثم آمنوا بعده بمحمد (ص)، فقد كان إيمانهم ببعيسى حين آمنوا به ظلمة وكفراً، لأن القول بالاتحاد كفر، والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام وثالثتهما: أن الآية نزلت في كل كافر أسلم بمحمد (ص).

والقول الثاني: أن يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد (ص) سواء كان ذلك الإيمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك.

أما قوله تعالى ﴿أُطْلِعُوا يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يحتمل أن

يرجع ذلك إلى الكفار فقط، ويحتمل أن يرجع إلى الكفار، والطواغيت معاً، فيكون زجراً للكل ووعيداً، لأن لفظ ﴿أُولَئِكَ﴾ إذا كان جمعاً وصح رجوعه إلى كلا المذكورين، وجب رجوعه إليهما معاً، والله تعالى أعلم بالصواب.

[٢٥٨] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَهِمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۢ ءَاتَهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ إِذۡ قَالَ إِبرَهِمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَاۤ أُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ إِبرَهِمُ فَإِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالسَّمَسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾

[٢٥٩] ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾

اعلم إنه تعالى ذكر ههنا قصصاً ثلاثة: الأولى: منها في بيان إثبات العلم بالصانع. والثانية والثالثة: في إثبات الحشر والنشر والبعث، والقصة الأولى مناظرة إبراهيم (ع) مع ملك زمانه وهي هذه الآية التي نحن في تفسيرها فنقول:

أما قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ فهي كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها، ولفظها لفظ الاستفهام وهي كما يقال: ألم تر إلى فلان كيف يصنع، معناه: هل رأيت كفلان في صنعه كذا.

أما قوله: ﴿إِلَىٰ الَّذِي حَاجَّ إِبرَهِمَ فِي رَبِّهِۦٓ﴾ فقال مجاهد: هو نمرود بن كنعان، وهو أول من تجبر وادعى الربوبية، واختلفوا في وقت هذه المحاجة قيل: إنه عند كسر الأصنام قبل الإلقاء في النار عن مقاتل، وقيل: بعد إلقاءه في النار، والمحاجة المغالبة، يقال: حاججته فحججته، أي غالبته فغلبته، والضمير في قوله ﴿فِي رَبِّهِۦٓ﴾ يحتمل أن يعود إلى إبراهيم، ويحتمل أن يرجع إلى

الطاعن، والأول أظهر، كما قال: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحِبُّونِي فِي اللَّهِ﴾ [الأنعام: ٨٠] والمعنى وحاجه قومه في ربه.

أما قوله: ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ فاعلم أن في الآية قولين الأول: أن الهاء في آتاه عائد إلى إبراهيم، يعني أن الله تعالى أتى إبراهيم (ص) الملك، واحتجوا على هذا القول بوجه الأول: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤] أي سلطاناً بالنبوة، والقيام بدين الله تعالى والثاني: أنه تعالى لا يجوز أن يؤتي الملك الكفار، ويدعي الربوبية لنفسه والثالث: أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب، وإبراهيم أقرب المذكورين إلى هذا الضمير، فوجب أن يكون هذا الضمير عائداً إليه والقول الثاني: وهو قول جمهور المفسرين: أن الضمير عائد إلى ذلك الإنسان الذي حاج إبراهيم.

وأجابوا عن الحجة الأولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل إبراهيم، وليس فيها دلالة على حصول الملك لإبراهيم عليه السلام. وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك ههنا التمكن والقدرة والبسطة في الدنيا، والحس يدل على أنه تعالى قد يعطي الكافر هذا المعنى، وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال: إنه تعالى أعطاه الملك حال ما كان مؤمناً، ثم أنه بعد ذلك كفر بالله تعالى.

وعن الحجة الثالثة بأن إبراهيم عليه السلام وإن كان أقرب المذكورين إلا أن الروايات الكثيرة واردة بأن الذي حاج إبراهيم كان هو الملك، فعود الضمير إليه أولى من هذه الجهة، ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه الأول: أن قوله تعالى: ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ يحتمل تأويلات ثلاثة، وكل واحد منها إنما يصح إذا قلنا: الضمير عائد إلى الملك لا إلى إبراهيم، وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنى حاج إبراهيم في ربه لأجل أن آتاه الله الملك، على معنى أن إيتاء الملك أبطره وأورثه الكبر والعتو فحاج لذلك، ومعلوم أن هذا

إنما يليق بالملك العاتي، والتأويل الثاني أن يكون المعنى أنه جعل محاجته في ربه شكراً على أن آتاه ربه الملك، كما يقال: عاداني فلان لأنني أحسنت إليه، يريد أنه عكس ما يجب عليه من الموالاة لأجل الإحسان، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢] وهذا التأويل أيضاً لا يليق بالنبي فإنه يجب عليه إظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده أما الملك العاتي فإنه لا يليق به إظهار هذا العتو الشديد إلا بعد أن يحصل الملك العظيم له، فثبت أنه لا يستقيم لقوله ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ معنى وتأويل إلا إذا حملنا على الملك العاتي.

الحجة الثانية: أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال إبراهيم (ع) في إظهار الدعوة إلى الدين الحق، ومتى كان الكافر سلطاناً مهيباً، وإبراهيم ما كان ملكاً، كان هذا المعنى أتم مما إذا كان إبراهيم ملكاً، ولما كان الكافر ملكاً، فوجب المصير إلى ما ذكرنا.

الحجة الثانية: ما ذكره أبو بكر الأصم، وهو أن إبراهيم (ع) لو كان هو الملك لما قدر الكافر أن يقتل أحد الرجلين ويستبقي الآخر، بل كان إبراهيم (ع) يمنع منه أشد منع، بل كان يجب أن يكون كالملجأ إلى أن لا يفعل ذلك، قال القاضي هذا الاستدلال ضعيف، لأنه من المحتمل أن يقال: إن إبراهيم (ع) كان ملكاً وسلطاناً في الدين والتمكن من إظهار المعجزات، وذلك الكافر كان ملكاً مسلطاً قادراً على الظلم، فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين، وأيضاً فيجوز أن يقال إنما قتل أحد الرجلين قوداً، وكان الاختيار إليه، واستبقي الآخر، إما لأنه لا قتل عليه أو بذل الدية واستبقاه.

وأيضاً قوله ﴿قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ﴾ خبر ووعد، ولا دليل في القرآن على أنه فعله، فهذا ما يتعلق بهذه المسألة.

أما قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ ففيه مسائل:  
المسألة الأولى: الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور، وذلك لأن

من المعلوم أن الأنبياء عليهم السلام بعثوا للدعوة، والظاهر أنه متى ادعى الرسالة، فإن المنكر يطالبه بإثبات أن للعالم إلهاً، ألا ترى أن موسى عليه السلام لما قال: ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزخرف: ٤٦] ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] فاحتج موسى عليه السلام على إثبات الإلهية بقوله ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فكذا ههنا لظاهر أن إبراهيم ادعى الرسالة، فقال نمرود: من ربك؟ فقال إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت، إلا أن تلك المقدمة حذفت، لأن الواقعة تدل عليها.

المسألة الثانية: دليل إبراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة، وذلك لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بواسطة أفعاله التي لا يشاركه فيها أحد من القادرين، والأحياء والإماتة كذلك، لأن الخلق عاجزون عنهما، والعلم بعد الاختيار ضروري، فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم، وذلك المؤثر إما أن يكون موجباً أو مختاراً، والأول: باطل، لأنه يلزم من دوامه دوام الأثر، فكان يجب أن لا يتبدل الإحياء بالإماتة، وأن لا تتبدل الإماتة بالإحياء، والثاني: وهو أنا نرى في الحيوان أعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية، وتأثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلماً أنه لا بد في الأحياء والإماتة من وجود آخر يؤثر على سبيل القدرة، والاختيار في إحياء هذه الحيوانات وفي إماتتها، وذلك هو الله سبحانه وتعالى، وهو دليل متين قوي ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابة كقوله ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] إلى آخره، وقوله ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [الملك: ٢].

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: إنه تعالى قدم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] وقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢]. وحكي عن إبراهيم أنه قال في ثنائه على الله تعالى: ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِي﴾ [الشعراء: ٨١] فلا ي سبب قدم في

هذه الآية ذكر الحياة على الموت، حيث قال: ﴿رَبِّ أَلَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾  
والجواب: لأن المقصود من ذكر الدليل إذا كان هو الدعوة إلى الله تعالى  
وجب أن يكون الدليل في غاية الوضوح، ولا شك أن عجائب الخلقة حال الحياة  
أكثر، واطلاع الإنسان عليها أتم، فلا جرم وجب تقديم الحياة ههنا في الذكر.  
أما قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ ففيه مسائل:  
المسألة الأولى: يروى أن إبراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة، دعا  
ذلك الملك الكافر شخصين، وقتل أحدهما، واستبقى الآخر، وقال: أنا أيضاً  
أحيي وأميت، هذا هو المنقول في التفسير، وعندني أنه بعيد، وذلك لأن  
الظاهر من حال إبراهيم أنه شرح حقيقة الأحياء وحقيقة الإماتة على الوجه  
الذي لخصناه في الاستدلال، ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع أن يشبهه على  
العاقل الإماتة والإحياء على ذلك الوجه بالإماتة والإحياء بمعنى القتل وتركه،  
ويبعد في الجمع العظيم أن يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر  
من الفرق، والمراد من الآية والله أعلم شيء آخر، وهو أن إبراهيم (ص) لما  
احتج بالإحياء والإماتة من الله قال المنكر، تدعي الإحياء والإماتة من الله ابتداء  
من غير واسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية، أو تدعي صدور الأحياء  
والإماتة من الله تعالى بواسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية، أما الأول:  
فلا سبيل إليه، وأما الثاني: فلا يدل على المقصود لأن الواحد منا يقدر على  
الإحياء والإماتة بواسطة سائر الأسباب، فإن الجماع قد يفضي إلى الولد الحي  
بواسطة الأسباب الأرضية والسماوية، وتناول السم قد يفضي إلى الموت، فلما  
ذكر نمرود هذا السؤال على هذا الوجه أجاب إبراهيم عليه السلام بأن قال:  
هب أن الإحياء والإماتة حصلتا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية إلا  
أنه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر، فإذا كان المدبر  
لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى، كان الإحياء والإماتة الحاصلان بواسطة  
تلك الحركات الفلكية أيضاً من الله تعالى، وأما الإحياء والإماتة الصادران على

البشر بواسطة الأسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك، لأنه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية، فظهر الفرق.

وإذا عرفت هذا فقوله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ ليس دليلاً آخر، بل تمام الدليل الأول: ومعناه: أنه وإن كان الإحياء والإماتة من الله بواسطة حركات الأفلاك، إلا أن حركات الأفلاك من الله فكان الإحياء والإماتة أيضاً من الله تعالى، وأما البشر فإنه وإن صدر منه الإحياء والإماتة بواسطة الاستعانة بالأسباب السماوية والأرضية إلا أن الأسباب ليست واقعة بقدرته، فثبت أن الإحياء والإماتة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه، وأنه لا يصلح نقضاً عليه، فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة، لا ما هو المشهور عند الكل، والله أعلم بحقيقة الحال.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ فاعلم أن للناس في هذا المقام طريقتين الأول: وهو طريقة أكثر المفسرين أن إبراهيم عليه السلام لما رأى من نمرود أنه ألقى تلك الشبهة عدل عن ذلك إلى دليل آخر أوضح منه، فقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ فزعم أن الانتقال من دليل إلى دليل آخر أوضح منه جائز للمستدل.

فإن قيل: هلا قال نمرود: فليأت ربك بها من المغرب؟

قلنا: الجواب من وجهين: أحدهما: أن هذه المحاجة كانت مع إبراهيم بعد إلقائه في النار وخروجه منها سالماً، فعلم أن من قدر على حفظ إبراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على أن يأتي بالشمس من المغرب والثاني: أن الله خذله وأنساه إيراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه السلام. والطريق الثاني: وهو الذي قال به المحققون: إن هذا ما كان انتقالاً من دليل إلى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضوعين وهو أنا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها فلا بد من قادر آخر يتولى إحداثها وهو الله سبحانه

وتعالى، ثم إن قولنا: نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها له أمثلة منها: الإحياء، والإماتة، ومنها السحاب، والرعد، والبرق، ومنها حركات الأفلاك، والكواكب، والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلى دليل آخر، لكن إذا ذكر لإيضاح كلام مثلاً فله أن ينتقل من ذلك المثال إلى مثال آخر، فكان ما فعله إبراهيم من باب ما يكون الدليل واحد إلا أنه يقع الانتقال عند إيضاحه من مثال إلى مثال آخر، وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل إلى دليل آخر، وهذا الوجه أحسن من الأول وأليق بكلام أهل التحقيق منه.

أما قوله تعالى: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ فالمعنى: فبقي مغلوباً لا يجد مقابلاً، ولا للمسألة جوابه، وهو كقوله ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ [الأنبياء: ٤٠] قال الواحدي، وفيه ثلاث لغات: بهت الرجل فهو بهوت، وبهت وبهت.

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ وتأويله على قولنا ظاهر. بل أقول: اللائق بسياق الآية أن يقال إنه تعالى لما بين أن الدليل كان قد بلغ في الظهور والحجة إلى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه إلا أن الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر، ونظير هذا التفسير قوله ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكِيَّةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْقِنَ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]. والمقصود منها إثبات المعاد.

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ ..  
وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلف النحويون في إدخال الكاف في قوله ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾. وذكروا فيه ثلاثة أوجه الأول: أن يكون قوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] في معنى (ألم تر كالذي حاج إبراهيم) وتكون هذه الآية معطوفة عليه، والتقدير: رأيت كالذي حاج إبراهيم، أو كالذي مر على قرية، فيكون هذا عطفاً على المعنى، وهو قول الكسائي والفراء وأبي علي الفارسي،

وأكثر النحويين قالوا: ونظيره من القرآن قوله تعالى: ﴿قَدْ لَمِنَ الْأَرْضِ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴿٨٥﴾﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٥] ثم قال: ﴿مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴿٨٧﴾﴾ [المؤمنون: ٨٥، ٨٦] فهذا عطف على المعنى لأن معناه: لمن السموات؟ ف قيل لله.

والقول الثاني: وهو اختيار الأخفش: أن الكاف زائدة، والتقدير: ألم تر إلى الذي حاج والذي مرّ على قرية.

والقول الثالث: وهو اختيار المبرد: أنا نضم في الآية زيادة، والتقدير: ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم، وألم تر إلى من كان كالذي مرّ لى قرية.

المسألة الثانية: اختلفوا في الذي مرّ بالقرية، فقال قوم: كان رجلاً كافراً شاكاً في البعث وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة، وقال الباقر: إنه كان مسلماً، ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي: هو عزيز، وقال عطاء عن ابن عباس: هو أرمياء، ثم من هؤلاء من قالك إن أرمياء هو الخضر عليه السلام، وهو رجل من سبط هارون بن عمران عليهما السلام، وهو قول محمد بن إسحاق، وقال وهب بن منبه: إن أرمياء هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بختنصر بيت المقدس وأحرق التوراة، حجة من قالك إن هذا المار كان كافراً وجوه الأول: أن الله حكى عنه أنه قال: ﴿أَنْ يُّحْيِيَ هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وهذا كلام من يستبعد من الله الإحياء بعد الإماتة وذلك كفر.

فإن قيل: يجوز أن ذلك وقع منه قبل البلوغ.

قلنا: لو كان كذلك لم يجوز من الله تعالى أن يعجب رسوله منه إذ الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك، وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى على ذلك، بل كان بسبب اطراد العادات في أن مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معموراً وهذا كما أن الواحد منا يشير إلى جبل، فيقول: متى يقبله الله ذهباً، أو ياقوتاً، لا أن مراده منه الشك في قدرة الله تعالى، بل على أن مراده منه أن ذلك لا يقع

ولا يحصل في مطرد العادات، فكذا ههنا.

الوجه الثاني: قالوا: إنه تعالى قال في حقه ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصلًا له وهذا أيضاً ضعيف لأن تبين الإحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلًا له قبل ذلك، فأما أن تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصلًا فهو ممنوع.

الوجه الثالث: أنه قال: ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهذا يدل على أن هذا العالم إنما حصل له في ذلك الوقت، وأتاه كان خالياً عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت، وهذا أيضاً ضعيف لأن تلك المشاهدة لا شك أنها أفادت نوع توكيد وطمأنينة ووثوق، وذلك القدر من التأكيد إنما حصل في ذلك الوقت، وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان حاصلًا قبل ذلك.

الوجه الرابع: لهم أن هذا المار كان كافراً لانتظامه مع نمرود في سلك واحد وهو ضعيف أيضاً، لأن قبله وإن كان قصة نمرود، ولكن بعده قصة سؤال إبراهيم، فوجب أن يكون نبياً من جنس إبراهيم.

وحجة من قال: إنه كان مؤمناً وكان نبياً وجوه الأول: أن قوله ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يدل على أنه كان عالماً بالله، وعلى أنه كان عالماً بأنه تعالى يصح منه الإحياء في الجملة، لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الإحياء إنما يصح أن لو حصل الاعتراف بالقدرة على الإحياء في الجملة فأما من يعتقد أن القدرة على الإحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة.

الحجة الثانية: أن قوله ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ﴾ لا بد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير: قال الله تعالى: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ﴾ فقال ذلك الإنسان ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ فقال الله تعالى: ﴿بَلْ لَبِثْتُمْ مِائَةً عَامٍ﴾ ومما يؤكد أن قائل هذا القول هو الله تعالى قوله ﴿وَلِنَجْعَلَكْ أَيْكَةً لِلنَّاسِ﴾ ومن المعلوم أن القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى، ثم قال: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ الْعُظَمَاءِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لِحْمًا﴾ ولا شك أن قائل هذا القول

هو الله تعالى؛ فثبت أن هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تكلم معه، ومعلوم أن هذا لا يليق بحال هذا الكافر.  
فإن قيل: لعله تعالى بعث إليه رسولاً أو ملكاً حتى قال له هذا القول عن الله تعالى.

قلنا: ظاهر هذا الكلام يدل على أن قائل هذه الأقوال معه هو الله تعالى، فصرف اللفظ عن هذا الظاهر إلى المجاز من غير دليل يوجبه غير جائز.  
والحجة الثالثة: أن إعادته حياً وإبقاء الطعام والشراب على حالهما، وإعادة الحمار حياً بعد ما صار رميماً مع كونه مشاهداً لإعادة أجزاء الحمار إلى التركيب وإلى الحياة إكرام عظيم وتشريف كريم، وذلك لا يليق بحال الكافر له.  
الحجة الرابعة: أنه تعالى قال في حق هذا الشخص ﴿وَلَنَجْعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الأنبياء: ٩١] فكان هذا وعداً من الله تعالى بأنه يجعله نبياً، وأيضاً فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك أنه يفيد التشريف العظيم، وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله تعالى.

الحجة الخامسة: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية قال: إن بختنصر غزا بني إسرائيل فسبى منهم الكثيرون، ومنهم عزيز وكان من علمائهم، فجاء بهم إلى بابل، فدخل عزيز يوماً تلك القرية ونزل تحت شجرة وهو على حمار، فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها أحداً فعجب من ذلك وقال: ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ لا على سبيل الشك في القدرة، بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة، وكانت الأشجار مثمرة، فتناول من الفاكهة التين والعنب، وشرب من عصير العنب ونام، فأماته الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب، ثم أعمى عن موته أيضاً الإنس والسباع والطير، ثم أحياه الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء: يا عزيز ﴿كَمْ كَانَتْ تُرَابًا﴾ بعد الموت فقال

﴿يَوْمًا﴾ فأبصر من الشمس بقية فقال ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ فقال الله تعالى: ﴿بَل لَّيْسَتْ مِائَةٌ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ﴾ من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمهما، فنظر فإذا التين والعنب كما شاهدتهما ثم قال: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ فنظر فإذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله وسمع صوتاً أيتها العظام البالية إني جاعل فيك روحاً فانضم أجزاء العظام بعضها إلى بعض، ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع إلى الضلع والذراع إلى مكانه ثم جاء الرأس إلى مكانه ثم العصب والعروق ثم أنبت طراء اللحم عليه، ثم انبسط الجلد عليه، ثم خرجت الشعور عن الجلد، ثم نفخ فيه الروح، فإذا هو قائم ينهق فخر عزيز ساجداً، وقال: ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ثم إنه دخل بيت المقدس فقال القوم: حدثنا آباؤنا أن عزيز بن شرياء مات ببابل، وقد كنا بختنصر قتل ببيت المقدس أربعين ألفاً ممن قرأ التوراة وكان فيهم عزيز، والقوم ما عرفوا أنه يقرأ التوراة، فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملأها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفاً، وكانت التوراة قد دفنت في موضع فأخرجت وعورض بما أملاه فما اختلفا في حرف، فعند ذلك قالوا: عزيز ابن الله، وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس، وذلك يدل على أن ذلك المار كان نبياً.

المسألة الثالثة: اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع: إيلياء وهي بيت المقدس، وقال ابن زيد: هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت.

أما قوله تعالى: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ قال الأصمعي: خوى البيت فهو يخوى خواء ممدود إذا ما خلا من أهله، والخوا: خلو البطن من الطعام، وفي الحديث: «كان النبي (ص) إذا سجد خوى» أي خلى ما بين عضديه وجنبه، وبطنه وفخذه، وخوى الفرس ما بين قوائمه، ثم يقال للبيت إذا انهدم: خوى لأنه بتهدمه يخلو من أهله، وكذلك: خوت النجوم وأخوت إذا سقطت ولم تمطر

لأنها خلت عن المطر، والعرش سقف البيت، والعروش الأبنية، والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش ويعرش إذا بني وسقف بخشب، فقوله ﴿ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ أي منهدمة ساقطة خراب، قاله ابن عباس رضي الله عنهما. أما قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ فقد ذكرنا أن من قال: المار كان كافراً حمله على الشك في قدرة الله تعالى، ومن قال كان نبياً حمله على الاستبعاد بحسب مجاري العرف والعادة أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لأجل التأكيد، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ [البقرة: ٢٦٠] وقوله ﴿ أَنَّى ﴾ أي من أين كقوله ﴿ أَنَّى لَكَ هَذَا ﴾ [آل عمران: ٣٧] والمراد بإحياء هذه القرية عمارتها، أي متى يفعل الله تعالى ذلك، على معنى أنه لا يفعله فأحب الله أن يريه في نفسه، وفي إحياء القرية آية ﴿ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ﴾ وقد ذكرنا القصة.

فإن قيل: ما الفائدة في إماتة الله له مائة عام، مع أن الاستدلال بالإحياء يوم أو بعض يوم حاصل.

قلنا: لأن الإحياء بعد تراخي المدة أبعد في العقول من الإحياء بعد قرب المدة، وأيضاً فلأن بعد تراخي المدة ما يشاهد منه، ويشاهد هو من غيره أعجب.

أما قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ فالمعنى: ثم أحياه، ويوم القيامة يسمى يوم البعث لأنهم يبعثون من قبورهم، وأصله من بعثت الناقة إذا أقمتها من مكانها، وإنما قال ﴿ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ ولم يقل: ثم أحياه لأن قوله ﴿ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ يدل على أنه عاد كما كان أولاً حياً عاقلاً فهما مستعداً للنظر والاستدلال في المعارف الإلهية، ولو قال: ثم أحياه لم تحصل هذه الفوائد.

أما قوله تعالى: ﴿ قَالَ كَمْ لَبِئْتُمْ ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: فيه وجهان من القراءة، قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي بالادغام والباقون بالإظهار،

المسألة الثانية: أجمعوا على أن قائل هذا القول هو الله تعالى وإنما عرف أن هذا الخطاب من الله تعالى، لأن ذلك الخطاب كان مقروناً بالمعجز، ولأنه بعد الإحياء شاهد من أحوال حماره وظهور البلى في عظامه ما عرف به أن تلك الخوارق لم تصدر إلا من الله تعالى.

المسألة الثالثة: في الآية إشكال، وهو أن الله تعالى كان عالماً بأنه كان ميتاً وكان عالماً بأن الميت لا يمكنه بعد أن صار حياً أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم قصيرة، فمع ذلك لأي حكمه سأله عن مقدار تلك المدة. والجواب عنه: أن المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق.

أما قوله تعالى: ﴿لَيْسَتْ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ ففيه سؤالات:

السؤال الأول: لم ذكر هذا الترديد؟

الجواب: أن الميت طالت مدة موته أو قصرت فالحال واحدة بالنسبة إليه فأجاب بأقل ما يمكن أن يكون ميتاً لأنه اليقين، وفي التفسير أن إمامته كانت في أول النهار، فقال ﴿يَوْمًا﴾ ثم لما نظر إلى ضوء الشمس باقياً على رؤوس الجدران فقال: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾.

السؤال الثاني: أنه لما كان اللبث مائة عام، ثم قال: ﴿لَيْسَتْ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ أليس هذا يكون كذباً؟

والجواب: أنه قال ذلك على حسب الظن، ولا يكون مؤاخذاً بهذا الكذب، ونظيره أنه تعالى حكى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا ﴿لَيْسَتْ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩] على ما توهموه ووقع عندهم، وأيضاً قال أخوة يوسف عليه السلام: ﴿يَكْأَبَانَا إِنَّكَ ابْنُكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا﴾ [يوسف: ٨١] وإنما قالوا ذلك بناء على الإمارة من إخراج الصواع من رحله.

السؤال الثالث: هل علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت، أو لم يعلم ذلك بل كان يعتقد أن ذلك اللبث بسبب الموت.

الجواب: الأظهر أنه علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت، وذلك لأن الغرض الأصلي في إماتته ثم إحيائه بعد مائة عام أن يشاهد الإحياء بعد الإماتة وذلك لا يحصل إلا إذا عرف أن ذلك اللبث كان بسبب الموت، وهو أيضاً قد شاهد إما في نفسه، أو في حمارة أحوالاً دالة على أن ذلك اللبث كان بسبب الموت. أما قوله تعالى: ﴿ قَالَ بَل لَّيْتَك مِائَةَ عَامٍ ﴾ فالمعنى ظاهر، وقيل: العام أصله من العوم الذي هو السباحة، لأن فيه سباحاً طويلاً لا يمكن من التصرف فيه.

أما قوله تعالى: ﴿ فَأَنْظِرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾. قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ أي لم يتغير وأصل معنى ﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ أي لم يأت عليه السنون لأن مر السنين إذا لم يتغير فكأنها لم تأت عليه، ونقلنا عن أبي علي الفارسي: لم يتسنن أي لم ينضب الشراب.

أما قوله تعالى: ﴿ وَأَنْظِرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ ﴾ فالمعنى أنه عرفه طول مدة موته بأن شاهد عظام حمارة نخرة رميمة، وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته، لأنه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حياً في الحال علم أن القادر على ذلك قادر على أن يميت الحمار في الحال ويجعل عظامه رميمة نخرة في الحال، وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت، بل انقلاب عظام الحمار إلى الحياة معجزة دالة على صدق ما سمع من قوله ﴿ بَل لَّيْتَك مِائَةَ عَامٍ ﴾ قال الضحاك: معنى قوله إنه لما أحيى بعد الموت كان دليلاً على صحة البعث، وقال غيره: كان آية لأن الله تعالى أحياه شاباً أسود الرأس، وبنو بنيه شيوخ بيض اللحي والروؤوس.

أما قوله تعالى: ﴿ وَلَنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ ﴾ فقد بينا أن المراد منه التشريف والتعظيم والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا، وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿ وَأَنْظِرْ إِلَىٰ أَلْعَظَامِ ﴾ فأكثر المفسرين على أن المراد

بالعظام عظام حماره، فإن اللام فيه بدل الكناية، وقال آخرون أرادوا به عظام هذا الرجل نفسه، قالوا: إنه تعالى أحيا رأسه وعينيه، وكانت بقية بدنه عظاماً نخرة، فكان ينظر إلى أجزاء عظام نفسه فرآها تجتمع وينضم البعض إلى البعض، وكان يرى حماره واقفاً كما ربطه حين كان حياً لم يأكل ولم يشرب مائة عام، وتقديره الكلام على هذا الوجه: وانظر إلى عظامك، وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد، وهو عندي ضعيف لوجوه أحدها: أن قوله ﴿لَيْسَتْ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ إنما يليق بمن لا يرى أثر التغيير في نفسه فيظن أنه كان نائماً في بعض يوم، أما من شاهد أجزاء بدنه متفرقة، وعظام بدنه رميمة نخرة، فلا يليق به ذلك القول وثانيهما: أنه تعالى حكى عنه أن خاطبه وأجاب، فيجب أن يكون المجيب هو الذي أماته الله، فإذا كانت الإمامة راجعة إلى كله، فالمجيب أيضاً الذي بعثه الله يجب أن يكون جملة الشخص وثالثها: أن قوله ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ يدل على أن تلك الجملة أحيائها وبعثها.

أما قوله ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ فالمراد يحييها، يقال: أنشر الله الميت ونشره، قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا سَاءَ أَنْشَرُهُ﴾ عيس: ٢٢ وقد وصف الله العظام بالإحياء في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (٧٨) ﴿قُلْ يُحْيِيهَا﴾ (يس: ٧٨، ٧٩) وقرئ ﴿نُنشِزُهَا﴾ بفتح النون وضم الشين، قال الفراء: كأنه ذهب إلى النشر بعد الطي، وقرأ حمزة والكسائي ﴿نُنشِزُهَا﴾ بالزاي المنقوطة من فوق، والمعنى نرفع بعضها إلى بعض، وانشاز الشيء رفعه، يقال أنشزته فنشز، أي رفعته فارتفع، ويقال لما ارتفع من الأرض نشز، ومنه نشوز المرأة، وهو أن ترتفع عن حد رضا الزوج، ومعنى الآية على هذه القراءة: كيف نرفعها من الأرض فتردها إلى أماكنها من الجسد ونركب بعضها على البعض، وروي عن النخعي أنه كان يقرأ ﴿نُنشِزُهَا﴾ بفتح النون وضم الشين والزاي ووجهه ما قال الأخفش أنه قال: نشزته وأنشزته أي رفعته، والمعنى من جميع القراءات أنه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام، ثم بسط اللحم عليها، ونشر

العروق والأعصاب واللحوم والجلود عليها، ورفع بعضه إلى جنب البعض، فيكون كل القراءات داخلاً في ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ وهذا راجع إلى ما تقدم ذكره من قوله ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه.

أنه لما تبين له أمر الإمامة والإحياء على سبيل المشاهدة قال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وتأويله: أني قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال.

وهي أيضاً دالة على صحة البعث:

[٣٦٠] ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في عامل ﴿وَإِذْ﴾ قولان قال الزجاج التقدير: اذكر إذ قال إبراهيم، وقال غيره إنه معطوف على قوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ ألم تر إذ حاج إبراهيم في ربه، وألم تر إذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى.

المسألة الثانية: أنه تعالى لم يسم عزيزاً حين قال: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] وسمى ههنا إبراهيم مع أن المقصود من البحث في كلتا القصتين شيء واحد، والسبب أن عزيزاً لم يحفظ الأدب، بل قال: ﴿قَالَ أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وإبراهيم حفظ الأدب فإنه أتى على الله أولاً بقوله ﴿رَبِّ﴾ ثم دعا حيث قال: ﴿أَرِنِي﴾ وأيضاً أن إبراهيم لما راعى الأدب جعل الإحياء والإمامة في الطيور، وعزيزاً لما لم يراع الأدب جعل الإحياء والإمامة في نفسه.

المسألة الثالثة: ذكروا في سبب سؤال إبراهيم وجوهاً الأول: قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج: أنه رأى جيفة مطروحة في شط البحر فإذا مد البحر أكل منها دواب البحر، وإذا جزر البحر جاءت السباع فأكلت، وإذا ذهبت السباع جاءت الطيور فأكلت وطار، فقال إبراهيم: رب أرني كيف تجمع أجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر، فقيل: أولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال أن يصير العلم بالاستدلال ضرورياً. الوجه الثاني: قال محمد بن إسحاق والقاضي: سبب السؤال أنه مع مناظرته مع نمرود لما قال: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ فأطلق محبوساً وقتل رجلاً قال إبراهيم: ليس هذا بإحياء وغماتة، وعند ذلك قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ لتكشف هذه المسألة عند نمرود وأتباعه، وروي عن نمرود أنه قال: قل لربك حتى يحيي وإلا قتلتك، فسأل الله تعالى ذلك، وقوله: ﴿لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي﴾ بنجاتي من القتل أو ليطمئن قلبي بقوة حجتني وبرهاني، وإن عدولي منها إلى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة، بل كانت بسبب جهل المستمع.

والوجه الثالث: قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي رضي الله عنهم: أن الله تعالى أوحى إليه إني متخذ بشراً خليلاً: فاستعظم ذلك إبراهيم (ص)، وقال إلهي ما علامات ذلك؟ فقال: علامته أنه يحيي الميت بدعائه، فلما عظم مقام إبراهيم عليه السلام في درجات العبودية وأداء الرسالة، خطر بباله: إني لعلي أن أكون ذلك الخليل، فسأل إحياء الميت فقال الله ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيُطْمِئِنَّ قَلْبِي﴾ على أنني خليل لك.

الوجه الرابع: أنه (ص) إنما سأل ذلك لقومه وذلك أتباع الأنبياء كانوا يطالبونهم بأشياء تارة باطلة وتارة حقة، كقولهم لموسى عليه السلام: ﴿أَجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] فسأل إبراهيم ذلك. والمقصود أن يشاهده فيزول الإنكار عن قلوبهم.

الوجه الخامس: ما خطر ببالي فقلت: لا شك أن الأمة كما يحتاجون في العلم بأن الرسول صادق في ادعاء الرسالة إلى معجز يظهر على يده فكذاك الرسول عند وصول الملك إليه وإخباره إياه بأن الله بعثه رسولا يحتاج إلى معجز يظهر على يد ذلك الملك ليعلم الرسول أن ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم وكذا إذا سمع الملك كلام الله احتاج إلى معجز يدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال: إنه لما جاء الملك إلى إبراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك رسولا إلى الخلق طلب المعجز فقال: ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ على أن الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم.

أما قوله تعالى: ﴿ أُولِمُ تُوْمِنُ ﴾ ففيه وجهان أحدهما: أنه استفهام بمعنى التقرير، قال الشاعر:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

والثاني: المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما أجاب به ليعلم السامعون أنه عليه السلام كان مؤمناً بذلك عارفاً به وأن المقصود من هذا السؤال شيء آخر.

أما قوله تعالى: ﴿ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ فاعلم أن اللام في ﴿ لِّيَطْمَئِنَّ ﴾ متعلق بمحذوف، والتقدير: سألت ذلك إرادة طمأنينة القلب، قالوا. والمراد منه أن يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستدل وإلا فاليقين حاصل على كلتا الحالتين.

أما قوله تعالى: ﴿ فَخَذُّ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ ﴾ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: أخذ طاوساً ونسراً وغراباً وديكاً، وفي قول مجاهد وابن زيد رضي الله عنهما: حمامة بدل النسرة، وههنا أبحاث:

البحث الأول: أنه لما خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكروا فيه وجهين الأول: أن الطيران في السماء، والارتفاع في الهواء، والخليل كانت

همته العلو والوصول إلى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته.

والوجه الثاني: أن الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة، ووضع على رأس كل جبل قطعاً مختلطة، ثم دعاها طار كل جزء إلى مشاكله، ف قيل له كما طار كل جزء إلى مشاكله كذا يوم القيامة يطير كل جزء إلى مشاكله حتى تتألف الأبدان وتتصل بها الأرواح، ويقرره قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ [القمر: ٧].

البحث الثاني: إنما خص هذه الحيوانات لأن الطاوس إشارة إلى ما في الإنسان من حب الزينة والجاه والترفع، قال تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ [آل عمران: ١٤] والنسر إشارة إلى شدة الشغف بالأكل والديك إشارة إلى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب إشارة إلى شدة الحرص على الجمع والطلب، فإن من حرص الغراب أنه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب، والإشارة فيه إلى أن الإنسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي إبطال الحرص وإبطال التزين للخلق لم يجد في قلبه روحاً وراحة من نور جلال الله.

أما قوله تعالى: ﴿فَصُرُّهُنَّ إِلَيْكَ﴾ ففيه مسائل:  
المسألة الأولى: قرأ حمزة ﴿فَصُرُّهُنَّ إِلَيْكَ﴾ بكسر الصاد، والباقون بضم الصاد.

فإن قيل: ما الفائدة في أمره بضمها إلى نفسه بعد أن يأخذها؟ قلنا: الفائدة أن يتأمل فيها ويعرف أشكالها وهيئاتها لئلا تلتبس عليه بعد الإحياء، ولا يتوهم أنها غير تلك.

والقول الثاني: وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ﴿فَصُرُّهُنَّ إِلَيْكَ﴾ معناه قطعهن، يقال: صار الشيء يصوره صوراً، إذا قطعه.  
المسألة الثانية: أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية: قطعهن، وأن إبراهيم قطع أعضائها ولحومها وريشها ودماءها، وخلط بعضها على بعض،

غير أبي مسلم فإنه أنكر ذلك.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ ففيه مسائل:  
المسألة الأولى: ظاهر قوله ﴿عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ﴾ جميع جبال الدنيا، فذهب مجاهد والضحاك إلى العموم بحسب الإمكان، كأنه قيل: فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه، وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع أربعة جبال على حسب الطيور الأربعة وعلى حسب الجهات الأربعة أيضاً اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب، وقال السدي وابن جريج: سبعة من الجبال لأن المراد كل جبل يشاهده إبراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير، لأن ذلك لا يتم إلا بالمشاهدة، والجبال التي كان يشاهدها إبراهيم عليه السلام سبعة.

المسألة الثانية: روي أنه (ص) أمر بذبحها واتفق ريشها وتقطيعها جزءاً جزءاً وخلط دماؤها ولحومها، وأن يمسك رؤوسها، ثم أمر بأن يجعل أجزاءها على الجبال على كل جبل ربعاً من كل طائر، ثم يصيح بها: تعالين ياذن الله تعالى، ثم أخذ كل جزء يطير إلى الآخر حتى تكاملت الجثث، ثم أقبلت كل جثة إلى رأسها وانضم كل رأس إلى جثته، وصار الكل أحياء ياذن الله تعالى. أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ فقيل عدواً ومشياً على أرجلهن، لأن ذلك أبلغ في الحجة، وقيل طيراناً وليس يصح، لأنه لا يقال للطير إذا طار: سعى، ومنهم من أجاب عنه بأن السعي هو الاشتداد في الحركة، فإن كانت الحركة طيراناً فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فالمعنى أنه غالب على جميع الممكنات ﴿حَكِيمٌ﴾ أي عليم بعواقب الأمور وغايات الأشياء.

[٢٦٢] ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (٦١)

إعلم أنه سبحانه لما ذكر من بيان أصول العلم المبدأ وبالمعاد ومن دلائل صحتها وما أراد أتبع ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف.  
فالحكم الأول: في بيان التكاليف المعتبرة في إنفاق الأموال، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم وجوه الأول: قال القاضي رحمه الله: إنه تعالى لما جعل في قوله ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَصْعَافًا كَثِيرَةً﴾ فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الأضعاف، وإنما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالإحياء والإماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالإنفاق، لأنه لولا وجود الإله المثير المعاقب، لكان الإنفاق في سائر الطاعات عبثاً، فكانه تعالى قال لمن رغبه في الإنفاق قد عرفت أنني خلقتك وأكملت نعمتي عليك بالإحياء والأقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والإثابة، فليكن علمك بهذه الأحوال داعياً إلى إنفاق المال، فإنه يجازي القليل بالكثير، ثم ضرب لذلك الكثير مثلاً، وهو أن من بذر حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة، فصارت الواحدة سبعمائة.

الوجه الثاني: في بيان النظم ما ذكره الأصب، وأنه تعالى ضرب هذا المثل بعد أن احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي (ص) ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته وإعلاء شريعته.

الوجه الثالث: لما بين تعالى أنه ولي المؤمنين، وأن الكفار أولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت.

المسألة الثانية: في الآية إضمار، والتقدير: مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل: مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة.

المسألة الثالثة: معنى ﴿يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يعني في دينه، قيل: أراد النفقة في الجهاد خاصة، وقيل: جميع أبواب البر، ويدخل فيه

الواجب والنفل من الإنفاق في الهجرة مع رسول الله (ص)، ومن الإنفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير، ومن صرف المال إلى الصدقات، ومن إنفاقها في المصالح، لأن كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته لأن كل ذلك إنفاق في سبيل الله.

المسألة الرابعة: ثم قال: ﴿وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة، ولا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة، بل يجب أن يجوز أنه تعالى يضاعف لكل المتقين، ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون إنفاقه أدخل في الإخلاص، أو لأنه تعالى بفضله وإحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب.

ثم قال: ﴿وَأَسِعَ عَلَيْهِمْ﴾ أي واسع القدرة على المجازاة على الجود والإفضال عليهم، بمقادير الإنفاقات، وكيفية ما يستحق عليها، ومتى كان الأمر كذلك لم يصر عمل العامل ضائعاً عند الله تعالى.

[٢٦٢] ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّْا وَلَا أَدَى لَهُمْ أَجْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>(٣١٢)</sup>

إعلم أنه تعالى لما عظم أمر الإنفاق في سبيل الله، أتبعه ببيان الأمور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب، منها ترك المن والأذى ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف، أما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بألف بغير بأقتابها وألف دينار، فرفع رسول الله (ص) يديه يقول: يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه، وأما عبد الرحمن بن عوف فإنه تصدق بنصف ماله أربعة آلاف دينار فنزلت الآية.

المسألة الثانية: قال بعض المفسرين: إن الآية المتقدمة مختصة بمن أنفق على نفسه، وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبين تعالى أن الإنفاق على الغير

إنما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية إذا لم يتبعه بمن ولا أذى قال القفال رحمه الله: وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبراً أيضاً فيمن أنفق على نفسه، وذلك هو أن ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله (ص) والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى، ولا يمن به على النبي (ص) والمؤمنين، ولا يؤذي أحداً من المؤمنين، مثل أن يقول: لو لم أحضر لما تم هذا الأمر، ويقول لغيره: أنت ضعيف بطال لا منفعة منك في الجهاد.

المسألة الثالثة: المن في اللغة على وجوه أحدهما: بمعنى الأنعام، يقال: قد منَّ الله على فلان، إذا أنعم، أو لفلان عليّ منّة،

والوجه الثاني: في التفسير المنّ النقص من الحق والبخس له، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ القلم: ٣ أي غير مقطوع وغير ممنوع، ومنه سمي الموت: منوناً لأنه ينقص الأعمار، ويقطع الأعدار: ومن هذا الباب المنّة المذمومة، لأن ينقص النعمة، ويكدرها، والعرب يمتدحون بترك المنّ بالنعمة. إذا عرفت هذا فنقول: المنّ هو إظهار الاصطناع إليهم، والأذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم وإنما كان المنّ مذموماً لوجوه الأول: أن الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب لأجل حاجته إلى صدقة غير معترف باليد العليا للمعطي، فإذا أضاف المعطي إلى ذلك إظهار ذلك الإنعام، زاد ذلك في انكسار قلبه، فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة، وفي حكم المسيء إليه بعد أن أحسن إليه والثاني: إظهار المنّ يبعد أهل الحاجة عن الرغبة في صدقته إذا اشتهر من طريقه ذلك. الثالث: أن المعطي يجب أن يعتقد أن هذه النعمة من الله تعالى عليه، وأن يعتقد أن لله عليه نعماً عظيمة حيث وفقه لهذا العمل، وأن يخاف أنه هل قرن بهذا الأنعام ما يخرج عن قبول الله إياه، ومتى كان الأمر كذلك امتنع أن يجعله منة على الغير. الرابع: وهو السر الأصلي أنه إن علم أن ذلك الإعطاء إنما تيسر لأن الله تعالى هياً له أسباب الإعطاء وأزال أسباب المنع، ومتى كان الأمر كذلك كان المعطي هو الله في الحقيقة لا العبد،

فالعبد إذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستنيراً بنور الله تعالى وإذا لم يكن كذلك بل كان مشغوراً بالأسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروماً عن مطالعة الأسباب الربانية الحقيقية فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس إلى المعقول وعن الآثار إلى المؤثر، وأما الأذى فقد اختلفوا فيه، منهم من حمله على الإطلاق في أذى المؤمنين وليس ذلك بالمن بل يجب أن يكون مختصاً بما تقدم ذكره وهو مثل أن يقول للفقير: أنت أبدأ تجيئني بالإيلاف وفرج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك، فيبين سبحانه وتعالى أن من أنفق ماله ثم أنه لا يتبعه المن والأذى فله الأجر العظيم والثواب الجزيل. المسألة الرابعة: الآية دلت أن المن والأذى من الكبائر، حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن أن تفيد ذلك الثواب الجزيل.

أما قوله ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن العمل يوجب الأجر على الله تعالى: وأصحابنا يقولون: حصول الأجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لأن العمل واجب على العبد وأداء الواجب لا يوجب الأجر. المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على نفي الإحباط، وذلك لأنها تدل على أن الأجر حاصل لهم على الإطلاق، فوجب أن يكون الأجر حاصلًا لهم بعد فعل الكبائر، وذلك يبطل القول بالإحباط.

المسألة الثالثة: أجمعت الأمة على أن قوله ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ مشروط بأن لا يوجد منه الكفر، وذلك يدل على أنه يجوز التكلم بالعام لإرادة الخاص.

أما قوله ﴿وَلَا حَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ففيه قولان الأول: أن إنفاقهم في سبيل الله لا يضيع، بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة، لا يخافون من أن لا يوجد، ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَحَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢] والثاني: أن يكون المراد أنهم يوم

القيامة لا يخافون العذاب البتة، كما قال: ﴿وَهُمْ مِّنْ فِرْعَ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩] وقال: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣].

[٢٦٣] ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَىٰ ۗ وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ﴾

﴿٦٣﴾

[٢٦٤] ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

﴿٦٤﴾

[٢٦٥] ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ ءَمْوَالَهُمْ أُتْبَعَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

أما القول المعروف، فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره، والمراد منه ههنا أن يرد السائل بطريق جميل حسن، وقال عطاء: عدة حسنة، أما المغفرة ففيه وجوه أحدهما: أن الفقير إذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك، فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان، فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن إساءته وثانيها: أن يكون المراد ونيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل وثالثها: أن يكون المراد من المغفرة أن يستر حاجة الفقير ولا يهتك سره، والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة أن لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكون الفقير وقوفه على حاله ورابعها: أن قوله ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ خطاب مع المسؤول بأن يرد السائل بأحسن الطرق، وقوله ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ خطاب مع السائل بأن يعذر المسؤول في ذلك الرد، فربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة، ثم بين تعالى أن فعل الرجل لهذين الأمرين خير له من صدقة يتبعها أذى، وسبب هذا الترجيح أنه إذا أعطى، ثم أتبع الإعطاء بالإيذاء، فهناك جمع

بين الإنفاع والإضرار، وربما لم يف ثواب الإنفاع بعقاب الإضرار، وأما القول المعروف ففيه إنفاع من حيث إنه يتضمن إيصال السرور إلى قلب المسلم ولم يقترن به الإضرار، فكان هذا خيراً من الأول.

واعلم أن من الناس من قال: إن الآية واردة في التطوع، لأن الواجب لا يحل منعه، ولا رد السائل منه، وقد يحتمل أن يراد به الواجب، وقد يعدل به عن سائل إلى سائل وعن فقير إلى فقير.

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ﴾ عن صدقة العباد فإنما أمركم بها ليشيكم عليها ﴿حَلِيمٌ﴾ إذا لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته، وهذا سخط منه ووعيد له ثم إنه تعالى وصف هذين النوعين على الإنفاق أحدهما: الذي يتبعه المن والأذى والثاني: الذي لا يتبعه المن والأذى، فشرح حال كل واحد منهما، وضرب مثلاً لكل واحد منهما.

فقال في القسم الأول: الذي يتبعه المن والأذى

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا بُطْلُوهَا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءً  
النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾  
**وفيه الآية مسائل:**

المسألة الأولى: قال القاضي: إنه تعالى أكد النهي عن إبطال الصدقة بالمن والأذى وأزال كل شبهة للمرجئة بأن بين أن المراد أن المن والأذى يبطلان الصدقة، ومعلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت، فلا يصح أن تبطل فالمراد إبطال أجرها وثوابها، لأن الأجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح إبطاله بما يأتيه من المن والأذى.

واعلم أنه تعالى ذكر لكيفية إبطال أجر الصدقة بالمن والأذى مثلين، فمثله أولاً: بمن ينفق ماله رثاء الناس، وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر، لأن بطلان أجر نفقة هذا المرآئي الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها

المن والأذى، ثم مثله ثانياً: بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار، ثم أصابه المطر القوي، فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أصلاً، فالكافر كالصفوان، والتراب مثل ذلك الإنفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر، وكالمن والأذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق، قال: فكما أن الوابل أزال التراب الذي وقع على الصفوان، فكذا المن والأذى يوجب أن يكونا مبطلين لأجر الإنفاق بعد حصوله، وذلك صريح في القول بالإحباط والتفكير. وأما أصحابنا فإنهم قالوا: ليس المراد بقوله ﴿لَا تُبْطَلُوا﴾ النهي عن إزالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به أن يأتي بهذا العمل باطلاً، وذلك لأنه إذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد أتى به من الابتداء على نعت البطلان.

فنقول: قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطَلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ يحتمل أمرين أحدهما: لا تأتوا به باطلاً، وذلك أن ينوي بالصدقة الرياء والسمعة، فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة، وهذا التأويل لا يضرنا البتة.

الوجه الثاني: أن يكون المراد بالإبطال أن يؤتي بها على وجه يوجب الثواب، ثم بعد ذلك إذا اتبعت بالمن والأذى صار عقاب المن والأذى مزيلاً لثواب تلك الصدقة، وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية، فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني أولى من حمله على الوجه الأول.

المسألة الثانية: قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم، وبالأذى لذلك السائل، وقال الباقر: بالمن على الفقير، وبالأذى للفقير. وقول ابن عباس رضي الله عنهما محتمل، لأن الإنسان إذا أنفق متبجحاً بفعله، ولم يسلك طريقة التواضع والانقطاع إلى الله، والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه وإحسانه فكان كالمان على الله تعالى وإن كان القول الثاني أظهر له.

أما قوله ﴿كَأَلَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: الكاف في قوله ﴿كَأَلَّذِي﴾ فيه قولان الأول: أنه متعلق

بمحدوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كإبطال الذي ينفق ماله رئاس الناس، فبين تعالى أن المن والأذى يبطلان الصدقة، كما أن النفاق والرياء يبطلانها.

المسألة الثانية: الرياء مصدر، كالمراءاة يقال: رأيت رياء ومرأاة، مثل: راعيته مراعاة ورعاء، وهو أن ترابي بعملك غيرك، وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم، ثم إنه تعالى لما ذكر هذا المثل أتبعه بالمثل الثاني، فقال ﴿فَمَثَلُهُ﴾ وفي هذا الضمير وجهان أحدهما: أنه عائد إلى المنافق، فيكون المعنى أن الله تعالى شبه المان والمؤذي بالمنافق، ثم شبه المنافق بالحجر، ثم قال: ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ وهو الحجر الأملس، وحكى أبو عبيد عن الأصمعي أن الصفوان والصفاء والصفوا واحد، ثم قال: ﴿فَأَصَابَهُ وَاِبِلٌ﴾ الوابل المطر الشديد، يقال: وبلت السماء تبل وبلا، وأرض موبولة، أي أصابها وابل، ثم قال: ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ الصلد الأملس اليابس، يقال: حجر صلد، وجبل صلد إذا كان براقاً أملس وأرض صلدة، أي لا تنبت شيئاً كالحجر الصلد وصلد الزند إذا لم يور ناراً. واعلم أن هذا مثل ضربة الله تعالى لعمل المان المؤذي، ولعمل المنافق، فإن الناس يرون في الظاهر أن لهؤلاء أعمالاً، كما يرى التراب على هذا الصفوان، فإذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل لأنه تبين أن تلك الأعمال ما كانت لله تعالى، كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب.

أما قوله تعالى: ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ فاعلم أن الضمير في قوله ﴿لَا يَقْدِرُونَ﴾ إلى ماذا يرجع؟ فيه قولان أحدهما: أنه عائد إلى معلوم غير المذكور، أي لا يقدر أحد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصفوان، لأنه زال ذلك التراب وذلك ما كان فيه، فلم يبق لأحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر.

وكذا المان والمؤذي والمنافق لا ينتفع أحد بعمله يوم القيامة والثاني: أنه عائد إلى قوله ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ﴾ وخرج على هذا المعنى، لأن قوله

﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ﴾ إنما أشير به إلى الجنس، والجنس في حكم العام، قال القفال رحمه الله: وفيه وجه ثالث، وهو أن يكون ذلك مردوداً على قوله ﴿لَا بُطْلُؤًا صَدَقْتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ فإنكم إذا فعلتم ذلك لم تقدرُوا على شيء مما كسبتم، فرجع عن الخطاب إلى الغائب، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بَحْرًا﴾ [يونس: ٢٢].

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ومعناه على قولهم: سلب الإيمان، وعلى قول المعتزلة: إنه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم. ثم قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٢٦٥).

اعلم أن الله تعالى لما ذكر مثل المنفق الذي يكون ماناً ومؤدياً ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك، وهو هذه الآية، وبين تعالى أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الإنفاق أمران أحدهما: طلب مرضاة الله تعالى، والابتغاء افتعال من بغيت أي طلبت، وسواء قولك: بغيت وابتغيت.

والغرض الثاني: هو تثبيت النفس، وفيه وجوه أحدها: أنهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها، ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمن والأذى، وهذا قول القاضي وثانيها: وتثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة في الإيمان مخلصة فيه، ويعضده قراءة مجاهد ﴿وَتَثْبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ وثالثها: أن النفس لا تثبت لها في موقف العبودية، إلا إذا صارت مقهورة بالمجاهدة، ومعشوقها أمران: الحياة العاجلة والمال، فإذا كلفت بإنفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه، وإذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت، فلهذا دخل فيه ﴿مِّنْ﴾ التي هي التبعض، والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه، ومن بذل ماله وروحه معاً فهو الذي ثبتها كلها، وهو المراد من

قوله ﴿وَيُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ [الصف: ١١] وهذا الوجه ذكره صاحب «الكشاف»، وهو كلام حسن وتفسير لطيف ورابعها: وهو الذي خطر ببالي وقت كتابة هذا الموضوع: أن ثبات القلب لا يحصل إلا بذكر الله على ما قال: ﴿أَلَا يَذَكِّرُ اللَّهُ تَطْمَئِينَ الْقُلُوبِ﴾ [الرعد: ٢٨] فمن أنفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي، إلا إذا كان إنفاقه لمحض غرض العبودية، ولهذا السبب حكى عن علي رضي الله عنه أنه قال في إنفاقه ﴿إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾ [الإنسان: ٩].

فإذا كان إنفاق العبد لأجل عبودية الحق لا لأجل غرض النفس وطلب الحظ. فهناك اطمأن قلبه، واستقرت نفسه، ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه، ولهذا قال أولاً في هذا الإنفاق إنه لطلب مرضاة الله، ثم أتبع ذلك بقوله ﴿وَتَثْبِيْتًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ وخامسها: أنه ثبت في العلوم العقلية، أن تكرير الأفعال سبب لحصول الملكات.

قال الواحدي: وإنما جاز أن يكون التثبيت، بمعنى التثبيت، لأنهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق، وصرف المال في وجهه، ثم إنه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الإنفاق هذان الأمران ضرب لإنفاقهم مثلاً، فقال: ﴿كَمَثَلِ جَنَّتٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وابن عامر ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بفتح الراء وفي المؤمنين ﴿إِلَى رَبْوَةٍ﴾ وهو لغة تميم، والباقون بضم الراء فيهما، وهو أن أشهر اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات.

والربوة المكان المرتفع، قال الأخفش: والذي اختاره ﴿رَبْوَةٍ﴾ بالضم، لأن جمعها الربي، وأصلها من قولهم: ربا الشيء يربو إذا ازداد وارتفع، ومنه الرابية، لأن أجزاءها ارتفعت، ومنه الربو إذا أصابه نفس في جوفه زائد، ومنه الربا، لأنه يأخذ الزيادة.

واعلم أن المفسرين قالوا: البستان إذا كان في ربوة من الأرض كان أحسن

وأكثر ريعاً.

ولي فيه إشكال: وهو أن البستان إذا كان في مرتفع من الأرض كان فوق الماء ولا ترتفع إليه أنهار وتضربه الرياح كثيراً فلا يحسن ريعه، وإذا كان في وهدة من الأرض انصبت مياه الأنهار، ولا يصل إليه إثارة الرياح فلا يحسن أيضاً ريعه، فإذا البستان إنما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة، فإذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره، بل المراد منه كون الأرض طيناً حراً، بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ وربما ونما، فإن الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها، وتكمل الأشجار فيها، وهذا التأويل الذي ذكرته متأكد بدليلين أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥] والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا ههنا والثاني: أنه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الأول، ثم كان المثل الأول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر، ولا يربو، ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه، فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الأرض بحيث تربو وتنمو، فهذا ما خطر ببالي والله أعلم بمراده.

ثم قال تعالى: ﴿أَصَابَهَا وَايْلٌ فَنَآتُ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ وفيه مسائل: المسألة الأولى: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ﴿أَكْلَهَا﴾ بالتخفيف، والباقون بالثقل، وهو الأصل، والأكل بالضم الطعام لأن من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلِّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥] أي ثمرتها وما يؤكل منها، فالأكل في المعنى مثل الطعمة.

المسألة الثانية: قال الزجاج: ﴿فَنَآتُ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ يعني مثلين لأن ضعف الشيء مثله زائداً عليه، وقيل ضعف الشيء مثله قال عطاء: حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين، وقال الأصم: ضعف ما يكون في غيرها، وقال أبو مسلم: مثلي ما كان يعهد منها.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَايْلٌ فَطَلُّ﴾ الطل: مطر صغير القطر، ثم

في المعنى وجوه:

الأول: المعنى أن هذه الجنة إن لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل، إلا أن ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لا ينقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت. الثاني: معنى الآية إن لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وأن يصبها طل يعطي ثمرًا دون ثمر الوابل، فهي على جميع الأحوال لا تخلوا من أن تثمر، فكذاك من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلاً كان أو كثيراً.

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ والمراد من البصير العليم، أي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيةها، والأمور الباعثة عليها، وأنه تعالى مجاز بها إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

[٢٦٦] ﴿أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضَعْفَاءٌ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾

اعلم أن هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع إنفاقه بالمن والأذى، والمعنى أن يكون للإنسان جنة في غاية الحسن والنهاية، كثيرة النفع، وكان الإنسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة، وكما أن الإنسان كذلك فله ذرية أيضاً في غاية الحاجة، وفي غاية العجز، ولا شك أن كونه محتاجاً أو عاجزاً مظنة الشدة والمحنة، وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة، فإذا أصبح الإنسان وشاهد تلك الجنة محرقة بالكلية، فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة، والمحنة والبلية تارة بسبب أنه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف النفيس، وثانياً: بسبب أنه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب واليأس عن أن يدفع إليه أحد شيئاً، وثالثاً: بسبب تعلق غيره به، ومطالبتهم إياه بوجوه النفقة، فكذاك

من أنفق لأجل الله، كان ذلك نظيراً للجنة المذكورة وهو يوم القيامة، كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة، وأما إذا أعقب إنفاقه باليمن أو الأذى كان ذلك كالإعصار الذي يحرق تلك الجنة، ويعقب الحسرة والحيرة والندامة فكذا هذا المال المؤذي إذا قدم يوم القيامة، وكان في غاية الاحتياج إلى الانتفاع بثواب عمله، لم يجد هناك شيئاً فيبقى لا محالة في أعظم غم، وفي أكمل حسرة وحيرة، وهذا المثل في غاية الحسن، ونهاية الكمال، ولنذكر ما يتعلق بألفاظ الآية.

أما قوله ﴿أَيُّدُ أَحَدِكُمْ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الود، هو المحبة الكاملة.

المسألة الثانية: الهمزة في ﴿أَيُّدُ﴾ استفهام لأجل الإنكار، وإنما قال: ﴿أَيُّدُ﴾ ولم يقل أيريد لأننا ذكرنا أن المودة هي المحبة التامة ومعلوم أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال: ﴿أَيُّدُ أَحَدِكُمْ﴾ حصول مثل هذه الحالة تنبيهاً على الإنكار التام، والنفرة البالغة إلى الحد الذي لا مرتبة فوقه.

أما قوله ﴿جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاث:

الصفة الأولى: كونها من نخيل وأعناب، واعلم أن الجنة تكون محتوية على النخيل والأعناب، ولا تكون الجنة من النخيل والأعناب إلا أن بسبب كثرة النخيل والأعناب، صار كأن الجنة إنما تكون من النخيل والأعناب، وإنما خص النخيل والأعناب بالذكر لأنهما أشرف الفواكه ولأنهما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها.

والصفة الثانية: قوله ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن في هذه الجنة.

والصفة الثالثة: قوله ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ ولا شك أن هذا يكون سبباً لكمال حال هذا البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها، ولا شك أن هذه الجنة تكون في غاية الحسن، لأنها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والريع، ولا تمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك، ثم إنه تعالى بعد ذلك شرع في بيان شدة حاجة المالك إلى هذه الجنة، فقال: ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ وذلك لأنه إذا صار كبيراً، وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه، وملبسه، ومسكنه، ومن يقوم بخدمته، وتحصيل مصالحه، فإذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب، إلا من تلك الجنة، فحينئذ يكون في نهاية الاحتياج إلى تلك الجنة.

ثم إنه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الإنسان إلى تلك الجنة فقال: ﴿وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضَعْفَاءُ﴾ والمراد من ضعف الذرية: الضعف بسبب الصغر والطفولية، فيصير المعنى أن ذلك الإنسان كان في غاية الضعف والحاجة إلى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر، وله ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ والإعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود، وهي التي يسميها الناس الزوبعة، وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول شاعر:

إن كنت ريحاً فقد لاقيت إعصاراً

والمقصود من هذا المثل بيان أنه يحصل في قلب هذا الإنسان من الغم والمحنة والحسرة والحيرة ما لا يعلمه إلا الله، فكذلك من أتى بالأعمال الحسنة، إلا أنه لا يقصد بها وجه الله، بل يقرن بها أموراً تخرجها عن كونها موجبة للثواب، فحين يقدم يوم القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز من الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته، ونظير هذه الآية قوله تعالى:

﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَّا اللَّهُ مَالًا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] وقوله ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنَّ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

ثم قال: ﴿كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ أي كما بيّن الله لكم آياته ودلائله في هذا الباب ترغيباً وترهيباً كذلك يبين الله لكم آياته ودلائله في سائر أمور الدين ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾.

[٢٦٧] ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ﴾ (٣٦٧).

اعلم أنه رغب في الإنفاق، ثم بيّن أن الإنفاق على قسمين: منه ما يتبعه المن والأذى، ومنه ما لا يتبعه ذلك.

ثم إنه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحدة من هذين القسمين، وضرب لكل واحد منهما مثلاً يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه. ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أن المال الذي أمر بإنفاقه في سبيل الله كيف ينبغي أن يكون فقال: ﴿أَنْفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ واختلّفوا في أن قوله ﴿أَنْفِقُوا﴾ المراد منه ماذا فقال الحسن: المراد منه الزكاة المفروضة وقال قوم: المراد منه التطوع وقال ثالث: إنه يتناول الفرض والنفل، حجة من قال المراد منه الزكاة المفروضة أن قوله ﴿أَنْفِقُوا﴾ أمر وظاهر الأمر للوجوب والإنفاق الواجب ليس إلا الزكاة وسائر النفقات الواجبة، حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد: أنهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورديء أموالهم فأنزل الله هذه الآية، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله (ص): «بئس ما صنع صاحب هذا» فأنزل الله تعالى هذه الآية، حجة من قال الفرض والنفل داخلان في هذه الآية أن المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان أنه

يجوز الترك أو لا يجوز، وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل، فوجب أن يكونا داخليين تحت الأمر.

إذا عرفت هذا فنقول: أما على القول الأول وهو أنه للوجوب فيتفرع عليه مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الإنسان، فيدخل فيه زكاة التجارة، وزكاة الذهب والفضة، وزكاة النعم، لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسب، ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبتة الأرض، على ما هو قول أبي حنيفة رحمه الله، واستدلله بهذه الآية ظاهر جداً، إلا أن مخالفه خصصوا هذا العموم بقوله (ص): «ليس في الخضراوات صدقة» وأيضاً مذهب أبي حنيفة أن إخراج الزكاة من كل ما أنبتته الأرض واجب قليلاً كان أو كثيراً وظاهر الآية يدل على قوله إلا أن مخالفه خصصوا هذا العموم بقوله (ص): «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة».

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين: القول الأول: أنه الجيد من المال دون الرديء، فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة، وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الرديء.

والقول الثاني: وهو قول ابن مسعود ومجاهد: أن الطيب هو الحلال، والخبيث هو الحرام.

وجوابه: تقدير الآية: أنفقوا من طيبات ما كسبتم، وأنفقوا من طيبات ما أخرجنا لكم من الأرض، إلا أن ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الأولى عليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾، يقال: أممته، ويممته، وتأممته، كله بمعنى قصدته.

أما قوله تعالى: ﴿مَنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ فاعلم أن في كيفية نظم الآية وجهين الأول:

أنه تم الكلام عند قوله ﴿وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ﴾ ثم ابتداءً، فقال: ﴿وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ فقوله ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ استفهام على سبيل الإنكار، والمعنى: أمنه تنفقون مع أنكم لستم بأخذيهِ، إلا مع الإغماض. والثاني: أن الكلام إنما يتم عند قوله ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ ويكون الذي مضراً، والتقدير: ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم بأخذيهِ إلا بالإغماض فيه، ونظيره إضمار التي في قوله تعالى: ﴿فَقَدِ اسْتَمَسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦] والمعنى الوثقى التي لا انفصام لها.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾

### ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الإغماض في اللغة غض البصر، وإطباق جفن على جفن وأصله من الغموض، وهو الخفاء يقال: هذا الكلام غامض أي خفي الإدراك والغمض المتطامن الخفي من الأرض.

المسألة الثانية: في معنى الإغماض في هذه الآية وجوه الأول: أن المراد بالإغماض ههنا المساهلة، وذلك لأن الإنسان إذا رأى ما يكره أغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره إغماضاً، فقوله ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ يقول لو أهدى إليكم مثل هذه الأشياء لما أخذتموها إلا على استحياء وإغماض، فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لأنفسكم. والثاني: أن يحمل الإغماض على المعتدى كما تقول: أغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم بأخذيهِ إلا إذا أغمضتم بصر البائع يعني أمرتموه بالإغماض والحط من الثمن.

ثم ختم الآية بقوله ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عِنْدَ حَمِيدٍ﴾ والمعنى أنه غني عن صدقاتكم، ومعنى حميد، أي محمود على ما أنعم بالبيان وفيه وجه آخر، وهو أن قوله ﴿عِنْدَ﴾ كالتهديد على إعطاء الأشياء الرديئة في الصدقات و﴿حَمِيدٌ﴾ بمعنى حامد أي أنا أحمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو

كقوله ﴿أُولَئِكَ كَانَ إِسْرَاءُ: ٣٦﴾.

[٢٦٨] ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٦٨﴾﴾.

اعلم أنه تعالى لما رغب الإنسان في إنفاق أجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ أي يقال إن أنفقت الأجود صرت فقيراً فلا تبال بقوله فإن الرحمن ﴿يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في الشيطان فقيل إبليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والإنس وقيل النفس الأمارة بالسوء.

المسألة الثانية: الوعد يستعمل في الخير والشر، قال الله تعالى: ﴿النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحج: ٧٢] ويمكن أن يكون هذا محمولاً على التهكم، كما في قوله ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الانشقاق: ٢٤.

المسألة الثالثة: الفقر والفقر لغتان، وهو الضعيف بسبب قلة المال وأصل الفقر في اللغة كسر الفقار، يقال: رجل فقر وفقير إذا كان مكسور الفقار.

المسألة الرابعة: أما الكلام في حقيقة الوسوسة، فقد ذكرناه في أول الكتاب في تفسير ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: إن للشيطان لمة وهي الإيعاد بالشر، وللملك لمة وهي الوعد بالخير، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ومن وجد الأول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وقرأ هذه الآية وروى الحسن، قال بعض المهاجرين: من سره أن يعلم مكان الشيطان منه فليتأمل موضعه من المكان الذي منه يجد الرغبة في فعل المنكر. أما قوله تعالى: ﴿وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾ ففيه وجوه الأول: أن الفحشاء هي البخل ﴿وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾ أي ويغريكم على البخل إغراء الأمر للمأمور والفاحش عند العرب البخيل.

وقد نبه الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهي أن الشيطان يخوفه أولاً بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف إلى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل، وذلك لأن البخل صفة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه إلا بتقديم تلك المقدمة، وهي التخويف من الفقر.

الوجه الثاني: في تفسير الفحشاء، وهو أنه يقول: لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيراً، فإذا أطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان، فيمنعه من الإنفاق في الكلية حتى لا يعطي لا الجيد ولا الرديء وحتى يمنع الحقوق الواجبة، فلا يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة، فإذا صار هكذا سقط وقع الذنوب على قلبه ويصير غير مبال بارتكابها، وهنا يتسع الخرق ويصير مقداماً على كل الذنوب، وذلك هو الفحشاء.

وفي هذه الآية لطيفة وهي أن الشيطان يعدك الفقر في غد دنياك، والرحمن يعدك المغفرة في غد عقبك، ووعد الرحمن في غد العقبي أولى بالقبول من وجوه أحدهما: أن وجدان غد الدنيا مشكوك فيه، ووجدان غد العقبي متيقن مقطوع به وثانيها: أن بتقدير وجدان غد الدنيا، فقد يبقى المال المبخول به، وقد لا يبقى وعند وجدان غد العقبي لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى، لأنه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه وثالثها: أن بتقدير بقاء المال المبخول به في غد الدنيا، فقد يتمكن الإنسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن إما بسبب خوف أو مرض أو اشتغال بمهم آخر وعند وجدان غد العقبي الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله وإحسانه ورابعها: أن بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به في غد الدنيا لا شك أن ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى، وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله وإحسانه فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول، وخامسها: أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار، فلا ترى شيئاً من اللذات إلا ويكون سبباً للمحنة من ألف وجه بخلاف منافع الآخرة فإنها خالصة عن الشوائب، ومن تأمل فيها ذكرناه علم أن الانقياد

لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الانقياد لوعد الشيطان.  
إذا عرفت هذا فنقول: المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال: ﴿حُدِّمْنَ  
أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وفي الآية لفظان يدلان على كمال  
هذه المغفرة أحدها: التنكير في لفظة المغفرة، والمعنى مغفرة أي مغفرة  
والثاني: قوله ﴿مَغْفِرَةً مِّنْهُ﴾ فقوله ﴿مِّنْهُ﴾ يدل على كمال حال هذه  
المغفرة لأن كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة  
منه معلوم أيضاً لكل أحد فلما خص هذه المغفرة بأنها منه علم أن المقصود  
تعظيم حال هذه المغفرة، لأن عظم المعطي يدل على عظم العطية.  
ثم ختم الآية بقوله ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي أنه واسع المغفرة، قادر على  
إغنائكم، وإخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون، فهو يخلفه  
عليكم.

[٢٦٩] ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا  
وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (٣١).

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة أن الشيطان يعد بالفقر ويأمر  
بالفحشاء، وأن الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الأمر الذي لأجله  
وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه  
الحكمة والعقل، ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث إنهما يأمران  
بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والوهم، ولا شك أن حكم الحكمة  
والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل، وحكم الحس والشهوة،  
والنفس توقع الإنسان في البلاء والمحنة، فكان حكم الحكمة والعقل أولى  
بالقبول، فهذا هو الإشارة إلى وجه النظم.

المسألة الأولى: المراد من الحكمة إما العلم وإما فعل الصواب يروى عن  
مقاتل أنه قال: تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه أحدها: مواظ

القرآن، قال في البقرة ﴿ وَمَا أَنْزَلْ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٣١] يعني مواضع القرآن وفي النساء ﴿ وَمَا أَنْزَلْ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ يعني المواعظ، ومثلها في آل عمران. وثانيها: الحكمة بمعنى الفهم والعلم، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ [مريم: ١١٢] وفي لقمان ﴿ وَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾ [لقمان: ١٢] يعني الفهم والعلم وفي الأنعام ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ ﴾ [الأنعام: ٨٩] وثالثها: الحكمة بمعنى النبوة في النساء ﴿ فَقَدْ ءَاتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [النساء: ٥٤] يعني النبوة، وفي ص ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ ﴾ [ص: ٢٠] يعني النبوة، وفي البقرة ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [البقرة: ٢٥١] ورابعها: القرآن بما فيه من عجائب الأسرار في النحل ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ ﴾ [النحل: ١٢٥] وفي هذه الآية ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى العلم، ثم تأمل أيها المسكين فإنه تعالى ما أعطى إلا القليل من العلم، قال تعالى: ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥] وسمى الدنيا بأسرها قليلاً، فقال: ﴿ قُلْ مَنْعَ الدُّنْيَا قَلِيلٌ ﴾ [النساء: ٧٧] وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير.

المسألة الثانية: قال صاحب «الكشاف»: «قرئ ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ ﴾ بمعنى: ومن يؤته الله الحكمة، وهكذا قرأ الأعمش.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لأن الحكمة إن فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية، لأنها حاصله للبهائم والمجانين والأطفال، وهذه الأشياء لا توصف بأنها حكم، فهي مفسرة بالعلوم النظرية، وإن فسرناها بالأفعال الحسية فالأمر ظاهر، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والأفعال الحسية ثابتاً من غيرهم، وبتقدير مقدر غيرهم، وذلك الغير ليس إلا الله تعالى بالإنفاق، فدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى.

ثم قال: ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ والمراد به عندي والله أعلم أن

الإنسان إذا رأى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه، ثم تأمل وتدبر وعرف أنها لم تحصل إلا بإيتاء الله تعالى وتيسيره، كان من أولي الألباب، لأنه لم يقف عند المسببات، بل ترقى منها إلى أسبابها، فهذا الانتقال من المسبب إلى السبب هو التذكر الذي لا يحصل إلا لأولي الألباب، وأما من أضاف هذه الأحوال إلى نفسه، واعتقد أنه هو السبب في حصولها وتحصيلها، كان من الظاهريين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات إلى الأسباب.

[٢٧٠] ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ. وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (٣٧)

اعلم أنه تعالى لما بين أن الإنفاق يجب أن يكون من أجود المال، ثم حث أولاً: بقوله ﴿وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] وثانياً: بقوله: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ [البقرة: ٢٦٨] حيث عليه ثالثاً: بقوله ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في قوله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ على اختصاره، يفيد الوعد العظيم للمطيعين، والوعيد الشديد للمتمردين، وبيانه من وجوه أحدها: أنه تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الإخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسمعة وثانيها: أن علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات، كما قال: ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] وقوله ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (٨) [الزلزلة: ٧، ٨] وثالثها: أنه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يهمل شيئاً منها، ولا يشتهه عليه شيء منها.

المسألة الثانية: إنما قال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ ولم يقل: يعلمها، لوجهين الأول: أن الضمير عائد إلى الأخير، كقوله ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرَوْهَا بَرِيئًا﴾ وهذا قول الأخفش، والثاني: أن الكتابة عادت إلى ما في قوله ﴿وَمَا

أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ ﴿٢٨١﴾ لِأَنَّهَا اسْمٌ كَقَوْلِهِ ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ بِعِظِكُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١].

المسألة الثالثة: النذر ما يلتزمه الإنسان بإيجابه على نفسه يقال: نذر يندر، وأصله من الخوف لأن الإنسان إنما يعقد على نفسه خوف التقصير في الأمر المهم عنده، وأنذرت القوم إنذاراً بالتخويف، وفي الشريعة على ضربين: مفسر وغير مفسر، فالمفسر أن يقول: لله علي عتق رقبة، ولله علي حج، فههنا يلزم الوفاء به، ولا يجزيه غيره وغير المفسر أن يقول: نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعله، أو يقول: لله علي نذر من غير تسمية فيلزم فيه كفارة يمين، لقوله (ص): «من نذر نذراً وسمى فعله ما سمى، ومن نذر نذراً ولم يسم فعله كفارة يمين».

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: أنه وعيد شديد للظالمين، وهو قسمان أما ظلمه نفسه فذاك حاصل في كل المعاصي، وأما ظلمه غيره فبأن لا ينفق أو يصرف الإنفاق عن المستحق إلى غيره، أو يكون نيته في الإنفاق على المستحق الرياء والسمعة، أو يفسدها بالمعاصي، وهذان القسمان الأخيران ليسا من باب الظلم على الغير، بل من باب الظلم على النفس.

المسألة الثانية: المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر، قالوا: لأن ناصر الإنسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك أنصاراً لهم وذلك يبطل قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾.

واعلم أن العرف لا يسمي الشفيع ناصراً، بدليل قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨] ففرق تعالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من نفي الأنصار نفي الشفعاء.

والجواب الثاني: أن هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل، وفي كل الأوقات، والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض الأوقات، والخاص مقدم على العام والله أعلم.

[٢٧١] ﴿إِنْ بُدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾

اعلم أنه تعالى بين أولاً: أن الإنفاق منه ما يتبعه المن والأذى، ومنه ما لا يكون كذلك، وذكر حكم كل واحد من القسمين، ثم ذكر. ثانياً: أن الإنفاق قد يكون من جيد ومن رديء، وذكر حكم كل واحد من القسمين، وذكر في هذه الآية بأن الإنفاق قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً، وذكر كل واحد من القسمين، فقال: ﴿إِنْ بُدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: سألو رسول الله (ص): صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه الآية.

المسألة الثانية: الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠] وقال (ص): «نفقة المرء على عياله صدقة» والزكاة لا تطلق إلا على الفرض، قال أهل اللغة أصل الصدقة «ص د ق» على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال، ومنه قولهم: رجل صدق النظر، وصدق اللقاء، وصدقوهم القتال، وفلان صادق المودة، وهذا خل صادق الحموضة، وشيء صادق الحلاوة، وصدق فلان في خبره إذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحاً كاملاً، والصديق يسمى صديقاً لصدقه في المودة، والصدّاق سمي صدّاقاً لأن عقد النكاح به يتم ويكمل، وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لأن المال بها يصح ويكمل، فهي سبب إما لكمال المال وبقائه، وإما لأنه يستدل بها على صدق العبد في إيمانه وكماله فيه.

المسألة الثالثة: الأصل في قوله ﴿فَنِعْمًا﴾ نعم ما، إلا أنه أدغم الميمين في الآخر.

المسألة الرابعة: قال الزجاج: ما في تأويل الشيء، أي نعم الشيء هو، والتقدير: نعم شيئاً هي إبداء الصدقات، فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه. المسألة الخامسة: اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية: التطوع، أو الواجب، أو مجموعهما.

فالقول الأول: وهو قول الأكثرين: أن المراد منه صدقة التطوع، قالوا: لأن الإخفاء في صدقة التطوع أفضل، والإظهار في الزكاة أفضل، وفيه بحثان: البحث الأول: في أن الأفضل في إعطاء صدقة التطوع إخفاؤه، أو إظهاره فلنذكر أولاً الوجوه الدالة على إخفاءه أفضل فالأول: أنها تكون أبعد عن الرياء والسمعة، قال (ص): «لا يقبل الله مسمع ولا مرأى ولا منان» والمتحدث بصدقته لا شك أنه يطلب السمعة والمعطى في ملأ من الناس يطلب الرياء، والإخفاء والسكوت هو المخلص منهما، وقد بالغ قوم في قصد الإخفاء.

وثانيها: أنه إذا أخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم، فكان ذلك يشق على النفس، فوجب أن يكون ذلك أكثر ثواباً وثالثها: قوله (ص): «أفضل الصدقة جهد المقل إلى الفقير في سر» وقال أيضاً «إن العبد ليعمل عملاً في السر يكتبه الله له سرّاً فإن أظهره نقل من السر وكتب في العلانية، فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء» وفي الحديث المشهور «سبعة يظلمهم الله تعالى يوم القيامة في ظله يوم لا ظل إلا ظله: أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطاه يمينه» وقال (ص): «صدقة السر تطفئ غضب الرب» ورابعها: أن الإظهار يوجب إلحاق الضرر بالآخذ من وجوه، والإخفاء لا يتضمن ذلك، فوجب أن يكون الإخفاء أولى.

وأما الوجه في جواز إظهار الصدقة، فهو أن الإنسان إذا علم أنه إذا أظهرها، صار ذلك سبباً لاقتداء الخلق به في إعطاء الصدقات، فينتفع الفقراء بها فلا

يمنتع، والحال هذه أن يكون الإظهار أفضل، وروى ابن عمر عن النبي (ص) قال: «السر أفضل من العلانية، والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به» قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي: الإنسان إذا أتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة أن يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فهنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق، والقلب ينكر ذلك ويدفعه، فهذا الإنسان في محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفاً على العلانية، ثم إن لله عبداً راضوا أنفسهم حتى من الله عليهم بأنواع هدايته فتراكمت على قلوبهم أنوار المعرفة، وذهبت عنهم وساوس النفس، لأن الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله تعالى؛ فإذا عمل عملاً علانية لم يحتج أن يجاهد، لأن شهوة النفس قد بطلت، ومنازعة النفس قد اضمحلت، فإذا أعلن به فإنما يريد به أن يقتدي به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى في تكميل غيره ليكون تماماً وفوق التمام، ألا ترى أن الله تعالى أثنى على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن، وأوجب لهم أعلى الدرجات في الجنة، فقال: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ﴾ [الفرقان: ٧٥] ثم ذكر من الخصال التي طلبوها بالدعاء أن قالوا ﴿وَأَجَعَلْنَا الْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤] ومدح أمة موسى عليه السلام فقال: ﴿وَمَنْ قَوْمٍ مُّوسَىٰ أَمَّنَّهُمْ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْذَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩] ومدح أمة محمد (ص) فقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] ثم أبهم المنكر فقال: ﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْذَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١] فهؤلاء أئمة الهدى وأعلام الدين وسادة الخلق بهم يهتدون في الذهاب إلى الله.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُخَفُّوْهَا وَتُوْتُوْهَا الْفُفْرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فالإخفاء نقيض الإظهار وقوله ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ كناية عن الإخفاء، لأن الفعل يدل على المصدر، أي الإخفاء خير لكم، وقد ذكرنا أن قوله ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه أنه في نفسه خير من الخيرات، كما يقال: الثريد خير وأن يكون

المراد منه الترجيح، وإنما شرط تعالى في كون الإخفاء أفضل أن تؤتوها الفقراء لأن عند الإخفاء الأقرب أن يعدل بالزكاة عن الفقراء، إلى الأحباب والأصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة، ولذلك شرط في الإخفاء أن يحصل معه إيتاء الفقراء، والمقصود بعث المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة، فيصير عالماً بالفقراء، فيميزهم عن غيرهم، فإذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاها حصلت الفضيلة.

أما قوله تعالى: ﴿وَيُكْفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: التكفير في اللغة التغطية والستر، ورجل مكفر في السلاح مغطى فيه، ومنه يقال: كفر عن يمينه، أي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة، والكفارة ستارة لما حصل من الذنب.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ﴿نكفر﴾ بالنون ورفع الراء.

والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائي بالنون والجزم، والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم ﴿ويكفر﴾ بالياء وكسر الفاء ورفع الراء.

ونقل صاحب «الكشاف» قراءة رابعة ﴿وتكفر﴾ بالتاء مرفوعاً ومجزوماً والفاعل الصدقات، وقراءة خامسة وهي قراءة الحسن بالتاء والنصب بإضمار ﴿إن﴾ ومعناها إن تخفوها يكن خير لكم، وإن نكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم.

المسألة الثالثة: في دخول ﴿مِّن﴾ في قوله ﴿سَيِّئَاتِكُمْ﴾ وجوه أحدها: المراد: ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لأن السيئات كلها لا تكفر بذلك، وإنما يكفر بعضها ثم أبهم الكلام في ذلك البعض لأن بيانه كالإغواء بارتكابها إذا علم أنها مكفرة، بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء وذلك إنما يكون مع الإبهام والثاني: أن يكون ﴿مِّن﴾ بمعنى من أجل،

والمعنى: ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم، كما تقول ضربتك من سوء خلقك أي من أجل ذلك والثالث: أنها صلة زائدة كقوله ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [محمد: ١٥] والتقدير: ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والأول أولى وهو الأصح. ثم قال: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ وهو إشارة إلى تفضيل صدقة السر على العلانية، والمعنى أن الله عالم بالسر والعلانية وأنتم إنما تريدون بالصدقة مرضاته، فقد حصل مقصودكم في السر، فما معنى الإبداء، فكأنهم ندبوا بهذا الكلام إلى الإخفاء ليكون أبعد من الرياء.

﴿٢٧٢﴾ ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُوا إِلَّا لِأَبْتَعَاءٍ وَجْهَ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (٢٧٢)

هذا هو الحكم الرابع من أحكام الإنفاق، وهو بيان أن الذي يجوز الإنفاق عليه من هو ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في بيان سبب النزول وجوه أحدها: أن هذه الآية نزلت حين جاءت نتيحة أم أسماء بنت أبي بكر إليها تسألها، وكذلك جدتها وهما مشركتان، أتيا أسماء يسألانها شيئاً فقالت لا أعطيكما حتى أستأمر رسول الله (ص) فإنكما لستم على ديني، فاستأمرته في ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية، فأمرها رسول الله (ص) أن تتصدق عليهما.

والرواية الثانية: كان أناس من الأنصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم، ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئاً فنزلت هذه الآية. والرواية الثالثة: أنه (ص) كان لا يتصدق على المشركين، حتى نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات: ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل أن يدخلوا في الإسلام، فتصدق عليهم لوجه الله، ولا توقف ذلك على إسلامهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ

لَمْ يَقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ ﴿٨﴾ [المتحنة: ٨] فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين.

المسألة الثانية: أنه (ص) كان شديد الحرص على إيمانهم كما قال تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] وقال: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] وقال: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] فأعلمه الله تعالى أنه بعثه بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ومبيناً للدلائل، فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك، فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء، فسواء اهتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقك عنهم، وفيه وجه آخر: ليس عليك أن تلجئهم إلى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على إيمانهم، فإن مثل هذا الإيمان لا ينتفعون به، بل الإيمان المطلوب منهم الإيمان على سبيل التطوع والاختيار.

المسألة الثالثة: ظاهر قوله ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ خطاب مع النبي (ص) ولكن المراد به هو وأمته، ألا تراه قال: ﴿إِنْ تَبَدُّوا لَأَضِدُّكَ﴾ [البقرة: ٢٧١] وهذا خطاب عام، ثم قال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ وهو في الظاهر خاص، ثم قال بعده ﴿وَمَا تَنْفَعُومِنْ خَيْرٍ فَلَأُنْفُسِكُمْ﴾ وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها عمومها أيضاً.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا كُنَّ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ فقد احتج به الأصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة، بل هي مخصوصة بالمؤمنين قالوا: لأن قوله ﴿وَلَا كُنَّ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ إثبات للهداية التي نفاها بقوله ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار، فكان قوله ﴿وَلَا كُنَّ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعاً بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب.

ثم قال: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ﴾ فالمعنى: وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فإنما هو لأنفسكم أي ليحصل لأنفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ وفي مسائل: المسألة الأولى: في هذه الآية وجوه الأول أن يكون المعنى: ولستم في صدقتكم على أقاربكم من المشركين تقصدون إلا وجه الله، فقد علم الله هذا من قلوبكم، فأنفقوا عليهم إذا كنتم إنما تبتغون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر؛ وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الإنفاق عليهم الثاني. أن هذا وإن كان ظاهره خبراً إلا أن معناه نهي، أي ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله، وورد الخبر بمعنى الأمر والنهي كثيراً قال تعالى: ﴿وَأُولَادَاتٌ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِضْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] الثالث: أن قوله ﴿وَمَا تُنْفِقُوا﴾ أي ولا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله.

المسألة الثانية: ذكر في الوجه في قوله ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ قولان أحدهما: أنك إذا قلت: فعلته لوجه زيد فهو أشرف في الذكر من قولك: فعلته له لأن وجه الشيء أشرف ما فيه، ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ والثاني: أنك إذا قلت: فعلت هذا الفعل له فهنا يحتمل أن يقال: فعلته له ولغيره أيضاً، أما إذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه، فهذا يدل على أنك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة.

المسألة الثالثة: أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى غير المسلم، فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع، وجوز أبو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة، وأباه غيره، وعن بعض العلماء: لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أي يوف إليكم جزاؤه

في الآخرة، وإنما حسن قوله ﴿إِلَيْكُمْ﴾ مع التوفية لأنها تضمنت معنى التأدية.

ثم قال: ﴿وَأَنْتُمْ لَا تظَلُمُونَ﴾ أي لا تنقصون من ثواب أعمالكم شيئاً لقوله تعالى: ﴿ءَأَنْتُمْ أَكْهَلُ أَنْ تظَلِمَ مِنْهُ شَيْئاً﴾ [الكهف: ٣٣] يريد لم تنقص.

[٢٧٣] ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه يجوز صرف الصدقة إلى أي فقير كان، بين في هذه الآية أن الذي يكون أشد الناس استحقاها بصرف الصدقة إليه من هو؟ فقال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اللام في قوله ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ متعلق بماذا فيه وجوه الأول: لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الإنفاق، قال بعدها ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ أي ذلك الإنفاق المحدث عليه للفقراء، وهذا كما إذا تقدم ذكر رجل فتقول: عاقل لبيب، والمعنى أن ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب، وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والدرهم: ألفان ومئتان أي ذلك الذي في الكيس ألفان ومئتان هذا أحسن الوجوه الثاني: أن تقدير الآية اعمدوا للفقراء واجعلوا للفقراء ما تنفقون للفقراء. الثالث: يجوز أن يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء.

المسألة الثانية: نزلت في فقراء المهاجرين، وكانوا نحو أربعمائة، وهم أصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة، وكانوا ملازمين المسجد، ويتعلمون القرآن، ويصومون ويخرجون في كل غزوة، عن ابن عباس: وقف رسول الله (ص) يوماً على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجددهم فطيب قلوبهم،

فقال: «أبشروا يا أصحاب الصفة فمن لقيني من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضياً بما فيه فإنه من رفاقي».

واعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس:

الصفة الأولى: قوله ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] فنقول: الإحصار في اللغة أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره، من مرض أو كبر أو عدو أو ذهاب نفقة، أو ما يجري مجرى هذه الأشياء. والقول الثاني: وهو قول قتادة وابن زيد: منعوا أنفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لأن الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة، وكانوا متى وجدوهم قتلوهم.

والقول الثالث: وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي: أن هؤلاء القوم أصابتهم جراحات مع رسول الله (ص)، وصاروا زمني، فأحصروهم المرض والزمانة عن الضرب في الأرض.

والقول الرابع: قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله.

والقول الخامس: هؤلاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعته وعبوديته، وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات.

الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ يقال ضربت في الأرض ضرباً إذا سرت فيها، ثم عدم الاستطاعة إما أن يكون لأن اشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد، يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة، وإما لأن خوفهم من الأعداء يمنعهم من السفر، وإما لأن مرضهم وعجزهم يمنعهم منه، وعلى جميعه الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم إلى من يكون معيناً لهم على مهماتهم.

الصفة الثالثة لهم: قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْفُفِ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وابن عامر وحمزة ﴿يَحْسَبُهُمْ﴾ بفتح السين والباقون بكسرهما وهما اللتان بمعنى واحد،

المسألة الثانية: الحسابان هو الظن، وقوله ﴿الْجَاهِلُ﴾ لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل، وإنما أراد الجهل الذي هو ضد الاختبار، يقول: يحسبهم من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف، وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه وأراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم، وإنما يحسبهم أغنياء لإظهارهم التجمل وتركهم المسألة.

الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء: قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ السيماء والسيما العلامة التي يعرف بها الشيء، واصلها من السمة التي هي العلامة، قلبت الواو إلى موضع العين قال الواحدي: وزنه يكون فعلاً، كما قالوا: له جاه عند الناس أي وجه، وقال قوم: السيماء الارتفاع لأنها علامة وضعت للظهور، قال مجاهد ﴿سِيمَاهُمْ﴾ التخشع والتواضع، قال الربيع والسدي: أثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفي وعندي أن كل ذلك فيه نظر لأن كل ما ذكره علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله ﴿يَحْسَبُهُمْ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ بل المراد شيء آخر هو أن لعباد الله المخلصين هيبة ووقفاً في قلوب الخلق، كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك إدراكات روحانية، لا علات جسمانية، ألا ترى أن الأسد إذا مرَّ هابته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة، لأن الظاهر أن تلك التجربة ما وقعت، والبازي إذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة، وكل ذلك إدراكات روحانية لا جسمانية، فكذا ههنا، ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة، كما قال تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ الفتح: ٢٩ وأيضاً ظهور آثار الفكر، روي أنهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف.

الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ

إِلْحَافًا ﴿٢٥٣﴾ عن ابن مسعود رضي الله عنه: إن الله يحب العفيف المتعفف، ويبغض الفاحش البذيء السائل الملحف الذي إن أعطي كثيراً أفرط في المدح، وإن أعطي قليلاً أفرط في الذم، وعن رسول الله (ص): «لا يفتح أحد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر، ومن يستغن يغنه الله، ومن يستعفف يعفه الله تعالى، لأن يأخذ أحدكم حبلًا يحتطب فيبيعه بمد من تمر خير له من أن يسأل الناس».

واعلم أن هذه الآية مشكلة، وذكروا في تأويلها وجوهاً الأول: أن الإلحاف هو الإلحاح والمعنى أنهم سألوا بتلطف ولم يلحوا، وهو اختيار صاحب «الكشاف» وهو ضعيف، لأن الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ وذلك ينافي صدور السؤال عنهم والثاني: وهو الذي خطر ببالي عند كتابة هذا الموضوع: أنه ليس المقصود من قوله ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ وصفهم بأنهم لا يسألون الناس إلحافاً، وذلك لأنه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال، وإذا علم أنهم لا يسألون البتة فقد علم أيضاً أنهم لا يسألون إلحافاً، بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافاً، ومثاله إذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت، والآخر طياش مهذار سفيه، فإذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بدم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام، لا يخوض في الترهات، ولا يشرع في السفاهات، ولم يكن غرضك من قولك، لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك، لأن ما تقدم من الأوصاف الحسنة يغني عن ذلك، بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني، وكذا ههنا قوله ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ بعد قوله ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ الغرض منه التنبيه على من يسأل الناس إلحافاً وبيان مباينة أحد الجنسين عن الآخر في استيجاب المدح والتعظيم.

الوجه الثالث: أن السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة

تلطفه، فقوله ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ﴾ بالرفق والتلطف، وإذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبأن لا يوجد على وجه العنف أولى فإذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول السؤال، فعلى هذا يكون قوله ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْكَافًا﴾ كالموجب لعدم صدور السؤال منهم أصلاً.

الوجه الرابع: هو الذي خطر ببالي أيضاً في هذا الوقت، وهو أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء، ومن اشتدت حاجته فإنه لا يمكنه ترك السؤال إلا بالإلحاح شديد منه على نفسه، فكانوا لا يسألون الناس وإنما أمكنهم ترك السؤال عندما ألحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد عن ذلك السؤال، ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه:

ولي نفس أقول لها إذا ما تنازعتني لعلي أو عساني

الوجه الخامس: أن كل من سأل فلا بد وأن يلح في بعض الأوقات، لأنه إذا سأل فقد أراق ماء وجهه، ويحمل الذلة في إظهار ذلك السؤال، فيقول: لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصود، فهذا الخاطر يحمله على الإلحاف والإلحاح، فثبت أن كل من سأل فلا بد وأن يقدم على الإلحاح في بعض الأوقات، فكان نفي الإلحاح عنهم مطلقاً موجباً لنفي السؤال عنهم مطلقاً. الوجه السادس: وهو أيضاً خطر ببالي في هذا الوقت، وهو أن من أظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة، ثم سكت عن السؤال، فكأنه أتى بالسؤال الملح والملحف، لأن ظهور إمارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده مما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الإنسان من غير ذلك رق قلبه جداً، وصار حاملاً له على أن يدفع إليه شيئاً، فكان إظهاراً هذه الحالة هو السؤال على سبيل الإلحاف، فقوله ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْكَافًا﴾ معناه أنهم سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمنون إلى ذلك السكوت من رثاثة الحال وإظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الإلحاف بل يزينون أنفسهم عند الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع

عليه إلا الخالق، فهذا الوجه أيضاً مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة، وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده.

واعلم أنه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء، ثم قال بعده ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٧٣] وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٢] وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان أحدهما: أنه تعالى لما قال: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ وكان من المعلوم أن توفية الأجر من غير بخس ونقصان لا يمكن إلا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لا جرم قرر في هذه الآية كونه تعالى عالماً بمقادير الأعمال وكيفياتها.

والوجه الثاني: وهو أنه تعالى لما رغب في التصدق على المسلم والذمي، قال: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ بين أن أجره واصل لا محالة، ثم لما رغب في هذه الآية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الأوصاف الكاملة، وكان هذا الإنفاق أعظم وجوه الإنفاقات، لا جرم أردفه بما يدل على عظمة ثوابه فقال: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ وهو يجري مجرى ما إذا قال لالسلطان العظيم لعبده الذي استحسّن خدمته: ما يكفيك بأن يكون علي شاهداً بكيفية طاعتك وحسن خدمتك، فإن هذا أعظم وقعاً مما إذا قال له: إن أجرك واصل إليك.

[٢٧٤] ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْمِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٢٧٤)

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم أقوال الأول: لما بين في هذه الآية المتقدمة أن أكمل من تصرف إليه النفقة من هو بين في هذه الآية أن أكمل وجوه الإنفاق كيف هو، فقال: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْمِ وَالنَّهَارِ سِرًّا

وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ ﴿٢٧١﴾ والثاني: أنه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله ﴿إِنْ بُدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١] والثالث: أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الإنفاق، فلا جرم أرشد الخلق إلى أكمل وجوه الإنفاقات. المسألة الثانية: في سبب النزول وجوه الأول: لما نزل قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بعث عبد الرحمن بن عوف إلى أصحاب الصفة بدنانير، وبعث علي رضي الله عنه بوسق من تمر ليلاً، فكان أحب الصدقتين إلى الله تعالى صدقته، فنزلت هذه الآية فصدقة الليل كانت أكمل والثاني: قال ابن عباس: إن علياً عليه السلام ما كان يملك غير أربعة دراهم، فتصدق بدرهم ليلاً، وبدرهم نهاراً، وبدرهم سراً، وبدرهم علانية، فقال (ص): «ما حملك على هذا؟ فقال: أن استوجب ما وعدني ربي، فقال: لك ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والثالث: قال صاحب «الكشاف»: نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار: عشرة بالليل، وعشرة بالنهار، وعشرة في السر، وعشرة في العلانية والرابع: نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله، فكان أبو هريرة إذا مرّ بفرس سمين قرأ هذه الآية. الخامس: أن الآية عامة في الذين يعمون الأوقات والأحوال بالصدقة تحرضهم على الخير، فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يعلقوها بوقت ولا حال، وهذا هو أحسن الوجوه، لأن هذا آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الإنفاقات فلا جرم ذكر فيها أكمل وجوه الإنفاقات والله أعلم. المسألة الثالثة: في الآية إشارة إلى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية، وذلك لأنه قدم الليل على النهار، والسر على العلانية في الذكر. ثم قال في خاتمة الآية ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ والمعنى معلوم وفيه مسألتان: المسألة الأولى: أنها تدل على أن أهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة، ويتأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣].

المسألة الثانية: أن هذا مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقبيه الكفر، وعند المعتزلة أن لا يحصل عقبيه كبيرة محبطة، وقد أحكمنا هذه المسألة، وههنا آخر الآيات المذكورة في بيان أحكام الإنفاق.

الحكم الثاني: من الأحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا:

[٢٧٥] ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾

اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد، وذلك لأن الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك، والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه، فكانا متضادين، ولهذا قال الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة، لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا.

أما قوله ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ فالمراد الذين يعاملون به، وخص الأكل لأنه معظم الأمر، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] وكما لا يجوز أكل مال اليتيم لا يجوز إتلافه، ولكنه نبه بالأكل على ما سواه وكذلك قوله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] وأيضاً فلأن نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يؤكل، إنما يصرف في المأكل فيؤكل، والمراد التصرف فيه، فمنع الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد، وأيضاً فقد ثبت أنه (ص): «لعن أكل الربا وموكله وشاهده وكتابه والمحلل له» فعلمنا أن الحرمة غير مختصة بالأكل، وأيضاً فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس، أن ما يحرم لا يوقف تحريمه على الأكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الأربعة أن المراد من أكل الربا في

هذه الآية التصرف في الربا، وأما الربا ففيه مسائل:

المسألة: الأولى: الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال: ربا الشيء يربو ومنه قوله ﴿أَهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ﴾ [الحج: ٥] أي زادت، وأربنى الرجل إذا عامل في الربا، ومنه الحديث «من أجبى فقد أربى» أي عامل بالربا، والأجباء يبيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه، هذا معنى الربا في اللغة.

المسألة الثالثة: اعلم أن الربا قسمان: ربا النسيئة، وriba الفضل.

أما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً، ويكون رأس المال باقياً، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به.

وأما ربا النقد فهو أن يباع من الحنطة بمنوين منها وما أشبه ذلك.

إذا عرفت هذا فنقول: المروي عن ابن عباس أنه كان لا يحرم إلا القسم الأول فكان يقول: لا ربا إلا في النسيئة، وكان يجوز بالنقد، فقال له أبو سعيد الخدري: شهدت ما لم تشهد، أو سمعت من رسول الله (ص) ما لم تسمع ثم روي أنه رجع عنه قال محمد بن سيرين: كنا في بيت ومعنا عكرمة، فقال رجل: يا عكرمة ما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس، فقال: إنما كنت استحللت التصرف برأبي، ثم بلغني أنه (ص) حرمه، فاشهدوا أنني حرمته وبرئت منه إلى الله، وحجة ابن عباس أن قوله ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقداً، وقوله ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ لا يتناوله لأن الربا عبارة عن الزيادة، وليست كل زيادة محرمة، بل قوله ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ إنما يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بأنه ربا. وذلك هو ربا النسيئة، فكان قوله ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ مخصوصاً بالنسيئة، فثبت أن قوله ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ يتناول ربا النقد، وقوله ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ لا يتناوله، فوجب أن يبقى على الحل، ولا يمكن أن يقال: إنما يحرمه بالحديث، لأنه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد

وأنه غير جائز، وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة إلى أن تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا؟

وأما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين، أما القسم الأول فبالقرآن، وأما ربا النقد فبالخبر، ثم إن الخبر دل على حرمة ربا النقد في الأشياء الستة، ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء: حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة، بل ثابتة في غيرها، وقال نفاة القياس: بل الحرمة مقصورة عليها.

المسألة الرابعة: ذكروا في سبب تحريم الربا وجوهاً أحدها: الربا يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض، لأن من يبيع الدرهم بالدرهمين نقداً أو نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض، ومال الإنسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة، قال (ص): «حرمة مال الإنسان كحرمة دمه» فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض محرماً.

أما قوله تعالى: ﴿لَا يَفْؤُونَ﴾ فأكثر المفسرين قالوا: المراد منه القيام يوم القيامة، وقال بعضهم: المراد منه القيام من القبر، واعلم أنه لا منافاة بين الوجهين، فوجب حمل اللفظ عليهما.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّا كَمَا يَفْؤُ الْمَذْمُومُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: التخبط معناه الضرب على غير استواء، ويقال للرجل الذي يتصرف في أمر ولا يهتدي فيه: إنه يخبط خبط عشواء، وخبط البعير للأرض بأخفافه، وتخبطه الشيطان إذا مسه بخبل أو جنون لأنه كالضرب على غير الاستواء في الإدهاش، وتسمى إصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة، ويقال: به خبطة من جنون، والمس الجنون، يقال: مس الرجل فهو ممسوس وبه مس، وأصله من المس باليد، كأن الشيطان يمس الإنسان فيجنه، ثم سمي الجنون مساً، كما أن الشيطان يتخبطه ويطؤه برجله فيخبله، فسمي الجنون خبطة،

فالتخبط بالرجل والمس باليد.

المسألة الثانية: قال الجبائي: الناس يقولون المصروع إنما حدثت به تلك الحالة لأن الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل، لأن الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه:

أحدها: قوله تعالى حكاية عن الشيطان ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢] وهذا صريح في أنه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والإيذاء. والثاني: الشيطان إما أن يقال: إنه كثيف الجسم، أو يقال: إنه من الأجسام اللطيفة، فإن كان الأول وجب أن يرى ويشاهد، إذ لو جاز فيه أن يكون كثيفاً ويحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون بحضرتنا شمس وورود وبروق وجبال ونحن لا نراها، وذلك جهالة عظيمة، ولأنه لو كان جسماً كثيفاً فكيف يمكنه أن يدخل في باطن بدن الإنسان، وأما إن كان جسماً لطيفاً كالهواء، فمثل هذا يمتنع أن يكون فيه صلابة وقوة، فيمتنع أن يكون قادراً على أن يصرع الإنسان ويقتله. الثالث: لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح أن يفعل مثل معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجر إلى الطعن في النبوة. الرابع: أن الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لأهل الإيمان، ولم لا يغصب أموالهم، ويفسد أحوالهم، ويفشي أسرارهم، ويزيل عقولهم؟ وكل ذلك ظاهر الفساد، واحتج القائلون بأن الشيطان يقدر على هذه الأشياء بوجهين الأول: ما روي أن الشياطين في زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الأعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم أنهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتمائيل وجفان كالجوابي وقدور راسيات.

والجواب عنه: أنه تعالى كلفهم في زمن سليمان فعند ذلك قدروا على هذه الأفعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام. والثاني: أن هذه الآية وهي قوله ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ﴾ صريح في أن يتخبطه الشيطان بسبب مسه.

والجواب عنه: أن الشيطان يمسه بوسوسته المؤذية التي يحدث عندها الصرع، وهو كقول أيوب عليه السلام ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: ٤١] وإنما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لأن الله تعالى خلقه من ضعف الطباع، وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة، كما يصرع الجبان من الموضع الخالي، ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين، وأهل الحزم والعقل وإنما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب، وذكر القفال الباب، وذكر القفال فيه وجه آخر، وهو أن الناس يضيفون الصرع إلى الشيطان وإلى الجن، فخطبوا على ما تعارفوه من هذا، وأيضاً من عادة الناس أنهم إذا أرادوا تقييح شيء أن يضيفوه إلى الشيطان، كما في قوله تعالى: ﴿طَلَّعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيْطَانِ﴾ [الصافات: ٦٥].

المسألة الثالثة: للمفسرين في الآية أقوال الأول: أن آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنوناً وذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الربا، فعرفه أهل الموقف لتلك العلامة أنه آكل الربا في الدنيا، فعلى هذا معنى الآية: أنهم يقومون مجانين، كمن أصابه الشيطان بجنون.

والقول الثاني: قال ابن منبه: يريد إذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَّاعًا﴾ [المعارج: ٤٣] إلا آكلة الربا فإنهم يقومون ويسقطون، كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لأنهم أكلوا الربا في الدنيا، فأرباء الله في بطونهم يوم القيامة حتى أثقلهم فهم ينهضون، ويسقطون، ويريدون الإسراع، ولا يقدر، وهذا القول غير الأول لأنه يريد أن آكلة الربا لا يمكنهم الإسراع في المشي بسبب ثقل البطن، وهذا ليس من الجنون في شيء، ويتأكد هذا القول بما روي في قصة الإسراء أن النبي (ص) انطلق به جبريل إلى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم، يقوم أحدهم فتميل به بطنه فيصرع، فقلت: يا جبريل من هؤلاء؟ قال: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ

الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۗ

والقول الثالث: أنه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١] وذلك لأن الشيطان يدعو إلى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله، فهذا هو المراد من مس الشيطان، ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا متخبطاً، فتارة الشيطان يجره إلى النفس والهوى، وتارة الملك يجره إلى الدين والتقوى، فحدثت هناك حركات مضطربة، وأفعال مختلفة، فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان وأكل الربا لا شك أنه يكون مفراطاً في حب الدنيا متهاكاً فيها، فإذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجاباً بينه وبين الله تعالى، فالخبط الذي كان حاصلًا في الدنيا بسبب حب المال أورثه الخبط في الآخرة، وأوقعه في ذل الحجاب، وهذا التأويل أقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما عن نقلنا.

أما قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة، وهي أن من اشترى ثوباً بعشرة ثم باعه بأحد عشر فهذا حلال، فكذا إذا باع العشرة بأحد عشرة يجب أن يكون حلال، لأنه لا فرق في العقل بين الأمرين، فهذا في ربا النقد، وأما في ربا النسيئة فكذلك أيضاً، لأنه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال بأحد عشر إلى شهر جاز فكذا إذا أعطى العشرة بأحد عشرة إلى شهر، وجب أن يجوز لأنه لا فرق في العقل بين الصورتين، وذلك لأنه إنما جاز هناك، لأنه حصل التراضي من الجانبين، فكذا ههنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب أن يجوز أيضاً، فالبياعات إنما شرعت لدفع الحاجات، ولعلل الإنسان أن يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة، ويكون له في المستقبل من الزمان أموال كثيرة، فإذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئاً فيبقى الإنسان في الشدة والحاجة، إما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعاً في الزيادة، والمديون يرده عند وجدان المال، وإعطاء تلك الزيادة عند وجدان

المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال، فهذا يقتضي حل الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لأجل دفع الحاجة، فهذا هو شبهة القوم، والله تعالى أجاب عنه بحرف واحد، وهو قوله ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ووجه الجواب أن ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس، وهو من عمل إبليس، فإنه تعالى لما أمره بالسجود لآدم (ص) عارض النص بالقياس، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]

[ص: ٧٦] واعلم أن نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف، فقالوا: لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة، فلما كانت مدفوعة علمنا أن الدين بالنص لا بالقياس، وذكر القفال رحمة الله عليه الفرق بين البابين، فقال: من باع ثوباً يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلاً بالعشرين، فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلاً للآخر في المالية عندهما، فلم يكن أخذ من صاحبه شيئاً بغير عوض، أما إذا باع العشرة بالعشرة فقد العشرة الزائدة من غير عوض، ولا يمكن أن يقال: إن غرضه هو الإمهال في مدة الأجل، لأن الإمهال ليس مالاً أو شيئاً يشار إليه حتى يجعله عوضاً عن العشرة الزائدة، فظهر الفرق بين الصورتين.

المسألة الثانية: ظاهر قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ يدل على أن الوعيد إنما يحصل باستحلالهم الربا دون الإقدام عليه، وأكله مع التحريم، وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الآية كون الربا من الكبائر. فإن قيل: مقدمة الآية تدل على أن قيامهم يوم القيامة متخبطين كان بسبب أنهم أكلوا الربا.

قلنا: إن قوله ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ صريح في أن العلة لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط، وعند هذا يجب تأويل مقدمة الآية، وقد بينا أنه ليس المراد من الأكل نفس الأكل، وذكرنا عليه وجوهاً من الدلائل، فأنتم حملتموه على التصرف في الربا، ونحن نحمله على استحلال الربا

واستطابته، وذلك لأن الأكل قد يعبر به عن الاستحلال، يقال: فلان يأكل مال الله قضمًا خصمًا، أي يستحل التصرف فيه، وإذا حملنا الأكل على الاستحلال، صارت مقدمة الآية مطابقة لمؤخرتها، فهذا ما يدل عليه لفظ الآية، إلا أن جمهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا، لا على وعيد من يستحل هذا العقد.

المسألة الثالثة: في الآية سؤال، وهو أنه لمَ لم يقل: إنما الربا مثل البيع، وذلك لأن حل البيع متفق عليه، فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا، ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق، فكان نظم الآية أن يقال: إنما الربا مثل البيع، فما الحكمة في أن قلب هذه القضية، فقال: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾.

والجواب: أنه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس، بل كان غرضهم أن الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المثليين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر جاز.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: يحتمل أن يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار، والمعنى أنهم قالوا: البيع مثل الربا، ثم إنكم تقولون ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فكيف يعقل هذا؟ يعني أنهما لما كانا متماثلين فلو حل أحدهما وحرّم الآخر لكان ذلك إيقاعاً للتفرقة بين المثليين، وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقوله ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد، وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا على أن كلام الكفار انقطع عند قوله ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره إبطالاً لقول الكفار إنما البيع مثل الربا، والحجة على صحة هذا القول وجوه.

الحجة الأولى: أن قول من قال: هذا كلام الكفار لا يتم إلا بإضمار زيادات

بأن يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الإنكار، أو يحمل ذلك على الرواية من قول المسلمين، ومعلوم أن الإضمار خلاف الأصل، وأما إذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يحتج فيه إلى هذا الإضمار، فكان ذلك أولى.

الحجة الثانية: أن المسلمين أبدأ كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا أنهم علموا أن ذلك كلام الله لا كلام الكفار، وإلا لما جاز لهم أن يستدلوا به، وفي هذه الحجة كلام سيأتي في المسألة الثانية.

الحجة الثالثة: أنه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ فظاهر هذا الكلام يقتضي أنهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قوله ﴿إِنَّمَا أَلْبَيْعٌ مِّثْلُ الرِّبَا﴾ فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها، ولو لم يكن قوله ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكوراً فلم يكن قوله ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ لائقاً بهذا الموضوع.

المسألة الثانية: مذهب الشافعي رضي الله عنه أن قوله ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ من المجملات التي لا يجوز التمسك بها، وهذا هو المختار عندي. الوجه الثاني: ما روي عن عمر رضي الله عنه قال: خرج رسول الله (ص) من الدنيا وما سألناه عن الربا، ولو كان هذا اللفظ مفيداً للعموم لما قال ذلك فعلمنا أن هذه الآية من المجملات.

الوجه الثالث: أن قوله ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ يقتضي أن يكون كل بيع حلالاً، وقوله ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ يقتضي أن يكون كل ربا حراماً، لأن الربا هو الزيادة ولا بيع إلا ويقصد به الزيادة، فأول الآية أباح جميع البيوع، وآخرها حرم الجميع، فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الآية، فكانت جملة، فوجب الرجوع في الحلال والحرام إلى بيان الرسول (ص).

أما قوله ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ فاعلم أنه ذكر فعل الموعظة لأن

تأنيثها غير حقيقي ولأنها في معنى الوعظ، وقرأ أبي والحسن ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ ثم قال: ﴿فَأَنْتَهَى﴾

أي فامتنع، ثم قال: ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في التأويل وجهان الأول: قال الزجاج: أي صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية، وهو كقوله ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] وهذا التأويل ضعيف لأنه قبل نزول الآية في التحريم لم يكن ذلك حراماً ولا ذنباً، فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع أنه ما كان هناك ذنب، والنهي المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولأنه تعالى أضاف ذلك إليه بلام التمليك، وهو قوله ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ فكيف يكون ذلك ذنباً. الثاني: قال السدي: له ما سلف أي له ما أكل من الربا، وليس عليه رد ما سلف، فأما من لم يقض بعد فلا يجوز له أخذه، وإنما له رأس ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله ﴿وَإِنْ تُبْتِئْ فَلََكُمْ رُدُّهُنَّ أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

المسألة الثانية: قال الواحدي: السلف المتقدم، وكل شيء قدمته أمامك فهو سلف، ومنه الأمة السالفة، والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو، والسلفة ما يقدم قبل الطعام، وسلافة الخمر صفوتها، لأنه أول ما يخرج من عصيرها. أما قوله تعالى: ﴿وَأْمُرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ ففيه وجوه للمفسرين، إلا أن الذي أقوله: إن هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان أنه ترك أكل الربا، أو لم يترك، والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها.

أما مقدمة الآية فلأن قوله ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ فأنهى ﴿ليس فيه بيان أنه انتهى عما إذا فلا بد وأن يصرف ذلك المذكور إلى السابق، وأقرب المذكورات في هذه الكلمة ما حكى الله أنهم قالوا: إنما البيع مثل الربا فكان قوله ﴿فَأَنْتَهَى﴾ عائداً إليه، فكان المعنى: فأنتهى عن هذا القول.

وأما مؤخرة الآية فقوله ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

ومعناه: عاد إلى الكلام المتقدم، وهو استحلال الربا ﴿فأمره إلى الله﴾ ثم هذا الإنسان إما أن يقال: إنه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى أيضاً عن أكل الربا، أو ليس كذلك، فإن كان الأول كان هذا الشخص مقراً بدين الله عالماً بتكليف الله، فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والإكرام، لكن قوله ﴿فأمره إلى الله﴾ ليس كذلك لأنه يفيد أنه تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، فثبت أن هذه الآية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع، فلم يبق إلا أن يكون مختصاً بمن أقر بحرمة الربا ثم أكل الربا فهنا أمره لله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له وهو كقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فيكون ذلك دليلاً ظاهراً على صحة قولنا إن العفو من الله مرجو.

أما قوله ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ فالمعنى: ومن عاد إلى استحلال الربا حتى يصبر كافراً.

واعلم أن قوله ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ دليل قاطع في أن الخلود لا يكون إلا للكافر لأن قوله ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ يفيد الحصر، وهذا يدل على أن كونه صاحب النار، وكونه خالداً في النار لا يحصل إلا في الكفار أقصى ما في الباب أنا خالفنا هذا الظاهر وأدخلنا سائر الكفار فيه، لكنه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فتأمل في هذه المواضع، وذلك أن مذهبنا أن صاحب الكبيرة إذا كان مؤمناً بالله ورسوله يجوز في حقه أن يعفو الله عنه، ويجوز أن يعاقبه الله وأمره في البابين موكل إلى الله، ثم بتقدير أن يعاقبه الله فإنه لا يخلد في النار بل يخرج منه، والله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الآيات بقوله ﴿وَأْمُرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بيناه.

ثم قوله ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يدل على أن بتقدير أن يدخله الله النار لكنه لا يخلده فيها لأن الخلود مختص بالكفار لا بأهل الإيمان، وهذا بيان شريف وتفسير حسن.

[٢٧٦] ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربا، وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الأمر بالصدقات، ذكر ههنا ما يجري مجرى الدعاء إلى ترك الصدقات وفعل الربا، وكشف عن فساده، وذلك لأن الداعي إلى فعل الربا تحصيل المزيد في الخيرات، والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخير فبين تعالى أن الربا وإن كان زيادة في الحال، إلا أنه نقصان في الحقيقة، وأن الصدفة وإن كان نقصاناً في الصورة، إلا أنها زيادة في المعنى، ولما كان الأمر كذلك كان اللائق بالعاقل أن لا يلتفت إلى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف، بل يعول على ما ندبه الشرع إليه من الدواعي والصوارف فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: المحق نقصان الشيء حالاً بعد حال، ومنه المحاق في الهلال يقال: محقه الله فانمحق وامتحق، ويقال: هجير ماحق إذا نقص في كل شيء بحرارته.

المسألة الثانية: اعلم أن محق الربا وإرباء الصدقات يحتمل أن يكون في الدنيا، وأن يكون في الآخرة، أما في الدنيا فنقول: محق الربا في الدنيا من وجوه أحدها: أن الغالب في المرابي وإن كثر ماله أن تؤول عاقبته إلى الفقر، وتزول البركة عن ماله، قال (ص): «الربا وإن كثر فإلى قل» وثانيها: إن لم ينقص ماله فإن عاقبته الذم، والنقص، وسقوط العدالة، وزوال الأمانة، وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها: أن الفقراء الذين يشاهدون أنه أخذ أموالهم بسبب الربا يلعنونه ويغضونه ويدعون عليه، وذلك يكون سبباً لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله ورابعها: أنه متى اشتهر بين الخلق أنه إنما جمع ماله من الربا توجهت إليه الأطماع، وقصده كل ظالم ومارق وطماع، ويقولون: إن ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده، وأما إن الربا سبب للمحق

في الآخرة فلوجوه الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: معنى هذا المحق أن الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهاداً، ولا حجاً، ولا صلة رحم وثانيها: إن مال الدنيا لا يبقى عند الموت، ويبقى التبعة والعقوبة، وذلك هو الخسار الأكبر وثالثها: أنه ثبت في الحديث أن الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام، فإذا كان الغني من الوجه الحلال كذلك، فما ظنك بالغني من الوجه الحرام المقطوع بحرمة كيف يكون، فذلك هو المحق والنقصان.

وأما أرباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد في الدنيا، وأن يكون المراد في الآخرة.

أما في الدنيا فمن وجوه أحدها: أن من كان لله كان الله له، فإذا كان الإنسان مع فقره وحاجته يحسن إلى عبيد الله، فالله تعالى لا يتركه ضائعاً في الدنيا، وفي الحديث الذي رويناها فيما تقدم أن الملك ينادي كل يوم «اللهم يسر لكل منفق خلفاً ولممسك تلفاً» وثانيها: أنه يزداد كل يوم في جاهه وذكره الجميل، وميل القلوب إليه وسكون الناس إليه وذلك أفضل من المال مع أزداد هذه الأحوال وثالثها: أن الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة ورابعها: الأطماع تنقطع عنه فإنه متى اشتهر أنه متشمر لإصلاح مهمات الفقراء والضعفاء، فكل أحد يحترز عن منازعته، وكل ظالم، وكل طماع لا يجوز أخذ شيء من ماله، اللهم إلا نادراً، فهذا هو المراد بأرباء الصدقات في الدنيا.

وأما إرباؤها في الآخرة فقد روى أبو هريرة أنه قال: قال رسول الله (ص): «إن الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها إلا الطيب، ويأخذها بيمينه فيريها كما يربي أحدكم مهره أو فلوه حتى أن اللقمة تصير مثل أحد» وتصديق ذلك بين في كتاب الله ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ﴾ [التوبة: ١٠٤] ﴿ يَمْحُ اللَّهُ الرَّيْبُ وَيُرِي الصَّدَقَاتِ ﴾ [البقرة: ٣٧٦] فقال القفال رحمه الله تعالى: ونظير قوله ﴿ يَمْحُ اللَّهُ الرَّيْبُ ﴾ المثل الذي ضربه فيما تقدم بصفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلباً، ونظير قوله ﴿ وَيُرِي الصَّدَقَاتِ ﴾ المثل

الذي ضربه الله بحبة أنبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة.  
أما قوله ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ فاعلم أن الكفار فعال من الكفر،  
ومعناه من كان ذلك منه عادة، والعرب تسمى المقيم على الشيء بهذا، فتقول:  
فلان فعال للخير أمار به، والأثيم فعيل بمعنى فاعل، وهو الأثم، وهو أيضاً  
مبالغة في الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادي فيه، وذلك لا يليق إلا بمن  
ينكر تحريم الربا فيكون جاحداً، وفيه وجه آخر وهو أن يكون الكفار راجعاً  
إلى المستحل والأثيم يكون راجعاً إلى من يفعله مع اعتقاد التحريم، فتكون  
الآية جامعة للفريقين.

[٢٧٧] ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ  
لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٢٧٧)

اعلم أن عادة الله في القرآن مطردة بأنه تعالى مهما ذكر وعيداً ذكر بعده  
وعداً فلما بالغ ههنا في وعيد المرابي أتبعه بهذا الوعد، وقد مضى تفسير  
هذه الآية في غير موضع، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج من قال بأن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان  
بهذه الآية فإنه قال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ فعطف عمل  
الصالحات على الإيمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من  
أجاب عنه أليس أنه قال في هذه الآية ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا  
الزَّكَاةَ ﴾ مع أنه لا نزاع أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة داخلان تحت ﴿ وَعَمِلُوا  
الصَّالِحَاتِ ﴾ فكذا فيما ذكرتم، وأيضاً قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ  
اللَّهِ ﴾ [محمد: ٣٤] وقال: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ [البقرة: ٣٩].

وللمستدل الأول أن يجب عنه بأن الأصل حمل كل لفظه على فائدة  
جديدة ترك العمل به عند التعذر، فيبقى في غير موضع التعذر على الأصل.  
المسألة الثانية: ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أقوى من قوله: على ربهم

أجرهم لأن الأول يجري مجرى ما إذا باع بالنقد فذاك النقد هناك حاضر متى شاء البائع أخذه، وقوله: أجرهم على ربهم. يجري مجرى ما إذا باع بالنسيئة في الذمة، ولا شك أن الأول أفضل.

المسألة الثالثة: اختلفوا في قوله ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فقال ابن عباس: لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من أحوال القيامة، ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا، فإن المنتقل من حالة إلى حالة أخرى فوقها ربما يحزن على بعض ما فاته من الأحوال السالفة، وإن كان مغتبطاً بالثانية لأجل إلفه وعادته، فبين تعالى أن هذا القدر من الغصة لا يلحق أهل الثواب والكرامة، وقال الأصم: لا خوف عليهم من عذاب يومئذ، ولا هم يحزنون بسبب أنه فاتهم النعيم الزائد الذي قد حصل لغيرهم من السعداء، لأنه لا منافسة في الآخرة، ولا هم يحزنون أيضاً بسبب أنه لم يصدر منا في الدنيا طاعة أزيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب أزيد مما وجدناه وذلك لأن هذه الخواطر لا توجد في الآخرة.

[٢٧٨] ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

﴿٢٧٨﴾

[٢٧٩] ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ

أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ ﴿٢٧٩﴾

[٢٨٠] ﴿وَإِن كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٢٨٠﴾

﴿٢٨٠﴾

[٢٨١] ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَىٰ اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ

لَا يُظْلَمُونَ﴾ ﴿٢٨١﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن من انتهى

عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز أن يظن أنه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم، فقال تعالى في هذه الآية ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ وبين به أن ذلك إذا كان عليهم ولم يقبض، فالزيادة تحرم، وليس لهم أن يأخذوا إلا رؤوس أموالهم، وإنما شدد تعالى في ذلك، لأن من انتظر مدة طويلة في حلول الأجل، ثم حضر الوقت وظن نفسه على أن تلك الزيادة قد حصلت له، فيحتاج في منعه عنه إلى تشديد عظيم، فقال: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ واتقأوه ما نهى عنه ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ يعني إن كنتم قد قبضتم شيئاً فيعفو عنه، وإن لم تقبضوه، أو لم تقبضوا بعضه، فلذلك الذي لم تقبضوه كلاً كان، أو بعضاً فإنه محرم قبضه.

واعلم أن هذه الآية أصل كبير في أحكام الكفار إذا أسلموا، وذلك لأن ما مضى في وقت الكفر فإنه يبقى ولا ينقص، ولا يفسخ، وما لا يوجد منه شيء في حال الكفر فحكمه محمول على الإسلام، فإذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الإسلام فهو عفو لا يتعقب، وإن كان النكاح وقع على محرم فقبضته المرأة فقد مضى، وإن كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه.

فإن قيل: كيف قال: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا﴾ ثم قال في آخره ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

الجواب: من وجوه الأول: أن هذا مثل ما يقال: إن كنت أخاً فأكرمني، معناه: إن من كان أخاً أكرم أخاه والثاني: قيل: معناه إن كنتم مؤمنين قبله الثالث: إن كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالإيمان الرابع: يا أيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين بقلوبكم.

المسألة الثانية: في سبب نزول الآية وروايات:

الرواية الأولى: أنها خطاب لأهل مكة كانوا يرابون فلما أسلموا عند فتح مكة أمرهم الله تعالى أن يأخذوا رؤوس أموالهم دون الزيادة.

والرواية الثانية: قال مقاتل: إن الآية نزلت في أربعة أخوة من ثقيف: مسعود، وعبد يا ليل، وحبیب، وربيعة، بنو عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة، فلما ظهر النبي (ص) على الطائف أسلم الأخوة، ثم طالبوا برباهم بني الصغيرة، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

والرواية الثالثة: نزلت في العباس، وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا أسلفا في التمر، فلما حضر الجداد قبضا بعضاً، وزاد في الباقي فنزلت الآية، وهذا قول عطاء وعكرمة.

والرواية الرابعة: نزلت في العباس وخالد بن الوليد، وكانا يسلفان في الربا، وهو قول السدي.

المسألة الثالثة: قال القاضي: قوله ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ كالدلالة على أن الإيمان لا يتكامل إذا أصر الإنسان على كبيرة وإنما يصير مؤمناً بالإطلاق إذا اجتنب كل الكبائر.

والجواب: لما دلت الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله ﴿أَلَيْسَ يُؤْمِنُونَ بِالْعَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] على أن العمل خارج عن مسمى الإيمان كانت هذه الآية محمولة على كمال الإيمان وشرائعه، فكان التقدير: إن كنتم عاملين بمقتضى شرائع الإيمان، وهذا وإن كان تركاً للظاهر لكننا ذهبنا إليه لتلك الدلائل.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾

### وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وحمزة (فأذنوا) مفتوحة الألف ممدودة مكسورة الذال على مثال ﴿ءَامِنُوا﴾ والباقون ﴿فَأَذَنُوا﴾ بسكون الهمزة مفتوحة الذال مقصورة، وروي عن النبي (ص)، وعن علي رضي الله عنه أنهما قرآ كذلك (فأذنوا) ممدودة، أي فاعلموا من قوله تعالى: ﴿فَقُلْ ءَاذَنُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنبياء: ١٠٩] ومفعول الإيدان محذوف في هذه الآية، والتقدير: فاعلموا من لم ينته عن

الربا بحرب من الله ورسوله، وإذا أمروا بإعلام غيرهم فهم أيضاً قد علموا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على إعلام غيرهم، فهذه القراءة في البلاغة أكد، وقال أحمد بن يحيى: قراءة العامة من الإذن، أي كونوا على علم وإذن، وقرأ الحسن (فأيقنوا) وهو دليل لقراءة العامة.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الخطاب بقوله ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا، أو هو خطاب مع الكفار المستحلين للربا، الذين قالوا إنما البيع مثل الربا، قال القاضي: والاحتمال الأول أولى، لأن قوله ﴿فَأْذَنُوا﴾ خطاب مع قوم تقدم ذكرهم، وهم المخاطبون بقوله ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ وذلك يدل على أن الخطاب مع المؤمنين.

فإن قيل: كيف أمر بالمحاربة مع المسلمين؟

قلنا: هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل، كما جاء في الخبر «من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة» وعن جابر عن النبي (ص): «من لم يدع المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله» وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣] أصلاً في قطع الطريق من المسلمين، فثبت أن ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في كتاب الله وفي سنة رسوله.

إذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان الأول: المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب. والثاني: المراد نفس الحرب وفيه تفصيل، فنقولك الإصرار على عمل الربا إن كان من شخص وقدر الإمام عليه قبض عليه وأجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس إلى أن تظهر منه التوبة، وإن وقع ممن يكون له عسكر وشوكة، حاربه الإمام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب أبو بكر رضي الله عنه ما نعي الزكاة، وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الأذان، وترك دفن الموتى، فإنه يفعل بهم ما ذكرناه، وقال ابن عباس رضي

الله عنهما: من عامل بالربا يستتاب فإن تاب وإلا ضرب عنقه.

والقول الثاني: في هذه الآية أن قوله ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا﴾ [البقرة: ٢٧٩] خطاب للكفار، وأن معنى الآية ﴿وَذَرُوا مَا بَعِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] معترفين بتحريم الربا ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا﴾ أي فإن لم تكونوا معترفين بتحريمه ﴿فَأْذَنُوا يَحْرَبِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ومن ذهب إلى هذا القول قال: إن فيه دليلاً على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الإسلام كان كافراً، كما لو كفر بجميع شرائعه.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتِئْ﴾ والمعنى على القول الأول تبتم من معاملة الربا، وعلى القول الثاني من استحلال الربا ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [٢٧٩] أي لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال، ولا تظلمون أي بنقصان رأس المال.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ وفيه مسألتان: المسألة الأولى: قال النحويون ﴿كَانَتْ﴾ كلمة تستعمل على وجوه أحدها: أن تكون بمنزلة حدث ووقع، وذلك في قوله: قد كان الأمر، أي وجد، وحينئذ لا يحتاج إلى خبر والثاني: أن يخلع منه معنى الحدث، فتبقى الكلمة مجردة للزمان، وحينئذ يحتاج إلى الخبر، وذلك كقوله: كان زيد ذاهباً.

المسألة الثانية: العسرة اسم من الأعسار، وهو تعذر الموجود من المال؛ يقال: أعسر الرجل، إذا صار إلى حالة العسرة، وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال.

ثم قال تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ وفيه مسائل: المسألة الأولى: في الآية حذف، والتقدير، فالحكم أو فالأمر نظرة، أو فالذي تعاملونه نظرة.

المسألة الثانية: نظرة أي تأخير، والنظرة الاسم من الأنظار، وهو الإمهال، تقول: بعته الشيء بنظرة وبأنظار، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾

﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَفْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ [الحجر: ٣٦، ٣٧، ٣٨].

المسألة الثالثة: قرئ ﴿فَنَظَرَةٌ﴾ بسكون الظاء، وقرأ عطاء (فناظره) أي فصاحب الحق أي منتظره، أو صاحب نظرتَه، على طريق النسب، كقولهم: مكان عاشب وباقل، أي ذو عشب وذو بقل، وعنه فناظره على الأمر أي فسامحه بالنظرة إلى الميسرة.

المسألة الرابعة: الميسرة مفعلة من اليسر واليسار، الذي هو ضد الأعسار، وهو تيسر الموجود من المال، ومنه يقال: أيسر الرجل فهو موسر، أي صار إلى اليسر، فالميسرة واليسر والميسور الغنى.

المسألة الخامسة: قرأ نافع ﴿مَيْسَرَةً﴾ بضم السين والباقون بفتحها، وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة، والمشرفة، والمشربة، والمسربة، والفتح أشهر اللغتين، لأنه جاء في كلامهم كثيراً.

المسألة السادسة: اختلفوا في أن حكم الأنظار مختص بالربا أو عام في الكل، فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي وإبراهيم: الآية في الربا، وذكر عن شريح أنه أمر بحبس أحد الخصمين ف قيل: إنه معسر، فقال شريح: إنما ذلك في الربا، والله تعالى قال في كتابه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمْتِنَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ قالت الأخوة الأربعة الذين كانوا يعاملون بالربا: بل نتوب إلى الله فإنه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله، فرضوا برأس المال وطلبوا بني المغيرة بذلك، فشكا بنو المغيرة العسرة، وقالوا: آخروننا إلى أن تدرك الغلات، فأبوا أن يؤخروهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾.

القول الثاني: وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين: إنها عامة في كل دين، واحتجوا بما ذكرنا من أنه تعالى قال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ﴾ ولم يقل: وإن كان ذا عسرة، ليكون الحكم عاماً في كل المفسرين، قال القاضي:

والقول الأول أرجح، لأنه تعالى قال في الآية المتقدمة ﴿وَإِنْ تُبْتِئُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ من غير بخس ولا نقص، ثم قال في هذه الآية: وإن كان من عليه المال معسراً وجب إنظاره إلى وقت القدرة، لأن النظرة يراد بها التأخر، فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر، بل لما ثبت وجود الإنظار في هذه بحكم النص، ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى، وهو أن العاجز عن أداء المال لا يجوز تكليفه به، وهذا قول أكثر الفقهاء كأبي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ وفيه مسائل:  
المسألة الأولى: قرأ عاصم ﴿تَصَدَّقُوا﴾ بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها، والأصل فيه: أن تتصدقوا ببناءين، فمن خفف حذف إحدى التاءين تخفيفاً، ومن شدد أدغم إحدى التاءين في الأخرى.

المسألة الثانية: في التصديق قولان الأول: معناه: وأن تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين إذ لا يصح التصديق به على غيره، وإنما جاز هذا الحذف للعلم به، لأنه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعلم أن التصديق راجع إليهما، وهو كقوله ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة: ٢٣٧] والثاني: أن المراد بالتصدق الإنظار لقوله عليه السلام «لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة» وهذا القول ضعيف، لأن الإنظار ثبت وجوبه بالآية الأولى، فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة جديدة، ولأن قوله ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ لا يليق بالواجب بل بالمندوب.

المسألة الثالثة: المراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة.

ثم قال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وفيه وجوه الأول: معناه إن كنتم تعلمون أن هذا التصديق خير لكم إن عملتموه، فجعل العمل من لوازم العلم، وفيه تهديد شديد على العصاة والثاني: إن كنتم تعلمون فضل التصديق على الإنظار

والقبض والثالث: إن كنتم تعلمون أن ما يأمركم به ربكم أصح لكم. ثم قال تعالى: ﴿وَأَنْقُؤْا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [٢٨١] اعلم أن هذه الآية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا أصحاب ثروة وجلال وأنصار وأعوان وكان قد يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم، فاحتاجوا إلى مزيد زجر ووعيد وتهديد، حتى يمتنعوا عن الربا، وعن أخذ أموال الناس بالباطل، فلا جرم توعدهم الله بهذه الآية، وخوفهم على أعظم الوجوه، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: هذه الآية آخر آية نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك لأنه عليه السلام لما حج نزلت ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ﴾ [النساء: ١٢٧] وهي آية الكلاله، ثم نزل وهو واقف بعرفة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣] ثم نزل ﴿وَأَنْقُؤْا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] فقال جبريل عليه السلام: يا محمد ضعها على رأس ثمانين آية ومائتي آية من البقرة، وعاش رسول الله (ص) بعدها أحداً وثمانين يوماً، وقيل: أحداً وعشرين وقيل: سبعة أيام، وقيل: ثلاث ساعات.

المسألة الثانية: الرجوع إلى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فإن ذلك محال على الله تعالى، وليس المراد منه الرجوع إلى علمه وحفظه، فإنه معهم أينما كانوا لكن كل ما في القرآن من قوله ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ له معنيان الأول: أن الإنسان له أحوال ثلاثة على الترتيب: فالحالة الأولى: كونهم في بطون أمهاتهم، ثم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم، بل المتصرف فيهم ليس إلا الله سبحانه وتعالى.

والحالة الثانية: كونهم بعد البروز عن بطون أمهاتهم، وهناك يكون المتكفل بإصلاح أحوالهم في أول الأمر الأبوين، ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم الظاهر.

والحالة الثالثة: بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهراً في

الحقيقة إلا الله سبحانه، فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد إلى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا، فهذا هو معنى الرجوع إلى الله والثاني: أن يكون المراد يرجعون إلى ما أعد الله لهم من ثواب أو عقاب، وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ.

ثم قال: ﴿ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المراد أن كل مكلف فهو عند الرجوع إلى الله لا بد وأن يصل إليه جزاء عمله بالتمام، كما قال:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [٧] وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [٨] ﴿[الزلزلة: ٧، ٨] وقال: ﴿إِنَّ تَكْ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَحْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ بِأَيْدِي اللَّهِ﴾ [لقمان: ١٦] وقال: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَسِيبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧] وفي تأويل قوله ﴿مَّا كَسَبَتْ﴾ وجهان الأول: أن فيه حذفاً والتقدير جزاء ما كسبت والثاني: أن المكتسب هو ذلك الجزاء، لأن ما يحصله الرجل بتجارته من المال فإنه يوصف في اللغة بأنه مكتسبه، فقوله ﴿تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ أي توفى كل نفس مكتسبها، وهذا التأويل أولى، لأنه مهما أمكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه إلى الإضمار كان أولى. المسألة الثانية: الوعيدية يتمسكون بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق، وأصحابنا يتمسكون بها في القطع بعدم الخلود، لأنه لما آمن فلا بد وأن يصل ثواب الإيمان إليه، ولا يمكن ذلك إلا بأن يخرج من النار ويدخل الجنة.

ثم قال ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ وفيه سؤال وهو أن قوله ﴿تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ لا معنى له إلا أنهم لا يظلمون، فكان ذلك تكريراً.

وجوابه: أنه تعالى لما قال: ﴿تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ كان ذلك دليلاً على إيصال العذاب إلى الفساق والكفار، فكان لقاتل أن يقول: كيف يليق بكرم أكرم الأكرمين أن يعذب عبيده فأجاب عنه بقوله ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ والمعنى أن

العبد هو الذي أوقع نفسه في تلك الورطة لأن الله تعالى مكنه وأزاح عذره، وسهل عليه طريق الاستدلال، وأمهله فمن قصر فهو الذي أساء إلى نفسه، وهذا الجواب إنما يستقيم على أصول المعتزلة، وأما على أصول أصحابنا فهو أنه سبحانه مالك الخلق، والمالك إذا تصرف في ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظلماً، فكان قولهم ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ بعد ذكر الوعيد إشارة إلى ما ذكرناه.

الحكم الثاني: من الأحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة آية المداينة.

[٢٨٢] ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُوبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۗ أَلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّحُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِ اللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أن في كيفية النظم وجهين الأول: أن الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم أحدهما: الإنفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال. والثاني: ترك الربا، وهو أيضاً سبب لتنقيص المال، ثم إنه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم، فقال: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَىٰ اللَّهِ﴾ والتقوى تسد على الإنسان أبواب المكاسب والمنافع أتبع ذلك

بأن ندبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار فإن القدرة على الإنفاق في سبيل الله، وعلى ترك الربا، وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل إلا عند حصول المال، ثم إنه تعالى لأجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التوي والتلف، وقد ورد نظيره في سورة النساء ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا ﴾ [النساء: ٥] فحث على الاحتياط في أمر الأموال لكونها سبباً لمصالح المعاش والمعاد، قال القفال رحمه الله تعالى: والذي يدل على ذلك أن ألفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار، وفي هذه الآية بسط شديد، ألا ترى أنه قال: ﴿ إِذَا تَدَايَنْمُ بَدَيْنَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكُتُبُوهُ ﴾ ثم قال ثانياً: ﴿ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾ ثم قال ثالثاً: ﴿ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ﴾ فكان هذا كالتركرار لقوله ﴿ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾ لأن العدل هو ما علمه الله، ثم قال رابعاً: ﴿ فَلْيَكْتُب ﴾ وهذا إعادة الأمر الأول، ثم قال خامساً: ﴿ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾ وفي قوله ﴿ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾ كفاية عن قوله ﴿ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾ لأن الكاتب بالعدل إنما يكتب ما يملى عليه، ثم قال سادساً: ﴿ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾ وهذا تأكيد، ثم قال سابعاً: ﴿ وَلَا يَبْسُ مِنْهُ شَيْئًا ﴾ فهذا كالمستفاد من قوله ﴿ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾ ثم قال ثامناً: ﴿ وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ﴾ وهو أيضاً تأكيد لما مضى، ثم قال تاسعاً: ﴿ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾ فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة، وكل ذلك يدل على أنه لما حث على ما يجري مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الأولين بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال، وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الإنسان بواسطته من الإنفاق في سبيل الله، والإعراض عن مساخط الله من الربا وغيره، والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الأول من وجوه النظم، وهو حسن لطيف.

والوجه الثاني: أن قوماً من المفسرين قالوا: المراد بالمدينة السلم، فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم، ولهذا قال بعض العلماء: لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضعه الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل ذلك اللذة طريقاً حلالاً وسبيلاً مشروعاً فهذا ما يتعلق بوجه النظم.

المسألة الثانية: التداين تفاعل من الدين، ومعناه دأين بعضكم بعضاً، وتداينتم تبايعتم بدين، قال أهل اللغة: القرض غير الدين، لأن القرض أن يقرض الإنسان دراهم، أو دنانير، أو حباً، أو تمراً، أو ما أشبه ذلك، ولا يجوز فيه الأجل والدين يجوز فيه الأجل، ويقال من الدين أدان إذا باع سلعته بثمن إلى أجل، ودان يدين إذا أقرض، ودان إذا استقرض.

إذا عرفت هذا فنقول: في المراد بهذه المدينة أقوال: قال ابن عباس: إنها نزلت في السلف لأن النبي (ص) قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنتين والثلاث، فقال (ص): «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» ثم إن الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والأجل، فقال: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾.

والقول الثاني: أنه القرض وهو ضعيف لما بينا أن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الأجل.

والقول الثالث: وهو قول أكثر المفسرين: أن البياعات على أربعة أوجه أحدها: بيع العين بالعين، وذلك ليس بمدينة البتة. والثاني: بيع الدين بالدين وهو باطل، فلا يكون داخلاً تحت هذه الآية، بقي هنا قسمان: بيع العين بالدين، وهو ما إذا باع شيئاً بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم، وكلاهما داخلان تحت هذه الآية.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ ففيه سؤالان:

### السؤال الأول: ما الأجل؟

الجواب: الأجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد، وأجل الإنسان هو الوقت لانقضاء عمره، وأجل الدين لوقت معين في المستقبل، وأصله من التأخير، يقال: أجل الشيء يأجل أجولاً إذا تأخر، والأجل نقيض العاجل.

السؤال الثاني: المداينة لا تكون إلا مؤجلة فما الفائدة في ذكر الأجل بعد ذكر المداينة؟

الجواب: إنما ذكر الأجل ليتمكن أن يصفه بقوله ﴿مُسَمًّى﴾ والفائدة في قوله ﴿مُسَمًّى﴾ ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوماً، كالتوقيت بالسنة والشهر والأيام، ولو قال: إلى الحصاد، أو إلى الدياس، أو إلى قدوم الحاج، لم يجز لعدم التسمية.

أما قوله تعالى: ﴿فَأَكْتُوبُهُ﴾ فاعلم أنه تعالى أمر في المداينة بأمرين أحدهما: الكتابة وهي قوله ههنا ﴿فَأَكْتُوبُهُ﴾ الثاني: الإشهاد وهو قوله ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: فائدة الكتابة والإشهاد أن ما يدخل فيه الأجل، تتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان، ويدخل فيه الجحد، فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والإشهاد يحذر من طلب الزيادة، ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل، ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر عن الجحود، ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال، ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين، فلما حصل في الكتابة والإشهاد هذه الفوائد لا جرم أمر الله به والله أعلم.

المسألة الثانية: القائلون بأن ظاهر الأمر للندب لا إشكال عليهم في هذه، وأما القائلون بأن ظاهره للوجوب فقد اختلفوا فيه، فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء، وابن جريج والنخعي واختيار محمد بن جرير الطبري، وقال النخعي يشهد ولو على دستجة بقل، وقال آخرون: هذا الأمر محمول على

الندب، وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين، والدليل عليه أنا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الإسلام يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد، وذلك إجماع على عدم وجوبهما، ولأن في إيجابهما أعظم التشديد على المسلمين، والنبي (ص) يقول: «بعثت بالحنيفية السهلة السمحة» وقال قوم: بل كانت واجبة، إلا أن ذلك صار منسوخاً بقوله ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِيَ مِنْ أَمْنَتِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وهذا مذهب الحسن والشعبي والحكم وابن عيينة، وقال التيمي: سألت الحسن عنها فقال: إن شاء أشهد وإن شاء لم يشهد، ألا تسمع قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ واعلم أنه تعالى لما أمر بكتب هذه المدينة اعتبر في تلك الكتابة شرطين:

الشرط الأول: أن يكون الكاتب عدلاً وهو قوله ﴿وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ واعلم أن قوله تعالى: ﴿فَأَكْتُمُوهُ﴾ أي لا بد من حصول هذه الكتابة، وهو كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً﴾ [المائدة: ٣٨] فإن ظاهره وإن كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل، إلا أننا علمنا أن المقصود منه أنه لا بد من حصول قطع اليد من إنسان واحد، إما الإمام أو نائبه أو المولى، فكذا ههنا ثم تأكد هذا الذي قلناه بقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ فإن هذا يدل على أن المقصود حصول هذه الكتابة من أي شخص كان.

أما قوله ﴿بِالْعَدْلِ﴾ ففيه وجوه الأول: أن يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه، ويكتبه بحيث يصلح أن يكون حجة له عند الحاجة إليه الثاني: إذا كان فقيهاً وجب أن يكتب بحيث لا يخص أحدهما بالاحتياط دون الآخر، بل لا بد وأن يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمناً من تمكن الآخر من إبطال حقه الثالث: قال بعض الفقهاء العدل أن يكون ما يكتبه متفقاً عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلاً على إبطاله على مذهب بعض المجتهدين. الرابع: أن يحترز عن الألفاظ المجملة التي يقع

النزاع في المراد بها، وهذه الأمور التذي ذكرناها لا يمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب فقيهاً عارفاً بمذاهب المجتهدين، وأن يكون أديباً مميزاً بين الألفاظ المتشابهة، ثم قال: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر هذا الكلام نهي لكل من كان كاتباً عن الامتناع عن الكتابة، وإيجاب الكتابة على كل من كان كاتباً، وفيه وجوه الأول: أن هذا على سبيل الإرشاد إلى الأولى لا على سبيل الإيجاب، والمعنى أن الله تعالى لما علمه الكتابة، وشرّفه بمعرفة الأحكام الشرعية، فالأولى أن يكتب تحصيلاً لمهم أخيه المسلم شكراً لتلك النعمة، وهو كقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧] فإنه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها.

والقول الثاني: وهو قول الشعبي: أنه فرض كفاية، فإن لم يجد أحداً يكتب إلا ذلك الواحد وجب الكتابة عليه، فإن وجد أقواماً كان الواجب على واحد منهم أن يكتب.

والقول الثالث: أن هذا كان واجباً على الكاتب، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾.

والقول الرابع: أن متعلق الإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله، يعني أن بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله، وأن لا يخل بشرط من الشرائط، ولا يدرج فيه قيماً يخل بمقصود الإنسان، وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الإنسان، وضاع ماله، فكأنه قيل له: إن كنت تكتب فاكتبه عن العدل، واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى.

المسألة الثانية: قوله ﴿كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ فيه احتمالان الأول: أن يكون متعلقاً بما قبله، ولا يأب كاتب عن الكتابة التي علمه الله إياها، ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله إياها ثم قال بعد ذلك: فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله إياها.

والاحتمال الثاني: أن يكون متعلقاً بما بعده، والتقدير: ولا يأب كاتب

أن يكتب، وههنا تم الكلام، ثم قال بعده ﴿كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾ فيكون الأول أمراً بالكتابة مطلقاً ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله إياها، والوجهان ذكرهما الزجاج.

الشرط الثاني في الكتابة: قوله تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أن الكتابة وإن وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم إلا بإملاء من عليه الحق فليدخل في جملة إملائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله إلى غير ذلك، فلأجل ذلك قال تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾.

المسألة الثانية: الأملاء والإملاء لغتان، قال الفراء: أمملت عليه الكتاب لغة أهل الحجاز وبني أسد، وأمليت لغة تميم وقيس، ونزل القرآن باللغتين قال تعالى في اللغة الثانية ﴿فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ [الفرقان: ٥].  
ثم قال: ﴿وَلَيْسَ لِلَّهِ رِبْهُ، وَلَا يَبْخَسُ مِنْهُ شَيْئاً﴾ وهذا أمر لهذا المملى الذي عليه الحق بأن يقر بمبلغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئاً.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ﴾ والمعنى أن من عليه الدين إذا لم يكن إقراره معتبراً بالمعتبر هو إقرار وليه.

ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: إدخال حرف ﴿أَوْ﴾ بين هذه الألفاظ الثلاثة، أعني السفيه، والضعيف، ومن لا يستطيع أن يمل يقتضي كونها أموراً متغايرة، لأن معناه أن الذي عليه الحق إذا كان موصوفاً بإحدى هذه الصفات الثلاث فيممل وليه بالعدل، فيجب في الثلاثة أن تكون متغايرة، وإذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على الضعيف الرأي ناقص العقل من البالغين، والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف، وهم الذين فقدوا العقل بالكلية، والذي لا يستطيع

لأن يمل من يضعف لسانه عن الإملاء لخرس، أو جهله بماله وما عليه، فكل هؤلاء لا يصح منهم الإملاء والإقرار، فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم، فقال تعالى: ﴿فَلْيُمْلَأْ وَيْلَهُ بِالْعَدْلِ﴾ والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة، لأن ولي المحجور السفية، وولي الصبي: هو الذي يقر عليه بالدين، كما يقرب بسائر أموره، وهذا هو القول الصحيح.

النوع الثاني: من الأمور التي اعتبرها الله تعالى في المداينة الإشهاد، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ واعلم أن المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكي يتمكن بالشهود عند الجحود من التوصل إلى تحصيل الحق، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا﴾ أي أشهدوا يقال: أشهدت الرجل واستشهدته، بمعنى، والشهيدان هما الشاهدان، فاعيل بمعنى فاعل.

المسألة الثانية: الإضافة في قوله ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ فيه وجوه الأول: يعني من أهل ملتكم وهم المسلمون والثاني: قال بعضهم: يعني الأحرار والثالث: ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ الذين تعتدونهم للشهادة بسبب العدالة.

المسألة الثالثة: شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه، ونذكر ههنا مسألة واحدة وهي أن عند شريح وابن سيرين وأحمد تجوز شهادة العبد، وعند الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما لا تجوز.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ فقد بينا أن منهم من قال: واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعتدونهم لأداء الشهادة، وعلى هذا التقدير فلم قلت أن العبيد كذلك.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ وفي ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه الأول: فليكن رجل وامرأتان والثاني: فليشهد رجل وامرأتان والثالث: فالشاهد رجل وامرأتان والرابع: فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات جاز حسن، ذكرها علي بن عيسى رحمه الله.

ثم قال: ﴿مَنْ رَضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ وهو كقوله تعالى في الطلاق ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] واعلم أن هذه الآية تدل على أنه ليس كل أحد صالحاً للشهادة والفقهاء قالوا: شرائط قبول الشهادة عشرة أن يكون حراً بالغاً مسلماً عدلاً عالماً بما شهد به ولم يجر بتلك الشهادة منفعة إلى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه، ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط، ولا بترك المروءة، ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة.

ثم قال: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ والمعنى أن النسيان غالب طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى أن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى فهذا هو المقصود من الآية.

الضلال في قوله ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَهُمَا﴾ فيه وجهان أحدهما: أنه بمعنى النسيان، قال تعالى ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَقْتُرُونَ﴾ أي ذهب عنهم الثاني: أن يكون ذلك من ضل في الطريق إذا لم يهتد له، والوجهان متقاربان، وقال أبو عمرو: أصل الضلال في اللغة الغيبوبة.

قوله ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ مقابل لما قبله من قوله ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَهُمَا﴾ فلما كان الضلال مفسر بالنسيان كان الإذكار مفسراً بما يقابل النسيان.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ وفيه مسائل:  
المسألة الأولى: في هذه الآية وجوه الأول: وهو الأصح: أنه نهى الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق إليها والثاني: أن المراد تحمل الشهادة على الإطلاق، وهو قول قتادة واختيار القفال، قال: كما أمر الكاتب أن لا يأبى الكتابة، كذلك أمر الشاهد أن لا يأبى عن تحمل الشهادة، لأن كل واحد منهما يتعلق بالآخر، وفي عدمهما ضياع الحقوق الثالث: أن المراد تحمل الشهادة إذا لم يوجد غيره الرابع: وهو قول الزجاج: أن المراد بمجموع

الأميرين التحمل أولاً، والأداء ثانياً.

واعلم أن الشاهد إما أن يكون متعيناً، وإما أن يكون فيهم كثرة، فإن كان متعيناً وجب عليه أداء الشهادة، وإن كان فيهم كثرة صار ذلك فرضاً على الكفاية.

المسألة الثانية: قد شرحنا دلالة هذه الآية على أن العبد لا يجوز أن يكون شاهداً فلا نعيده.

الثالثة: قال الشافعي رضي الله عنه: يجوز القضاء بالشاهد واليمين، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا يجوز، واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال: إن الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل والمرأتين على التعيين، فلو جوزنا الاكتفاء بالشاهد واليمين لبطل ذلك التعيين، وحجة الشافعي رضي الله عنه أنه (ص) قضى بالشاهد واليمين، وتمام الكلام فيه مذكور في خلافيات الفقه.

واعلم أنه تعالى لما أمر عند المداينة بالكتابة أولاً، ثم بالإشهاد ثانياً، أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد، فأمر بالكتابة، فقال: ﴿دُعُوا وَلَا سَعْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: السامة الملال والضجر، يقال: سئمت الشيء سأمًا وسامةً، والمقصود من الآية البعث على الكتابة قل المال أو كثر، فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير، فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدى إلى فساد عظيم ولجاج شديد، فأمر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة، فقال: ﴿وَلَا سَعْمُوا﴾ أي ولا تملوا فتركوا ثم تندموا.

فإن قيل: فهل تدخل الحبة والقيراط في هذا الأمر؟

قلنا: لا لأن هذا محمول على العادة، ليس في العادة أن يكتبوا التافه.

المسألة الثانية: ﴿أَنْ﴾ في محل النصب لوجهين: إن شئت جعلته مع الفعل مصدرًا فتقديره: ولا تسأموا كتابته، وإن شئت بنزع الخافض تقديره: ولا

تسأموا من أن تكتبوه إلى أجله.

المسألة الثالثة: الضمير في قوله ﴿أَنْ تَكْتُبُوهُ﴾ لا بد وأن يعود إلى المذكور سابقاً، وهو ههنا إما الدين وإما الحق.

ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَدَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ اعلم أن الله تعالى بين أن الكتبه مشتملة على هذه الفوائد الثلاث:

الفائدة الأولى: قوله ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ وفي قوله ﴿ذَلِكُمْ﴾ وجهان الأول: أنه إشارة إلى قوله ﴿أَنْ تَكْتُبُوهُ﴾ لأنه في معنى المصدر، أي ذلك الكتب أقسط والثاني: قال القفال رحمه الله: ذلكم الذي أمرتكم به من الكتب والإشهاد لأهل الرضا ومعنى ﴿أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أعدل عند الله، والقسط اسم، والإقساط مصدر، يقال: أقسط فلان في الحكم يقسط إقساطاً إذا عدل فهو مقسط، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة ٨] [الحجرات: ٩] ويقال: هو قاسط إذا جار، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] وإنما كان هذا أعدل عند الله، لأنه إذا كان مكتوباً كان إلى اليقين والصدق أقرب، وعن الجهل والكذب أبعد، فكان أعدل عند الله وهو كقوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥] أي أعدل عند الله، وأقرب إلى الحقيقة من أن تنسبهم إلى غير آبائهم.

والفائدة الثانية: قوله ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَدَةِ﴾ معنى ﴿وَأَقْوَمُ﴾ أبلغ في الاستقامة، التي هي ضد الاعوجاج، وذلك لأن المنتصب القائم، ضد المنحني المعوج.

واعلم أن الكتابة إنما كانت أقوم للشهادة، لأنها سبب للحفظ والذكر، فكانت أقرب إلى الاستقامة، والفرق بين الفائدة الأولى والثانية أن الأولى: تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى، والثانية: بتحصيل مصلحة الدنيا، وإنما قدمت الأولى على الثانية إشعاراً بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا.

والفائدة الثالثة: هي قوله ﴿وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ يعني أقرب إلى زوال الشك

والارتياب عن قلوب المتدائنين، والفرق بين الوجهين الأولين، وهذا الثالث الوجهين الأولين يشيران إلى تحصيل المصلحة، فالأول: إشارة إلى تحصيل مصلحة الدين، والثاني: إشارة إلى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث: إشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير، أما عن النفس فإنه لا يبقى في الفكر أن هذا الأمر كيف كان، وهذا الذي قلت هل كان صدقاً أو كذباً، وأما دفع الضرر عن الغير فلأن ذلك الغير ربما نسبه إلى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان، فما أحسن هذه الفوائد وما أدخلها في القسط، وما أحسن ما فيها من الترتيب.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿إِلَّا﴾ فيه وجهان أحدهما: أنه استثناء متصل والثاني: أنه منقطع، أما الأول ففيه وجهان الأول: أنه راجع إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ وذلك لأن البيع بالدين قد يكون إلى أجل قريب، وقد يكون إلى أجل بعيد، فلما أمر بالكتابة عند المدائنة، استثنى عنها ما إذا كان الأجل قريباً، والتقدير: إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه إلا أن يكون الرجل قريباً، وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني: أن هذا استثناء من قوله ﴿وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾ وأما الاحتمال الثاني، وهو أن يكون هذا استثناء منقطعاً فالتقدير: لكنه إذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها، فهذا يكون كلاماً مستأنفاً، وإنما رخص تعالى في ترك الكتابة والإشهاد في هذا النوع من التجارة، لكثرة ما يجري بين الناس، فلو تكلف فيها الكتابة والإشهاد لشق الأمر على الخلق، ولأنه إذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس، لم يكن هناك خوف التجاحد، فلم يكن هناك حاجة إلى الكتابة والإشهاد.

المسألة الثانية: قوله ﴿أَنْ تَكُونَ﴾ فيه قولان أحدهما: أنه من الكون

بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرناه في قوله ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ﴾ والثاني: قال الفراء: إن شئت جعلت ﴿كَانَتْ﴾ ههنا ناقصة على أن الاسم تجارة حاضرة، والخبر تديرونها، والتقدير: إلا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم.

المسألة الثالثة: قرأ عاصم ﴿تِجْرَةً﴾ بالنصب، والباقون بالرفع، وفيه وجوه أحدهما: التقدير: إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كتبه الكتاب.

وثانيها: أن يكون التقدير: إلا أن يكون الأمر والشأن تجارة وثالثها: قال الزجاج: التقدير إلا أن تكون المدينة تجارة حاضرة، قال أبو علي الفارسي: هذا غير جائز لأن المدينة لا تكون تجارة حاضرة، ويمكن أن يجاب عنه بأن المداين إذا كانت إلى أجل ساعة، صح تسميتها بالتجارة الحاضرة، فإن من باع ثوباً بدرهم في الذمة بشرط أن تؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مدينة وتجارة حاضرة، وأما القراءة بالرفع، فالوجه فيها ما ذكرناه في المسألة الثانية والله أعلم.

المسألة الرابعة: التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضراً أو في الذمة لطلب الربح، يقال: تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر، واعلم أنه سواء كانت المبيعة بدين أو بعين، فالتجارة تجارة حاضرة، فقوله ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجْرَةً حَاضِرَةً﴾ لا يمكن حمله على ظاهره، بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الإبدال، ومعنى إدارتها بينهم معاملتهم فيها يداً بيد، ثم قال: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ [البقرة: ٢٨٢] معناه: لا مضرة عليكم في ترك الكتابة، ولم يرد الإثم عليكم لأنه لو أراد الإثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم، ويأثم صاحب الحق بتركها، وقد ثبت خلاف ذلك وبيان أنه لا مضرة عليهم في تركها ما قدمناه.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ وأكثر المفسرين قالوا: المراد أن الكتابة وإن رفعت عنهم في التجارة إلا أن الإشهاد ما رفع عنهم، لأن الإشهاد بلا كتابة أخف مؤنة، ولأن الحاجة إذا وقعت إليها لا يخاف فيها النسيان.

واعلم أنه لا شك أن المقصود من هذا الأمر الإرشاد إلى طريق الاحتياط. ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ واعلم أنه يحتمل أن يكون هذا نهياً للكاتب والشهيد عن إضرار من له الحق، أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط، وأما الشهيد فبأن لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع، ويحتمل أن يكون نهياً لصاحب الحق عن إضرار الكاتب والشهيد، بأن يضرهما أو يمنعهما عن مهماتهما والأول: قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة، والثاني: قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد.

واعلم أن كلا الوجهين جائز في اللغة، وإنما احتمل الوجهين بسبب الإدغام الواقع في ﴿وَلَا يُضَارُّ﴾ أحدهما: أن يكون أصله لا يضر، بكسر الراء الأولى، فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار والثاني: أن يكون أصله لا يضرار بفتح الراء الأولى، فيكون هما المفعول بهما للضرار ونظير هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة، وهو قوله ﴿لَا تُضَارُّ وِلْدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ وقد أحكمنا بيان هذا اللفظ هناك، والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين قراءة عمر رضي الله عنه (ولا يضرار) بالإظهار والكسر، وقراءة ابن عباس (ولا يضرار) بالإظهار والفتح، واختار الزجاج القول الأول، واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك ﴿وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ قال: وذلك لأن اسم الفسق بمن يحرف الكتابة، وبمن يمتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية أولى منه بمن أضر الكاتب والشهيد، ولأنه تعالى قال فيمن يمتنع عن أداء الشهادة ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣] والإثم والفسق متقاربان، واحتج من نصر القول الثاني بأن هذا لو كان خطاباً للكاتب والشهيد لقيلاً: وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم، وإذا كان هذا خطاباً للذين يقدمون على المدائنة فالمنهيون عن الضرار هم والله أعلم.

ثم قال: ﴿وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ وفيه وجهان أحدهما: يحتمل أنه يحمل على هذا الموضوع خاصة والمعنى: فإن تفعلوا ما نهيتكم عنه من

الضرار والثاني: أنه عام في جميع التكليف، والمعنى: وإن تفعلوا شيئاً مما نهيتكم عنه أو تركوا شيئاً مما أمرتكم به فإنه فسوق بكم، أي خروج عن أمر الله تعالى وطاعته.

ثم قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ يعني فيما حذر منه ههنا، وهو المضارة، أو يكون عاماً، والمعنى اتقوا الله في جميع أوامره ونواهيه.

ثم قال: ﴿وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ﴾ والمعنى: أنه يعلمكم ما يكون إرشاداً واحتياطاً في أمر الدنيا، كما يعلمكم ما يكون إرشاداً في أمر الدين ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ إشارة إلى كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع مصالح الدنيا والآخرة.

[٢٨٣] ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِمْ مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَتَى بَعْضُكُمْ مِنْكُمْ بِأَثْمٍ فَلْيُقَدِّمُ الْفَاتِنَهُ عَلَى قَلْبِهِ فَأَشْهِدْهُ عَلَيْهِمْ﴾ (البقرة: ٢٨٣)

اعلم أنه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة أقسام: بيع بكتاب وشهود، وبيع برهان مقبوضة، وبيع الأمانة، ولما أمر في آخر الآية المتقدمة بالكتابة والإشهاد، واعلم أنه ربما تعذر ذلك في السفر إما بأن لا يوجد الكاتب، أو إن وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعاً آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا أبلغ في الاحتياط من الكتابة والإشهاد ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذكرنا اشتقاق في السفر في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] ونعيده ههنا قال أهل اللغة: تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب، لأنه يبين الشيء ويوضحه، وسمي السفر سفراً، لأنه يسفر عن أخلاق الرجال، أي يكشف، أو لأنه لما خرج من الكن إلى الصحراء فقد انكشف للناس، أو لأنه لما خرج

إلى الصحراء، فقد صارت أرض البيت منكشفة خالية، وأسفر الصبح إذا ظهر، وأسفرت المرأة عن وجهها، أي كشفت وسفرت عن القوم أسفر سفارة إذا كشفت ما في قلوبهم، وسفرت أسفر إذا كنست، والسفر الكنس، وذلك لأنك إذا كنست، فقد أظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفر به الريح، ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوح والله أعلم. المسألة الثانية: أصل الرهن من الدوام، يقال: رهن الشيء إذا دام وثبت، ونعمة راهنة أي دائمة ثابتة.

إذا عرفت أصل المعنى فنقول: أصل الرهن مصدر. يقال: رهنت عند الرجل أرهنه رهناً إذا وضعت عنده.

المسألة الثالثة: قرأ ابن كثير أبو عمرو ﴿فَرِهْنٌ﴾ بضم الراء والهاء، وروي عنهما أيضاً ﴿فَرِهْنٌ﴾ برفع الراء وإسكان الهاء والباقون ﴿فَرِهْنٌ﴾ قال أبو عمرو: لا أعرف الرهان إلا في الخيل.

المسألة الرابعة: في الآية حذف فإن شئت جعلناه مبتدأ وأضمرنا الخبر، والتقدير: فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين، أو ما يقوم مقامهما، أو فعلية رهن مقبوضة، وإن شئنا جعلناه خبراً وأضمرنا المبتدأ، والتقدير: فالوثيقة رهن مقبوضة.

المسألة الخامسة: اتفقت الفقهاء اليوم على أن الرهن في السفر والحضر سواء في حال وجود الكاتب وعدمه، وكان مجاهد يذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر أخذاً بظاهر الآية، ولا يعمل بقوله اليوم وإنما تقيدت الآية بذكر السفر على سبيل الغالب، كقوله ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] وليس الخوف من شرط جواز القصر.

المسألة السادسة: مسائل الرهن كثيرة، واحتج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بأن الآية دلت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضاً والعقل أيضاً يدل عليه المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود، وذلك

لا يحصل إلا بالقبض والمشاع لا يمكن أن يكون مقبوضاً فوجب ألا يصح رهن المشاع.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أُوتِيَ مِنْ أَمْنَتِهِ﴾ واعلم أن هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الآية، وهو بيع الأمانة، أعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أمن فلان غيره إذا لم يكن خائفاً منه، قال تعالى: ﴿هَلْ أَمْنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْنُتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ﴾ [يوسف: ٦٤] فقله ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ أي لم يخف خيانتَه وجحوده ﴿فليؤدِّ الَّذِي أُوتِيَ مِنْ أَمْنَتِهِ﴾ أي فليؤدِّ المديون الذي كان أميناً ومؤتمناً في ظن الدائن، فلا يخلف ظنه في أداء أمانته وحقه إليه، يقال: أمنتَه واثمتته فهو مأمون ومؤتمن.

ثم قال: ﴿وَلِيَسْتَقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾ أي هذا المديون يجب أن يتقي الله ولا يجحد، لأن الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والإشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون أن يتقي الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في أن لا ينكر ذلك الحق، وفي أن يؤديه إليه عند حلول الأجل، وفي الآية قول آخر، وهو أنه خطاب للمرتهن بأن يؤدي الرهن عند استيفاء المال فإنه أمانة في يده، والوجه هو الأول.

المسألة الثانية: من الناس من قال هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والإشهاد وأخذ الرهن، واعلم أن التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجئ إليه خطأ، بل تلك الأوامر محمولة على الإرشاد ورعاية الاحتياط، وهذه الآية محمولة على الرخصة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ليس في آية المدينة نسخ، ثم قال: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ وفي التأويل وجوه: الوجه الأول: قال القفال رحمه الله: إنه تعالى لما أباح ترك الكتابة والإشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون أميناً، ثم كان من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن، وأن يخرج خائناً جاحداً للحق، إلا أنه من الجائز أن يكون

بعض الناس مطلعاً على أحوالهم، فهنا ندب الله تعالى ذلك الإنسان إلى أن يسعى في إحياء ذلك الحق، وأن يشهد لصاحب الحق بحقه، ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة، أو لم يعرف وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها، وقد روي عن النبي (ص) خبر يدل على صحة هذا التأويل، وهو قوله «خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد».

الوجه الثاني: في تأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٤٠] والمراد الجحود وإنكار العلم.

الوجه الثالث: في كتمان الشهادة والامتناع من أدائها عند الحاجة إلى إقامتها، وقد تقدم ذلك في قوله ﴿وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] وذلك لأنه متى امتنع عن إقامة الشهادة فقد بطل حقه، وكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل لحقه، وحرمة مال المسلم كحرمة دمه، فهذا بالغ في الوعيد. ثم قال: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الآثم الفاجر، روي أن عمر كان يعلم أعرابياً ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ طَعَامُ الْآثِمِ﴾ [الدخان: ٤٣، ٤٤] فكان يقول: طعام اليتيم، فقال له عمر: طعام الفاجر. فهذا يدل على أن الآثم بمعنى الفجور.

المسألة الثانية: قال صاحب «الكشاف»: آثم خبر إن وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كأنه قيل فإنه يآثم قلبه وقرئ ﴿قَلْبُهُ﴾ بالفتح كقولهم ﴿سَفَهُ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠] وقرأ ابن أبي عبيدة ﴿آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ أي جعله آثماً.

المسألة الثالثة: اعلم أن كثيراً من المتكلمين قالوا. إن الفاعل والعارف والمأمور والمنهي هو القلب، وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وذكرنا طرفاً منه في تفسير قوله ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ﴾.

عَلَى قَلْبِكَ ﴿ [البقرة: ٩٧] وهؤلاء يتمسكون بهذه الآية ويقولون: إنه تعالى أضاف الأثم إلى القلب فلولا أن القلب هو الفاعل وإلا لما كان آثماً.

وأجاب من خالف في هذا القول بأن إضافة الفعل إلى جزء من أجزاء البدن إنما يكون لأجل أن أعظم أسباب الإعانة على ذلك الفعل إنما يحصل من ذلك العضو، فيقال: هذا مما أبصرته عيني وسمعتة أذني وعرفه قلبي، ويقال: فلان خبيث الفرج ومن المعلوم أن أفعال الجوارح تابعة لأفعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف، فلما كان الأمر كذلك فهذا السبب أضيف الأثم ههنا إلى القلب.

ثم قال عز وجل: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وهو تحذير من الإقدام على هذا الكتمان، لأن المكلف إذا علم أنه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفاً حذراً من مخالفة أمر الله تعالى، فإنه يعلم أنه تعالى يحاسبه على كل تلك الأفعال، ويجازيه عليها إن خيراً فخييراً، وإن شراً فشرراً.

[٢٨٤] ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَعْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم وجوه الأول: قال الأصم: إنه تعالى لما جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الأصول، وهو دليل التوحيد والنبوة، وأشياء كثيرة من علم الأصول ببيان الشرائع والتكاليف، وهي في الصلاة، والزكاة، والقصاص، والصوم، والحج، والجهاد، والحيض، والطلاق، والعدة، والصدقات، والخلع، والإيلاء، والرضاع، والبيع، والربا، وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد.

وأقول إنه قد ثبت أن الصفات التي هي كمالات حقيقية ليست إلا القدرة

والعلم، فعبر سبحانه عن كمال القدرة بقوله ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ملكاً وملكاً، وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ وإذا حصل كمال القدرة والعلم، فكان كل من في السموات والأرض عبداً مربوبين وجدوا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين، ونهاية الوعيد للمذنبين، فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الآية.

والوجه الثاني: في كيفية النظم، قال أبو مسلم: إنه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] ذكر عقبيه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ومعنى هذا الملك أن هذه الأشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وإبداعه ومن كان فاعلاً لهذه الأفعال المحكمة المتقنة العجيبة الغربية المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لا بد وأن يكون عالماً بها إذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به، فكان الله تعالى احتج بخلقه السموات والأرض مع ما فيهما من وجوه الأحكام والاتقان على كونه تعالى عالماً بها محيطاً بأجزائها وجزئياتها.

الوجه الثالث: في كيفية النظم، قال القاضي: إنه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعني الكتبة والإشهاد والرهن، فكان المقصود من الأمر بها صيانة الأموال، والاحتياط في حفظها بين الله تعالى أنه إنما المقصود لمنفعة ترجع إلى الخلق لا لمنفعة تعود إليه سبحانه منها فإنه له ملك السموات والأرض. الوجه الرابع: قال الشعبي وعكرمة ومجاهد: إنه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بين أنه له ملك السموات والأرض فيجازي على الكتمان والإظهار.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب بقوله ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ على أن فعل العبد خلق الله تعالى، لأنه من جملة ما في السموات والأرض

بدليل صحة الاستثناء، واللام في قوله ﴿لِلَّهِ﴾ ليس لام الغرض، فإنه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله، فلا بد وأن يكون المراد منه لام الملك والتخليق. ثم قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ يروى عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس إلى النبي (ص)، فقالوا: يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطبق إن أحدنا ليحدث نفسه بما لا يحب أن يثبت في قلبه، وإن له الدنيا، فقال النبي (ص): «فلعلكم تقولون كما قال بنو إسرائيل سمعنا وعصينا قولوا: سمعنا وأطعنا، فقالوا سمعنا وأطعنا، واشتد ذلك عليهم فمكثوا في ذلك حولاً فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فنسخت هذه الآية، فقال (ص): «إن الله تجاوز عن أمتي على ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا أو يتكلموا به».

واعلم أن محل البحث في هذه الآية أن قوله ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ يتناول حديث النفس، والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب، ولا يتمكن من دفعها، فالمؤاخظة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق، والعلماء أجابوا عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين، فمنها ما يوطن الإنسان نفسه عليه ويعزم على إدخاله في الوجود، ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون أموراً خاطرةً بالبال مع أن الإنسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس، فالقسم الأول: يكون مؤاخذاً به، والثاني: لا يكون مؤاخذاً به، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] وقال في آخر هذه السورة ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [النور: ١٩] هذا هو الجواب المعتمد.

والوجه الثاني: أن كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل، فهو في

محل العفو وقوله ﴿وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود إما ظاهراً وإما على سبيل الخفية وأما ما وجد في القلب من العزائم والإرادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف، لأن أكثر المؤاخذات إنما تكون بأفعال القلوب ألا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس إلا من أعمال القلوب: وأعظم أنواع العقاب مرتب عليه، وأيضاً فأفعال الجوارح إذا خلت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كأفعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب.

والوجه الثالث في الجواب: أن الله تعالى يؤاخذ به لكن مؤاخذتها هي الغموم والهموم في الدنيا، روى الضحاك عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما حدث العبد به نفسه من شر كانت محاسبة الله عليه بغم يتليه به في الدنيا أو حزن أو أذى، فإذا جاءت الآخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب عليه، وروت أنها سألت النبي (ص) عن هذه الآية فأجابها بما هذا معناه.

الوجه الرابع في الجواب: أنه تعالى قال: ﴿يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ ولم يقل: يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيباً ومحاسباً وجوهاً كثيرة، وذكرنا أن من جملة تفاسيره كونه تعالى عالماً بها، فرجع معنى هذه الآية إلى كونه تعالى عالماً بكل ما في الضمائر والسرائر، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن الله تعالى إذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم، فالمؤمن يخبره ثم يعفو عنه، وأهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنب. الوجه الخامس في الجواب: أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله ﴿فَيَعْفُرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ فيكون الغفران نصيباً لمن كان كارهاً لورود تلك الخواطر، والعذاب يكون نصيباً لمن يكون مصراً على تلك الخواطر مستحسناً لها.

الوجه السادس في الجواب: ما روينا عن بعض المفسرين أن هذه الآية منسوخة بقوله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وهذا أيضاً

ضعيف لوجوه أحدها: أن هذا النسخ إنما يصح لو قلنا: إنهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها، وذلك باطل، لأن التكليف قط ما ورد إلا بما في القدرة، ولذلك قال عليه السلام: «بعثت بالحنيفية السهلة السمحة» والثاني: أن النسخ إنما يحتاج إليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر، وقد بينا أن الآية لا تدل على ذلك والثالث: أن نسخ الخبر لا يجوز إنما الجائز هو نسخ الأوامر والنواهي. واعلم أن الناس اختلافاً في أن الخبر هل ينسخ أم لا؟ وقد ذكرنا في أصول الفقه والله أعلم.

ثم قال: ﴿فَيَعْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الأصحاب قد احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب أصحاب الكبائر وذلك لأن المؤمن المطيع مقطوع بأنه يثاب ولا يعاقب، والكافر مقطوع بأنه يعاقب ولا يثاب، وقوله ﴿فَيَعْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ رفع للقطع واحد من الأمرين، فلم يبق إلا أن يكون ذلك نصيباً للمؤمن يرثه المذنب بأعماله.

المسألة الثانية: قرأ عاصم وابن عامر ﴿فَيَعْفِرُ، وَيُعَذِّبُ﴾ برفع الراء والباء، وأما الباقيون فبالجزم أما الرفع فعلى الاستئناف.

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقد بين بقوله ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أنه كامل الملك والملكوت به، وبين بقوله ﴿وَإِن تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ أنه كامل العلم والإحاطة، ثم بين بقوله ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أنه كامل القدرة مستولي على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والإعدام ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل أن يكون عبداً منقاداً له، خاضعاً لأوامره ونواهيته محترماً عن سخطه ونواهيته، وباللغة التوفيق.

[٢٨٥] ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفِرُّ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم وجوه الأول: وهو أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك، وكمال العلم، وكمال القدرة لله تعالى، وذلك يوجب كمال صفات الربوبية أتبع ذلك بأن بين كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى، وذلك هو كمال العبودية وإذا ظهر لنا كمال الربوبية، وقد ظهر منا كمال العبودية، فالمرجو من عميم فضله وإحسانه أن يظهر يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والإحسان اللهم حقق هذا الأمل.

الوجه الثاني في النظم: أنه تعالى لما قال: ﴿وَأَن تَبَدُّوْا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] بين أنه لا يخفى عليه من سرنا وجهنا وباطنا وظاهرنا شيء البتة، ثم إنه تعالى ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والثناء علينا، فقال: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ كأنه بفضله يقول عبدي أنا وإن كنت أعلم جميع أحوالك، فلا أظهر من أحوالك، ولا أذكر منها إلا ما يكون مدحاً لك وثناء عليك، حتى تعلم أنني كما أنا الكامل في الملك والعلم والقدرة، فأنا الكامل في الجود والرحمة، وفي إظهار الحسنات، وفي الستر على السيئات.

الوجه الثالث: أنه بدأ في السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب، ويقىمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون، ويبين في آخر السورة أن الذين مدحهم في أول السورة هم أمة محمد (ص)، فقال: ﴿ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ وهذا هو المراد بقوله في أول السورة ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣].

ثم قال ههنا: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ وهو المراد بقوله في أول السورة ﴿وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُقْتُونَ﴾ [البقرة: ٣].

ثم قال ههنا ﴿عُفْرَانِكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ وهو المراد بقوله في أول السورة ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم إلى ربهم في قولهم ﴿رَبَّنَا لَا تَوَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى آخر السورة وهو المراد بقوله في أول السورة ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها.

والوجه الرابع: فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الأحكام، قال: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ﴾ فبين أن الرسول عرف أن ذلك وحي من الله تعالى وصف إليه، وأن الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف، وليس بشيطان مضل، ثم ذكر إيمان الرسول (ص) بذلك، وهو المرتبة المتقدمة، وذكر عقوبة إيمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة، فقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ﴾ ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضاً معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا: إنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك إلا أنني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبهين لهذه الأمور، وليس الأمر في هذا الباب كما قيل:

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصخر

ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا، ويعلمنا ما ينفعنا به بفضلنا ورحمته.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ﴾

فالمعنى أنه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة أن هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والأحكام نزل من عند الله تعالى، وليس ذلك من باب إلقاء الشياطين، ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة، وإنما عرف الرسول لأنه (ص) ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل عليه السلام.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن الرسول آمن بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله، وإنما خص الرسول بذلك، لأن الذي أنزل إليه من ربه قد يكون كلاماً متلوّاً يسمه الغير ويعرفه ويمكنه أن يؤمن به، وقد يكون وحياً لا يعلمه سواه، فيكون هو (ص) مختصاً بالإيمان به، ولا يتمكن غيره من الإيمان به، فلهذا السبب كان الرسول مختصاً في باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره.

ثم قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُمْ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذه الآية دلت على أن معرفة هذه المراتب الأربعة من ضرورات الإيمان.

فالمرتبة الأولى: هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى، وذلك لأنه ما لم يثبت أن للعالم صناعاً قادراً على جميع المقدورات، عالماً بجميع المعلومات، غنياً عن كل الحاجات، لا يمكن معرفة صدق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكانت معرفة الله تعالى هي الأصل، فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر.

والمرتبة الثانية: أنه سبحانه وتعالى إنما يوحي إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة، فقال: ﴿يُنزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل: ٢] وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيّاً أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١] وقال: ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧] وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٦٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وقال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ [النجم: ٥]

فإذا ثبت أن وحي الله تعالى إنما يصل إلى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر، فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية، ولهذا السر قال أيضاً: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨].

والمرتبة الثالثة: الكتب، وهو الوحي الذي يتلقفه الملك من الله تعالى

ويوصله إلى البشر وذلك في ضرب المثال يجري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحي كاستنارة القمر فكما أن ذات القمر مقدمة في الرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدم على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهذه الكتب، فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة في الرتبة عن الملائكة، فلا جرم أقر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة. والمرتبة الرابعة: الرسل، وهم الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة، فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل في المرتبة الرابعة، واعلم أن ترتيب هذه المراتب الأربعة على هذا الوجه أسرار غامضة، وحكماً عظيمة لا يحسن إيداعها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كاف في التشريف.

المسألة الثانية: المراد بالإيمان بالله عبارة عن الإيمان بوجوده، وبصفاته، وبأفعاله، وبأحكامه، وبأسمائه.

وأما الإيمان بالملائكة، فهو من أربعة أوجه أولها: الإيمان بوجودها، والبحث عن أنها روحانية محضة، أو جسمانية، أو مركبة من القسمين، وبتقدير كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة أو كثيفة، فإن كانت لطيفة فهي أجسام نورانية، أو هوائية، وإن كانت كذلك فكيف يمكن أن تكون مع لطافة أجسامها بالغة في القوة إلى الغاية القصوى، فذاك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية.

والمرتبة الثانية في الإيمان بالملائكة: العلم بأنهم معصومون مطهرون ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] فإن لذتهم بذكر الله، وأنسهم بعبادة الله، وكما أن حياة كل واحد منا بنفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء، فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى ومعرفته وطاعته.

والمرتبة الثالثة: أنهم وسائط بين الله وبين البشر، فكل قسم منهم متوكل

على قسم من أقسام هذا العالم، كما قال سبحانه: ﴿وَالصَّفَاتِ صَفًا ۝١﴾ فَالزَّجَرَتِ زَجْرًا ۝٢﴾ [الصافات: ٢، ١] وقال: ﴿وَالذَّرِينِ ذَرَوًا ۝١﴾ فَالْحَمَلَتِ وَقْرًا ۝٢﴾ [الذاريات: ٢، ١] وقال: ﴿وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا ۝١﴾ فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا ۝٢﴾ [المرسلات: ٢، ١] وقال: ﴿وَالنَّزِعَتِ غَرْفًا ۝١﴾ وَالنَّشِطَتِ نَشْطًا ۝٢﴾ [النازعات: ٢، ١] ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسراراً مخفية، إذا طالعتها الراسخون في العلم وقفوا عليها.

والمرتبة الرابعة: أن كتب الله المنزلة إنما وصلت إلى الأنبياء بواسطة الملائكة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١﴾ [التكوير: ١٩، ٢٠، ٢١] فهذه المراتب لا بد منها في حصول الإيمان بالملائكة، فكلما كان غوص العقل في هذه المراتب أشد كان إيمانه بالملائكة أتم.

وأما الإيمان بالكتب: فلا بد فيه من أمور أربعة أولها: أن يعلم أن هذه الكتب وحي من الله تعالى إلى رسوله، وأنها ليست من باب الكهانة، ولا من باب السحر، ولا من باب إلقاء الشياطين والأرواح الخبيثة وثانيها: أن يعلم أن الوحي بهذه الكتب وإن كان من قبل الملائكة المطهرين، فالله تعالى لم يمكن أحداً من الشياطين من إلقاء شيء من ضلالتهم في أثناء هذا الوحي الطاهر، وعند هذا يعلم أن من قال: إن الشيطان ألقى قوله: تلك الخرائق العلا في أثناء الوحي، فقد قال قولاً عظيماً، وطرق الطعن والتهمة إلى القرآن. والمرتبة الثالثة: أن هذا القرآن لم يغير ولم يحرف، ودخل فيه فساد قول من قال: إن ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان رضي الله عنه، فإن من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة.

والمرتبة الرابعة: أن يعلم أن القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه، وأن محكمه يكشف عن متشابهه.

وأما الإيمان بالرسول: فلا بد فيه من أمور أربعة:

المرتبة الأولى: أن يعلم كونهم معصومين من الذنوب، وقد أحكمنا هذه

المسألة في تفسير قوله ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦] وجميع الآيات التي يتمسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها في هذا التفسير بعون الله سبحانه وتعالى.

والمرتبة الثانية: من مراتب الإيمان بهم: أن يعلم أن النبي أفضل ممن ليس بنبي، ومن الصوفية، من ينازع في هذا الباب.

المرتبة الثالثة: قال بعضهم: أنهم أفضل من الملائكة، وقال كثير من العلماء: إن الملائكة السماوية أفضل منهم، وهم أفضل من الملائكة الأرضية، وقد ذكرنا هذه المسألة في تفسير قوله ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] ولأرباب المكاشفات في هذه المسألة مباحثات غامضة.

المرتبة الرابعة: أن يعلم أن بعضهم أفضل من البعض، وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أَلْسُلُ فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

المسألة الثالثة: قرأ حمزة ﴿وكتابه﴾ على الواحد، والباقون ﴿كُتِبَ﴾ على الجمع، أما الأول ففيه وجهان أحدهما: أن المراد هو القرآن ثم الإيمان به ويتضمن الإيمان بجميع الكتب والرسل والثاني: على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع، ونظيره قوله تعالى ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢١٣].

المسألة الرابعة: قوله ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ فيه محذوف، والتقدير: يقولون لا نفرق بين أحد من رسله كقوله ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ آخِرِينَ﴾ [الأنعام: ٩٣] معناه يقولون: أخرجوا وقال: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ﴾ [الزمر: ٣] أي قالوا هذا.

المسألة الخامسة: قرأ أبو عمرو ﴿يفرق﴾ بالياء على أن الفعل لكل، وقرأ عبدالله ﴿لا يفرقون﴾.

المسألة السادسة: أحد في معنى الجمع، كقوله ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ

حَجْرِينَ ﴿٤٧﴾ [الحاقة: ٤٧] والتقدير: لا نفرق بين جميع رسله، هذا هو الذي قالوه، وعندني أنه لا يجوز أن يكون أحد ههنا في معنى الجمع، لأنه يصير التقدير: لا نفرق بين جميع رسله، وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا، لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل، بل بين البعض وهو محمد (ص)، فثبت أن التأويل الذي ذكره باطل، بل معنى الآية: لا نفرق بين أحد من الرسل، وبين غيره في النبوة، فإذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام، والله أعلم.

ثم قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّوْا سَمْعَنَا وَأَطَعْنَا غُرْفَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾. وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: الكلام في نظم هذه الآية من وجوه الأول: وهو أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، واستكمال القوة النظرية بالعلم، واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات، والقوة النظرية أشرف من القوة العملية، والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن إبراهيم ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] فالحكم كمال القوة النظرية ﴿وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ كمال القوة العملية، وقد أطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب.

إذا عرفت هذا فنقول: الأمر في هذه الآية أيضاً كذلك، فقوله ﴿كُلُّ ءَامَنٍ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفِرُقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله ﴿وَكَلَّوْا سَمْعَنَا وَأَطَعْنَا﴾ إشارة إلى استكمال القوة العملية الإنسانية بهذه الأعمال الفاضلة الكاملة، ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الأكثرون. والوجه الثاني: من النظم في هذه الآية أن للإنسان أياماً ثلاثة: الأمس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر، والبحث عنه يسمى بعلم

الوسط، والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: ١٢٣] وذلك إشارة إلى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة، لا جرم ذكرها في هذه الآية، وقوله ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إشارة إلى كمال العلم، وقوله ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ إشارة إلى كمال القدرة، فهذا هو الإشارة إلى علم المبدأ، وأما علم الوسط وهو علم ما يجب اليوم أن يشتغل به، فله أيضاً مرتبتان: البداية والنهاية أما البداية فلاشتغال بالعبودية، وأما النهاية فقطع النظر عن الأسباب، وتفويض الأمور كلها إلى مسبب الأسباب، وذلك هو المسمى بالتوكل، فذكر هذين المقامين، فقال: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣] وأما علم المعاد فهو قوله ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٢] أي فيومك غداً سيصل فيه نتائج أعمالك إليك، فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة، ونظيرها أيضاً قوله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصفات: ١٨٠] وهو إشارة إلى علم المبدأ، ثم قال: ﴿وَسَلِّمْ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصفات: ١٨١] وهو إشارة إلى علم الوسط، ثم قال: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصفات: ١٨٢] وهو إشارة إلى علم المعاد على ما قال في صفة أهل الجنة ﴿وَعَاخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

إذا عرفت هذا فنقول: تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة، فقوله ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ﴾ إلى قوله ﴿لَا نَفْرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ إشارة إلى معرفة المبدأ، وقوله ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ إشارة إلى علم الوسط، وهو معرفة الأحوال التي يجب أن يكون الإنسان عالماً مشتغلاً بها، ما دام يكون في هذه الحياة الدنيا، وقوله ﴿عُفْرَانِكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ إشارة إلى علم المعاد، والوقوف على هذه الأسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الأجسام إلى فسحة عالم الأفلاك، وأنوار بهجة السموات.

المسألة الثانية: قال الواحدي رحمه الله قوله ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ أي سمعنا قوله وأطعنا أمره، إلا أنه حذف المفعول، لأن في الكلام دليلاً عليه من حيث مدحوا به.

المسألة الثالثة: اعلم أنه تعالى لما وصف إيمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم يقولون: سمعنا وأطعنا، فقوله ﴿سَمِعْنَا﴾ ليس المراد منه السماع الظاهر، لأن ذلك لا يفيد المدح، بل المراد أنا سمعناه بأذان عقولنا، أي عقلناه وعلمنا صحته، وتيقنا أن كل تكليف ورد على لسان الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلينا فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] والمعنى: لمن سمع الذكرى بفهم حاضر، وعكسه قوله تعالى: ﴿كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ [لقمان: ٧] ثم قال بعد ذلك: ﴿وَأَطَعْنَا﴾ فدل هذا على أنه كما صح اعتقادهم في هذه التكليف فهم ما أخلوا بشيء منها فجمع الله تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق بأبواب التكليف علماً وعملاً.

ثم حكى عنهم بعد ذلك أنهم قالوا ﴿عُفْرَانِكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في هذه الآية سؤال، وهو أن القوم لما قبلوا التكليف وعملوا بها، فأى حاجة بهم إلى طلبهم المغفرة.

والجواب من وجوه الأول: أنهم وإن بذلوا مجهودهم في أداء هذه التكليف إلا أنهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم، فلما جوزوا ذلك قالوا ﴿عُفْرَانِكَ رَبَّنَا﴾ ومعناه أنهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما يأتون ويذرون والثاني: روي عن النبي (ص) أنه قال: «إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة» فذكروا لهذا الحديث تأويلات من جملتها أنه عليه الصلاة والسلام كان في الترقى في درجات العبودية فكان

كلما ترقى من مقام إلى مقام أعلى من الأول رأى الأول حقيراً، فكان يستغفر الله منه، فحمل طلب الغفران في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضاً غير مستبعد والثالث: أن جميع الطاعات في مقابلة حقوق إلهية جنائيات، وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة أنوار كبريائه تقصير وقصور وجهل، ولذلك قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١] وإذا كان كذلك فالعبد في أي مقام كان من مقام العبودية، وإن كان عالماً جداً إذا قوبل ذلك بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه، وهذا هو السر في قوله تعالى لمحمد (ص): ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [محمد: ١١٩] فإن مقامات عبوديته وإن كانت عالية إلا أنه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته أنها بالنسبة إلى ما يليق بالحضرة الصمدية عن التقصير، فكان يستغفر منها، وكذلك حكى عن أهل الجنة كلامهم فقال ﴿دَعَوْهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ﴾ [يونس: ١٠] فسبحانك اللهم إشارة إلى التنزيه. ثم إنه قال: ﴿سَلِّمْ وَأَخِرْ دَعْوَهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠] يعني أن كل الحمد لله وإن كنا لا نقدر على فهم ذلك الحمد بعقولنا ولا على ذكره بألسنتنا.

المسألة الثانية: قوله ﴿عُفْرَانِكَ﴾ تقديره: اغفر غفرانك، ويستغني بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقياً ورعيماً.

المسألة الثالثة: أن طلب هذا الغفران مقرون بأمرين أحدهما: بالإضافة إليه، وهو قوله ﴿عُفْرَانِكَ﴾ والثاني: أردفه بقوله ﴿رَبَّنَا﴾ وهذان القيذان يتضمنان فوائد إحداها: أنت الكامل في هذه الصفة، فأنت غافر الذنب، وأنت غفور ﴿وَرَبُّكَ الْعَفُورُ﴾ [الكهف: ٥٨] ﴿وَهُوَ الْعَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤] وأنت الغفار ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً﴾ [نوح: ١٠] يعني أنه ليست غفاريته من هذا الوقت، بل كانت قبل هذا الوقت غفار الذنوب، فهذه الغفارية كالحرفة له، فقوله ههنا ﴿عُفْرَانِكَ﴾ يعني أطلب الغفران منك وأنت الكامل في هذه الصفة،

والمطموع من الكامل في صفة أن يعطي عطية كاملة، فقوله ﴿عُفْرَانِكَ﴾ طلب لغفران كامل، وما ذاك إلا بأن يغفر جميع الذنوب بفضلته ورحمته، ويبدلها بالحسنات، كما قال: ﴿فَأُولَئِكَ يَدِدُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] وثانيها: روي في الحديث الصحيح «إن لله مائة جزء من الرحمة قسم جزءاً واحداً منها على الملائكة والجن والإنس وجميع الحيوانات، فيها يتراحمون، وادخر تسعة وتسعين جزءاً ليوم القيامة» فأظن أن المراد من قوله ﴿عُفْرَانِكَ﴾ هو ذلك الغفران الكبير، كان العبد يقول: هب أن جرمي كبير لكن غفرانك أعظم من جرمي وثالثها: كأن العبد يقول: كل صفة من صفات جلالك وإلهيتك، فإنما يظهر أثرها في محل معين، فلولا الوجود بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك، ولولا الترتيب العجيب والتأليف الأنيق لما ظهرت آثار علمك، فكذا لولا جرم العبد وجنابته، وعجزه وحاجته، لما ظهرت آثار غفرانك، فقوله ﴿عُفْرَانِكَ﴾ معناه طلب الغفران الذي لا يمكن ظهور أثره إلا في حقي، وفي حق أمثالي من المجرمين.

ثم قال الله تعالى: ﴿وَالِئِكَ الْمَصِيرُ﴾ وفيه فائدتان إحداهما: بيان أنهم كما أقروا بالمبدأ فكذلك أقروا بالمعاد، لأن الإيمان بالمبدأ أصل الإيمان بالمعاد، فإن من أقر أن الله عالم بالجزئيات، وقادر على كل الممكنات، لا بد وأن يقر بالمعاد والثانية: بيان أن العبد متى علم أنه لا بد من المصير إليه، والذهاب إلى حيث لا حكم إلا حكم الله، ولا يستطيع أحد أن يشفع إلا بإذن الله، كان إخلاصه في الطاعات أتم، واحترازه عن السيئات أكمل، وههنا آخر ما شرح الله تعالى من إيمان المؤمنين.

[٢٨٦] ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا

فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾  
اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ يحتمل أن يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وقالوا: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ويؤيد ذلك ما أردفه من قوله ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ فكانه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالإيمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك أنهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفساً إلا وسعها.

المسألة الثانية: في كيفية النظم: إن قلنا إن هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم أنهم لما قالوا ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ فكأنهم قالوا: كيف لا نسمع ولا نطيع، وأنه تعالى لا يكلفنا إلا ما في وسعنا وطاقتنا، فإذا كان هو تعالى بحكم الرحمة الإلهية لا يطالبنا إلا بالشيء السهل الهين، فكذلك نحن بحكم العبودية وجب أن نكون سامعين مطيعين، وإن قلنا: إن هذا من كلام الله تعالى فوجه النظم أنهم لما قالوا ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ ثم قالوا بعده ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ دل ذلك على أن قولهم ﴿غُفْرَانَكَ﴾ طلباً للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم: ﴿غُفْرَانَكَ﴾ طلباً للمغفرة في ذلك التقصير، لا جرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ والمعنى أنكم إذا سمعتم وأطعتم، وما تعمدتم التقصير، فعند ذلك لو وقع منكم نوع تقصير على سبيل السهو والغفلة فلا تكونوا خائفين منه فإن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، وبالجملة فهذا إجابة لهم في دعائهم في قولهم ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾.

المسألة الثالثة: يقال: كلفته الشيء فتكلف، والكلف اسم منه، والوسع ما يسع الإنسان ولا يضيق عليه ولا يخرج فيه، قال الفراء: هو اسم كالوجد والجهد، وقال بعضهم: الوسع دون المجهود في المشقة، وهو ما يتسع له قدرة الإنسان. أما قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أنه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكْتَسَاب، قال الواحدي رحمه الله: الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكْتَسَاب واحد لا فرق بينهما.

والقرآن أيضاً ناطق بذلك، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨] وقال: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقال: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَكِينَةً وَأَحْطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ [البقرة: ٨١] وقال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيَرٍ مَا اكْتَسَبُوا﴾ [الأحزاب: ٥٨] فدل هذا على إقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر، ومن الناس من سلم الفرق، ثم فيه قولان أحدهما: أن الاكْتَسَاب أخص من الكسب، لأن الكسب ينقسم إلى كسبه لنفسه ولغيره، والاكْتَسَاب لا يكون إلا ما يكتسب الإنسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لأهله، ولا يقال مكتسب لأهله والثاني: قال صاحب «الكشاف»: إنما خص الخير بالكسب، والشر بالاكْتَسَاب، لأن الاكْتَسَاب اعتمال، فلما كان الشر مما تشتهييه النفس، وهي منجذبة إليه، وأماره به كانت في تحصيله أعمل وأجد، فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال والله أعلم.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة قالوا: لأنه تعالى أثبت كلا الأمرين على سبيل الجمع، فبين أن لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت، وهذا صريح في أن هذين الاستحقاقين يجتمعان، وأنه لا يلزم من طريان أحدهما زوال الآخرة. واعلم أن الكلام على هذه المسألة مرّ على الاستقصاء في تفسير قوله

تعالى: ﴿لَا يُبْطِلُوا صِدْقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤] فلا نعيده.

المسألة الثالثة: احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على أن الله تعالى لا يعذب الأطفال بذنوب آبائهم، ووجه الاستدلال ظاهر فيه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا نُزِرُ وَاِزْرَةً وَّزَرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

ثم اعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم، وذلك لأنه (ص) قال: «الدعاء مخ العبادة» لأن الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالي، وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع إلى الله والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] فقال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء، وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ﴿رَبَّنَا﴾ إلا في النوع الرابع من الدعاء فإنه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله ﴿وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا﴾.

أما النوع الأول فهو قوله ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ لا تؤاخذنا أي لا تعاقبنا، وإنما جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد، لأن الناسي قد أمكن من نفسه، وطرق السبيل إليها بفعله، فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في إيذاء نفسه، وعندي فيه وجه آخر، وهو أن الله يأخذ المذنب بالعقوبة، فالمذنب كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم، فإنه لا يجد من يخلصه من عذابه إلا هو، فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به، فلما كان كل واحد منهما يأخذ الآخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة.

في النسيان وجهان الأول: أن المراد منه هو النسيان نفسه الذي هو ضد الذكر.

والقول الثاني: في تفسير النسيان، أن يحمل على الترك، قال الله تعالى:  
﴿ فَسَىٰ وَلَمْ يُحْدِ لَهُ عَزْمًا ﴾ [طه: ١١٥] وقال تعالى: ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [التوبة: ٦٧]  
أي تركوا العمل لله فتركهم، ويقول الرجل لصاحبه: لا تنسني من عطيتك، أي  
لا تتركني، فالمراد بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد، والمراد بالخطأ،  
أن يفعل الفعل لتأويل فاسد.

قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾.  
إعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدعاء.

الإصر في اللغة: الثقل والشدة.

ثم سمي العهد إصرًا لأنه ثقل، قال الله تعالى: ﴿ وَأَخَذْتُم عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي ﴾  
[آل عمران: ٨١] أي عهدي وميثاقي والإصر العطف، يقال: ما يأصرنني عليه أصرة، أي  
رحم وقرابة، وإنما سمي العطف إصرًا لأن عطفك عليه يثقل على قلبك كل  
ما يصل إليه من المكاره.

ذكر أهل التفسير فيه وجهين الأول: لا تشدد علينا في التكاليف كما  
شددت على من قبلنا من اليهود، قال المفسرون: إن الله تعالى فرض عليهم  
خمسين صلاة، وأمرهم بأداء ربع أموالهم في الزكاة، ومن أصاب ثوبه نجاسة  
أمر بقطعها، وكانوا إذا نسوا شيئًا عجلت لهم العقوبة في الدنيا، وكانوا إذا أتوا  
بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالاً لهم، قال الله تعالى: ﴿ فِظْمِرٍ  
مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء: ١٦٠] وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّا كُنَبْنَا عَلَيْهِمْ أَن  
أَفْتَلَوْا أَنفُسَكُمْ أَوْ أَخْرَجُوا مِن دِينِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ ﴾ [النساء: ٦٦] وقد  
حرم على المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر، وكان عذابهم معجلًا  
في الدنيا، كما قال: ﴿ مِّن قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا ﴾ [النساء: ٤٧] وكانوا يمسخون  
قردة وخنازير، قال القفال: ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي  
تدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق،  
ورأى الأعاجيب الكثيرة، فالمؤمنون سألوا ربهم أن يصونهم عن أمثال هذه

التغليظات، وهو بفضلِهِ ورحمته قد أزال ذلك عنهم، قال الله تعالى في صفة هذه الأمة ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال عليه السلام: «رفع عن أمتي المسخ والخسف والغرق» وقال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَتْ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣] وقال عليه الصلاة والسلام: «بعثت بالحنيفية السهلة السمحة» والمؤمنون إنما طلبوا هذا التخفيف لأن التشديد مظنة التقصير، والتقصير موجب للعقوبة، ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى، فلا جرم طلبوا السهولة في التكليف.

والقول الثاني: لا تحمل علينا عهداً وميثاقاً يشبه ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة، وهذا القول يرجع إلى الأول في الحقيقة لكن بإضمار شيء زائد على الملفوظ، فيكون القول الأول أولى.

وفي الحديث أن النبي (ص) قال في المملوك: «له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق» أي ما يشق عليه، وروى عمران بن الحصين أن النبي (ص) قال: «المريض يصلي جالساً، فإن لم يستطع فعلى جنب» فقلوله: فإن لم يستطع ليس معناه عدم القوة على الجلوس، بل كل الفقهاء يقولون: المراد منه إذا كان يلحقه في الجلوس مشقة عظيمة شديدة وقال الله تعالى في وصف الكفار ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠] أي كان يشق عليهم. الوجه الثاني: أنه تعالى لم يقل: لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به، بل قال: ﴿وَلَا تُحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ والتحميل هو أن يضع عليه ما لا طاقة له بتحملة فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتمالاً فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله ﴿وَلَا تُحْمِلُنَا﴾ حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله ﴿وَلَا تُحْمِلُنَا﴾ مجازاً فيه، فكان الأول أولى. اعلم أنه بقي في الآية سؤالات:

السؤال الأول: لم قال في الآية الأولى ﴿وَلَا تُحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ وقال في هذه الآية ﴿وَلَا تُحْمِلُنَا﴾ خص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل.

الجواب: أن الشاق يمكن حمله أما ما لا يكون مقدوراً لا يمكن حمله، فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط أما الحمل فغير ممكن وأما الشاق فالحمل والتحميل يمكنان فيه، فلهذا السبب خص الآية الأخيرة بالتحميل.

السؤال الثاني: أنه لما طلب أن لا يكلفه بالفعل الشاق قوله ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْهِ إِصْرًا﴾ كان من لوازمه أن لا يكلفه ما لا يطاق، وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب أولى.

والجواب: الذي أتخيله فيه والعلم عند الله تعالى أن للعبد مقامين أحدهما: قيامه بظاهر الشريعة والثاني: شروعه في بدء المكاشفات، وذلك هو أن يشتغل بمعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الأول طلب ترك التشديد، وفي المقام الثاني قال: لا تطلب مني حمداً يليق بجلالك، ولا شكراً يليق بالآتك ونعمائك، ولا معرفة تليق بقدس عظمتك، فإن ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك، ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لا جرم كان قوله ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْهِ إِصْرًا﴾ مقدماً في الذكر على قوله ﴿وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾.

السؤال الثالث: أنه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الأدعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا ﴿لَا تُوَاخِذْنَا بِإِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ فما الفائدة في هذه الجمعية وقت الدعاء؟

والجواب: المقصود منه بيان أن قبول الدعاء عند الاجتماع أكمل وذلك لأن للهمم تأثيرات فإذا اجتمعت الأرواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله أكمل.

قوله تعالى: ﴿وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَأَرْحَمْنَا إِنَّكَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾.

اعلم أن تلك الأنواع الثلاثة من الأدعية كان المطلوب فيها الترك وكانت

مقرونة بلفظ ﴿رَبَّنَا﴾ وأما هذا الدعاء الرابع، فقد حذف منه لفظ ﴿رَبَّنَا﴾ وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان:

السؤال الأول: لم لم يذكر ههنا لفظ ربنا؟

الجواب: النداء إنما يحتاج إليه عند البعد، أما عند القرب فلا وإنما حذف النداء إشعاراً بأن العبد إذا واطب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطلع منه على أسرار آخر.

السؤال الثاني: ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة؟

الجواب: أن العفو أن يسقط عنه العقاب، والمغفرة أن يستر عليه جرمه صوناً له من عذاب التخجيل والفضيحة، كأن العبد يقول: أطلب منك العفو وإذا عفوت عني فاستره علي فإن الخلاص من عذاب القبر إنما يطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة، والأول: هو العذاب الجسماني، والثاني: هو العذاب الروحاني، فلما تخلص منهما أقبل على طلب الثواب، وهو أيضاً قسمان: ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها، وثواب روحاني وغايته أن يتجلى له نور جلال الله تعالى، وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله وذلك بأن يصير غائباً عن كل ما سوى الله تعالى، مستغرقاً بالكلية في نور حضور جلال الله تعالى، فقوله ﴿وَأَرْحَمَنَّا﴾ طلب للثواب الجسماني وقوله بعد ذلك ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ طلب للثواب الروحاني، ولأن يصير العبد مقبلاً بكلية على الله تعالى لأن قوله ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ خطاب الحاضرين، ولعل كثيراً من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات، ويقولون: إنها من باب الطاعات، ولقد صدقوا فيما يقولون، فذلك مبلغهم من العلم ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى﴾ [النجم: ٣٠].

وفي قوله ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ فائدة أخرى، وذلك أن هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولي لكل نعمة يصلون إليها، وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم أظهروا عند الدعاء أنهم

في كونهم متكلمين على فضله وإحسانه بمنزلة الطفل الذي لا تتم مصلحته إلا بتدبير قيمه، والعبد الذي لا ينتظم شمل مهماته إلا بإصلاح مولاه، فهو سبحانه قيوم السموات والأرض، والقائم بإصلاح مهمات الكل، وهو المتولي في الحقيقة للكل، على ما قال: ﴿نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الأنفال: ٤٠] ونظير هذه الآية ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] أي ناصرهم، وقوله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ﴾ [التحریم: ٤] أي ناصره، وقوله ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَىٰ الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]. ثم قال: ﴿فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم، وفي مناظرتنا بالحجة معهم، وفي إعلاء دولة الإسلام على دولتهم على ما قال: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [التوبة: ٣٣] ومن المحققين من قال: ﴿فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ المراد منه إعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية إلى ما سوى الله، وهذا آخر السورة.

وروى الواحدي رحمه الله عن مقاتل بن سليمان أنه لما أسري بالنبي (ص) إلى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة، فقالت الملائكة: إن الله عز وجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ﴾ فسله وارغب إليه، فعلمه جبريل عليهما الصلاة والسلام كيف يدعو، فقال محمد (ص): ﴿غُفْرَانِكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ فقال الله تعالى: «قد غفرت لكم» فقال: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ فقال الله: ﴿لَا أُوَاخِذْكُمْ﴾ فقال: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ فقال: «لا أشدد عليكم» فقال محمد ﴿وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ فقال: «لا أحملكم ذلك» فقال محمد ﴿وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَأَرْحَمْنَا﴾ فقال الله تعالى: «قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين» وفي بعض الروايات أن محمداً (ص) كان يذكر هذه الدعوات، والملائكة كانوا يقولون آمين.

## الطباطبائي:

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۗ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٤﴾ ﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْتَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ ۗ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾

سياق هاتين الآيتين لا يبعد كل البعد من سياق الآيات السابقة التي كانت تأمر بالجهاد وتندب إلى الإنفاق ثم تقص قصة قتال طالوت ليعتبر به المؤمنون، وقد ختمت القصة بقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ الآية، وافتتحت هاتان الآيتان بقوله: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾، ثم ترجع إلى شأن قتال أمم الأنبياء بعدهم، وقد قال في القصة السابقة أعني قصة طالوت: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْآلِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى ﴾ فأتى بقوله: ﴿ مِنْ بَعْدِ مُوسَى ﴾، قيداً، ثم ترجع إلى الدعوة إلى الإنفاق من قبل أن يأتي يوم، فهذا كله يؤيد أن تكون هاتان الآيتان ذيل الآيات السابقة، والجميع نازلة معاً. وبالجملة الآية في مقام دفع ما ربما يتوهم: أن الرسالة وخاصة من حيث كونها مشفوعة بالآيات البينات الدالة على حقية الرسالة ينبغي أن يختم بها بلية القتال: إما من جهة أن الله سبحانه لما أراد هداية الناس إلى سعادتهم الدنيوية والأخروية بإرسال الرسل وإيتاء الآيات البينات كان من الحري أن يصرّفهم عن القتال بعد، ويجمع كلمتهم على الهداية فما هذه الحروب والمشاجرات بعد الأنبياء في أممهم وخاصة بعد انتشار دعوة الإسلام الذي يعد الاتحاد والاتفاق من أركان أحكامه وأصول قوانينه؟ وإما من جهة أن إرسال الرسل وإيتاء بينات الآيات للدعوة إلى الحق لغرض الحصول على إيمان القلوب، والإيمان من الصفات القلبية التي لا توجد في القلب عنوة وقهراً فماذا يفيد القتال بعد

استقرار النبوة؟ وهذا هو الإشكال الذي تقدم تقريره والجواب عنه في الكلام على آيات القتال.

والذي يجب تعالى به: أن القتال معلول الاختلاف الذي بين الأمم إذ لولا وجود الاختلاف لم ينجر أمر الجماعة إلى الاقتتال، فعلة الاقتتال الاختلاف الحاصل بينهم ولو شاء الله لم يوجد اختلاف فلم يكن اقتتالاً رأساً، ولو شاء لأعقم هذا السبب بعد وجوده لكن الله سبحانه يفعل ما يريد، وقد أراد جري الأمور على سنة الأسباب، فوجد الاختلاف فوجد القتال فهذا إجمال ما تفيدته الآية.

قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾، إشارة إلى فخامة أمر الرسل وعلو مقامهم ولذلك جيء في الإشارة بكلمة تلك الدالة على الإشارة إلى بعيد، وفيه دلالة على التفضيل الإلهي الواقع بين الأنبياء عليهم السلام ففيهم من هو أفضل وفيهم من هو مفضل عليه، وللجميع فضل فإن الرسالة في نفسها فضيلة وهي مشتركة بين الجميع، ففيما بين الرسل أيضاً اختلاف في المقامات وتفاوت في الدرجات كما أن بين الذين بعدهم اختلافاً على ما يدل عليه ذيل الآية إلا أن بين الاختلافين فرقا، فإن الاختلاف بين الأنبياء اختلاف في المقامات وتفاضل في الدرجات مع اتحادهم في أصل الفضل وهو الرسالة، واجتماعهم في مجمع الكمال وهو التوحيد، وهذا بخلاف الاختلاف الموجود بين أمم الأنبياء بعدهم فإنه اختلاف بالإيمان والكفر، والنفي والإثبات، ومن المعلوم أن لا جامع في هذا النحو من الاختلاف، ولذلك فرق تعالى بينهما من حيث التعبير فسمى ما للأنبياء تفضيلاً ونسبه إلى نفسه، وسمى ما عند الناس بالاختلاف ونسبه إلى أنفسهم، فقال في مورد الرسل فضلنا، وفي مورد أممهم اختلفوا.

ولما كان ذيل الآية متعرضاً لمسألة القتال مرتباً بها والآيات المتقدمة على الآية أيضاً راجعة إلى القتال بالأمر به والاقتصاص فيه لم يكن مناص من

كون هذه القطعة من الكلام أعني قوله تعالى: ﴿تَلَكَّ الرُّسُلُ فَضَلْنَا﴾ إلى قوله: ﴿بُرُوحَ الْفُؤَادِ﴾ مقدمة لتبيين ما في ذيل الآية من قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾. وعلى هذا فصدر الآية لبيان أن مقام الرسالة على اشتراكه بين الرسل عليهم السلام مقام تنمو فيه الخيرات والبركات، وتتبع فيه الكمال والسعادة ودرجات القربى والزلفى كالتكليم الإلهي وإيتاء البيئات والتأييد بروح القدس، وهذا المقام على ما فيه من الخير والكمال لم يوجب ارتفاع القتال لاستناده إلى اختلاف الناس أنفسهم.

وبعبارة أخرى محصل معنى الآية أن الرسالة على ما هي عليه من الفضيلة مقام تنمو فيه الخيرات كلما انعطفت إلى جانب منه وجدت فضلاً جديداً، وكلما ملّت إلى نحو من أنحائه ألفت غصاً طرياً، وهذا المقام على ما فيه من البهاء والسناء والإتيان بالآيات البيئات لا يتم به رفع الاختلاف بين الناس بالكفر والإيمان، فإن هذا الاختلاف إنما يستند إلى أنفسهم فهم أنفسهم أوجدوا هذا الاختلاف كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾، وقد مر بيانه في قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾. ولو شاء الله لمنع من هذا القتال الواقع بعدهم منعاً تكوينياً، لكنهم اختلفوا فيما بينهم بغياً وقد أجرى الله في سنة الإيجاد سببية ومسببية بين الأشياء والاختلاف من علل التنازع، ولو شاء الله تعالى لمنع من هذا القتال منعاً تشريعياً أو لم يأمر به؟ ولكنه تعالى أمر به وأراد بأمره البلاء والامتحان ليميز الله الخبيث من الطيب وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن الكاذبين.

وبالجملة القتال بين أُمم الأنبياء بعدهم لا مناص عنه لمكان الاختلاف عن بغى، والرسالة وبيئاتها إنما تدحض الباطل وتزيل الشبه. وأما البغى واللجاج وما يشابههما من الرذائل فلا سبيل إلى تصفية الأرض منها، وإصلاح النوع فيها

إلا القتال، فإن التجارب يعطي أن الحجة لم تنجح وحدها قط إلا إذا شفع بالسيف، ولذلك كان كلما اقتضت المصلحة أمر الله سبحانه بالقيام للحق والجهاد في سبيل الله كما في عهد إبراهيم وبنو إسرائيل، وبعد بعثة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد مرّ بعض الكلام في هذا المعنى في تفسير آيات القتال سابقاً.

قوله تعالى: ﴿مَنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾، في الجملتين التفتات من الحضور إلى الغيبة، والوجه فيه - والله أعلم - أن الصفات الفاضلة على قسمين: منها ما هو بحسب نفس مدلول الاسم يدل على الفضيلة كالأيات البينات، وكالتأييد بروح القدس كما ذكر لعيسى عليه السلام فإن هذه الخصال بنفسها غالية سامية، ومنها: ما ليس كذلك، وإنما يدل على الفضيلة ويستلزم المنقبة بواسطة الإضافة كالتكليم، فإنه لا يعد في نفسه منقبة وفضيلة إلا أن يضاف إلى شيء فيكتسب منه البهاء والفضل كإضافته إلى الله عزّ اسمه، وكذا رفع الدرجات لا فضيلة فيه بنفسه إلا أن يقال: رفع الله الدرجات مثلاً فينسب الرفع إلى الله، إذا عرفت هذا علمت أن هذا هو الوجه في الالتفات من الحضور إلى الغيبة في اثنتين من الجمل الثلاث حيث قال تعالى: ﴿مَنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾، فحول وجه الكلام من التكلم إلى الغيبة في الجملتين الأوليين حتى إذا استوفى الغرض عاد إلى وجه الكلام الأول وهو التكلم فقال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾. وقد اختلف المفسرون في المراد من الجملتين من هو؟ فقول المراد بمن كلم الله: موسى عليه السلام لقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾، وغيره من الآيات، وقيل المراد به رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم لما كلمه الله تعالى ليلة المعراج حيث قرّبه إليه تقريباً سقطت به الوسائط جملة فكلمه بالوحي من غير واسطة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَدَدَّنَا ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾﴾، النجم وقيل المراد به الوحي

مطلقاً لأن الوحي تكليم خفي، وقد سماه الله تعالى تكليماً حيث قال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾ الشورى: ٥١، وهذا الوجه لا يلائم من التبعية التي في قوله تعالى: ﴿مَنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾.

والأوفق بالمقام كون المراد به موسى عليه السلام لأن تكليمه هو المعهود من كلامه تعالى النازل قبل هذه السورة المدنية، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ الإعراف: ١٤٣ إلى أن قال: ﴿قَالَ يَمُوسَى إِنِّي أَصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلِمِي﴾ الإعراف: ١٤٤، وهي آية مكية فقد كان كون موسى مكلماً معهوداً عند نزول هذه الآية.

وكذا في قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾، قيل المراد به محمد صلى الله عليه وآله وسلم لأن الله رفع درجته في تفضيله على جميع الرسل بعثته إلى كافة الخلق كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ سبأ: ٢٨ وبجعله رحمة للعالمين كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، وبجعله خاتماً للنبوّة كما قال تعالى: ﴿وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾، وبإيتائه قرآناً مهيمناً على جميع الكتب وتبياناً لكل شيء ومحفوظاً من تحريف المبطلين، ومعجزاً باقياً ببقاء الدنيا كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ أَلْكِتَابٍ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ المائدة ٤٨، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل ٨٩، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر ٩، وقال تعالى: ﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء ٨٨، وباختصاصه بدين قيم يقوم على جميع مصالح الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾، وقيل المراد به ما رفع الله من درجة غير واحد من الأنبياء كما يدل عليه قوله تعالى في نوح: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾، وقوله تعالى في إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، وقوله تعالى فيه ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي

الْآخِرِينَ ﴿٢٨٣﴾، وقوله تعالى في إدريس عليه السلام ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾، وقوله تعالى في يوسف: ﴿نَرَفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأُكَ﴾، وقوله في داود عليه السلام: ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾، إلى غير ذلك من مختصات الأنبياء.

وكذا قيل: إن المراد بالرسول في الآية هم الذين اختصوا بالذكر في سورة البقرة كإبراهيم، وموسى، وعيسى، وعزير، وأرميا، وشموئيل، وداود، ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم، وقد ذكر موسى وعيسى من بينهم وبقي الباقون، فالبعض المرفوع الدرجة هو محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالنسبة إلى الباقين، وقيل: لما كان المراد بالرسول في الآية هم الذين ذكرهم الله قبيل الآية في القصة وهم موسى وداود وشموئيل، ومحمد، وقد ذكر ما اختص به موسى من التكليم ثم ذكر رفع الدرجات وليس له إلا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ويمكن أن يوجه التصريح باسم عيسى على هذا القول: بأن يقال: إن الوجه فيه عدم سبق ذكره عليه السلام فيمن ذكر من الأنبياء في هذه الآيات. والذي ينبغي أن يقال: إنه لا شك أن ما رفع الله به درجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مقصود في الآية غير أنه لا وجه لتخصيص الآية به، ولا بمن ذكر في هذه الآيات أعني أرميا وشموئيل وداود ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم، ولا بمن ذكر في هذه السورة من الأنبياء فإن كل ذلك تحكم من غير وجه ظاهر، بل الظاهر من إطلاق الآية شمول الرسل لجميع الرسل عليهم السلام وشمول البعض في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾، لكل من أنعم الله عليه منهم برفع الدرجة.

وما قيل: إن الأسلوب يقتضي كون المراد به محمد صلى الله عليه وآله وسلم لأن السياق في بيان العبرة للأمم التي تقتتل بعد رسلهم مع كون دينهم ديناً واحداً، والموجود منهم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالذكر، وقد ذكر منهم موسى وعيسى بالتفصيل في الآية، فتعين أن يكون البعض الباقي محمداً صلى الله عليه وآله وسلم.

فيه: أن القرآن يقضي بكون جميع الرسل رسلاً إلى جميع الناس، قال تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾، فإتيان الرسل جميعاً بالآيات البينات كان ينبغي أن يقطع دابر الفساد والقتال بين الذين بعدهم لكن اختلفوا بغياً بينهم فكان ذلك أصلاً يتفرع عليه القتال فأمر الله تعالى به حين تقتضيه المصلحة ليحق الحق بكلماته ويقطع دابر المبطلين، فالعموم وجيه في الآية.

ثم إن قوله تعالى: ﴿مَنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾، يدل على وقوع التكليم منه لبعض الناس في الجملة، أي أنه يدل على وقوع أمر حقيقي من غير مجاز وتمثيل وقد سمّاه الله في كتابه بالكلام، وسواء كان هذا الإطلاق إطلاقاً حقيقياً أو إطلاقاً مجازياً، فالبحث في المقام من جهتين:

الجهة الأولى: أن كلامه تعالى يدل على أن ما خص الله تعالى به أنبياءه ورسله من النعم التي تخفى على إدراك غيرهم من الناس مثل الوحي والتكليم ونزول الروح والملائكة ومشاهدة الآيات الإلهية الكبرى، أو أخبرهم به كالملك والشيطان واللوحي والقلم وسائر الآيات الخفية على حواس الناس، كل ذلك أمور حقيقية واقعية من غير مجاز في دعاويهم مثل أن يسمّوا القوى العقلية الداعية إلى الخير ملائكة، وما تلقيه هذه القوى إلى إدراك الإنسان بالوحي، والمرتبة العالية من هذه القوى وهي التي تترشح منها الأفكار الطاهرة المصلحة للاجتماع الإنساني بروح القدس والروح الأمين، والقوى الشهوية والغضببية النفسانية الداعية إلى الشر والفساد بالشياطين والجن، والأفكار الرديئة المفسدة للاجتماع الصالح أو الموقعة لسيء العمل بالوسوسة والنزعة، وهكذا.

فإن الآيات القرآنية وكذا ما نقل إلينا من بيانات الأنبياء الماضين ظاهرة في كونهم لم يريدوا بها المجاز والتمثيل، بحيث لا يشك فيه إلا مكابر متعسف ولا كلام لنا معه، ولو جاز حمل هذه البيانات إلى أمثال هذه التجوزات جاز تأويل جميع ما أخبروا به من الحقائق الإلهية من غير استثناء إلى المادية المحضة

النافية لكل ما وراء المادة، وقد مرّ بعض الكلام في المقام في بحث الإعجاز. ففي مورد التكليم الإلهي لا محالة أمر حقيقي متحقق يترتب عليه من الآثار ما يترتب على التكلمات الموجودة فيما بيننا.

توضيح ذلك: أنه سبحانه عبّر عن بعض أفعاله بالكلام والتكليم كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾، وقوله تعالى: ﴿مَنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ الآية، وقد فسّر تعالى هذا الإطلاق المبهم الذي في هاتين الآيتين وما يشبههما بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِإِنْسَانٍ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِي حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذنيه مَا يَشَاءُ﴾، فإن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾ «إلخ»، لا يتم إلا إذا كان التكليم المدلول عليه بقوله: ﴿أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ﴾ تكليمًا حقيقة، فتكليم الله تعالى للبشر تكليم لكن بنحو خاص، فحد أصل التكليم حقيقة غير منفي عنه.

فالكلام لا يصدر منه تعالى على حد ما يصدر الكلام منا أعني بنحو خروج الصوت من الحنجرة واعتماده على مقاطع النفس من الفم المنضمة إليه، الدلالة الاعتبارية الوضعية، فإنه تعالى أجل شأنًا وأنزه ساحة أن يتجهز بالتجهيزات الجسمانية، أو يستكمل بالدعاوي الوهمية الاعتبارية وقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

لكنه سبحانه فيما مرّ من قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِإِنْسَانٍ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِي حِجَابٍ﴾، يثبت لشأنه وفعله المذكور حقيقة التكليم وإن نفى عنه المعنى العادي المعهود بين الناس، فالكلام بحده الاعتباري المعهود مسلوب عن الكلام الإلهي لكنه بخواصه وآثاره ثابت له، ومع بقاء الأثر والغاية يبقى المحدود في الأمور الاعتبارية الدائرة في اجتماع الإنسان.

الجهة الثانية: وهي البحث من جهة كيفية الاستعمال فقد عرفت أن مفردات اللغة إنما انتقل الإنسان إلى معانيها ووضع الألفاظ بحذائها واستعملها فيها في المحسوسات من الأمور الجسمانية ابتداءً ثم انتقل تدريجاً إلى المعنويات،

وهذا وإن أوجب كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المحسوس في المعنى المعقول استعمالاً مجازياً ابتداءً لكنه سيعود حقيقة بعد استقرار الاستعمال وحصول التبادر، وكذلك ترقى الاجتماع وتقدم الإنسان في المدنية والحضارة، يوجب التغيير في الوسائل التي ترفع حاجته الحيوية، والتبدل فيها دائماً مع بقاء الأسماء فالأسماء، لا تزال تتبدل مصاديق معانيها مع بقاء الأغراض المرتبة. فقد تحصل أن استعمال الكلام والقول فيما مرّ مع فرض بقاء الأثر والخاصة استعمال حقيقي لا مجازي.

فظهر من جميع ما بيّناه: أن إطلاق الكلام والقول في مورده تعالى يحكي عن أمر حقيقي واقعي، وأنه من مراتب المعنى الحقيقي لهاتين اللفظتين وإن اختلف من حيث المصداق مع ما عندنا من مصداق الكلام، كما أن سائر الألفاظ المشتركة الاستعمال بيننا وبينه تعالى كالحياة والعلم والإرادة والإعطاء كذلك. واعلم: أن القول في معنى رفع الدرجات من قوله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ من حيث اشتماله على أمر حقيقي واقعي غير اعتباري، كالقول في معنى الكلام بعينه فقد توهم أكثر الباحثين في المعارف الدينية أن ما اشتملت عليه هذه البيانات أمور اعتبارية ومعاني وهمية نظير ما يوجد بيننا معاشر أهل الاجتماع من الإنسان من مقامات الرئاسة والزعامة والفضيلة والتقدم والتصدر ونحو ذلك، فلزمهم أن يجعلوا ما يرتبط بها من الحقائق كمقامات الآخرة من جنة ونار وسؤال وغير ذلك مرتبطة مترتبة نظير ترتب الآثار الخارجية على هذه المقامات الاجتماعية الاعتبارية، أي أن الرابطة بين المقامات المعنوية المذكورة وبين النتائج المرتبة عليها رابطة الاعتبار والوضع، ولزمهم - اضطراراً - كون جاعل هذه الروابط وهو الله تعالى وتقدس، محكوماً بالآراء الاعتبارية ومبعوثاً عن الشعور الوهمي كالإنسان الواقع في عالم المادة، والنازل في منزل الحركة والاستكمال، ولذلك تراهم يستنكفون عن القول باختصاص المقربين من أنبيائه وأوليائه بالكلمات الحقيقية المعنوية التي تثبت لها لهم ظواهر الكتاب

والسنة إلا أن تنسلخ عن حقيقتها وترجع إلى نحو من الاعتباريات.

قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾، رجوع إلى أصل السياق وهو التكلم دون الغيبة كما مر.

والوجه في التصريح باسم عيسى مع عدم ذكر غيره من الرسل في الآية: أن ما ذكره له عليه السلام من جهات التفضيل وهو إيتاء البيئات، والتأييد بروح القدس مشترك بين الرسل جميعاً ليس مما يختص ببعضهم دون بعض، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾، وقال تعالى: ﴿يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا﴾ النحل: ٢٠، لكنهما في عيسى بنحو خاص، فجميع آياته كإحياء الموتى وخلق الطير بالنفخ وإبراء الأكمه والأبرص، والإخبار عن المغيبات كانت أموراً متكئة على الحياة مترشحة عن الروح، فلذلك نسبها إلى عيسى عليه السلام وصرح باسمه إذ لولا التصريح لم يدل على كونه فضيلة خاصة كما لو قيل: وآتيناهم البيئات وأيدناه بروح القدس، إذ البيئات وروح القدس كما عرفت مشتركة غير مختصة، فلا يستقيم نسبتها إلى البعض بالاختصاص إلا مع التصريح باسمه ليعلم أنها فيه بنحو خاص غير مشترك تقريباً، على أن في اسم عيسى عليه السلام خاصة أخرى وآية بينة وهي: أنه ابن مريم لا أب له، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَأَبْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ٩١، فمجموع الابن والأم آية بينة إلهية وفضيلة اختصاصية أخرى.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾، العدول إلى الغيبة ثانياً لأن المقام مقام إظهار أن المشية والإرادة الربانية غير مغلوبة، والقدرة غير باطلة، فجميع الحوادث على طرفي إثباتها ونفيها غير خارجة عن السلطنة الإلهية، وبالجملة وصف الألوهية هي التي تنافي تقييد القدرة وتوجب إطلاق تعلقها بطرفي الإيجاب والسلب فمستحاجة المقام إلى إظهار هذه الصفة المتعالية أعني الألوهية للذكر فقيل: ولو شاء الله ما اقتتل، ولم يقل: ولو شئنا ما اقتتل، وهذا هو الوجه أيضاً في قوله

تعالى في ذيل الآية: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلْتُمْ﴾، وقوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾، وهو الوجه أيضاً في العدول عن الإضمار إلى الإظهار.

قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ﴾، نسب الاختلاف إليهم لا إلى نفسه لأنه تعالى ذكر في مواضع من كلامه: أن الاختلاف بالإيمان والكفر وسائر المعارف الأصلية المبينة في كتب الله النازلة على أنبيائه إنما حدث بين الناس بالبغي، وحاشا أن ينتسب إليه سبحانه بغي أو ظلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلْتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾، أي ولو شاء الله لم يؤثر الاختلاف في استدعاء القتال ولكن الله يفعل ما يريد وقد أراد أن يؤثر هذا الاختلاف في سوقه الناس إلى الاقتتال جرياً على سنة الأسباب. ومحصل معنى الآية والله العالم: أن الرسل التي أرسلوا إلى الناس عباد لله مقربون عند ربهم، مرتفع عن الناس أفقهم وهم مفضل بعضهم على بعض على ما لهم من الأصل الواحد والمقام المشترك، فهذا حال الرسل وقد أتوا للناس بآيات بينات أظهروا بها الحق كل الإظهار وبيّنوا طريق الهداية أتم البيان، وكان لازمه أن لا ينساق الناس بعدهم إلا إلى الوحدة والألفة والمحبة في دين الله من غير اختلاف وقتال لكن كان هناك سبب آخر أعقم هذا السبب، وهو الاختلاف عن بغي منهم وانشعابهم إلى مؤمن وكافر، ثم التفرّق بعد ذلك في سائر شؤون الحياة والسعادة، ولو شاء الله لأعقم هذا السبب أعني الاختلاف فلم يوجب الاقتتال وما اقتتلوا، ولكن لم يشأ وأجرى هذا السبب كسائر الأسباب والعلل على سنّة الأسباب التي أرادها الله في عالم الصنع والإيجاد، والله يفعل ما يريد.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا﴾ «إلخ»، معناه واضح وفي ذيل الآية دلالة على أن الاستنكاف عن الإنفاق كفر وظلم.

في الكافي، عن الباقر عليه السلام: في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا﴾ «إلخ»، في هذا ما يستدل به على أن أصحاب محمد قد اختلفوا من

بعده فممنهم من آمن وممنهم من كفر.

وفي تفسير العياشي، عن أصبغ بن نباتة، قال: كنت واقفاً مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يوم الجمل فجاء رجل حتى وقف بين يديه فقال: يا أمير المؤمنين كبر القوم وكبرنا، وهلل القوم وهللنا، وصلى القوم وصلينا، فعلى ما نقاتلهم؟! فقال عليه السلام: على هذه الآية ﴿ ﴿ تَلَاكَ الرُّسُلُ فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَعَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ - فنحن الذين من بعدهم - ﴿ ﴿ وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا اٰقْتَلُوْا وَلَكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ فنحن الذين آمننا وهم الذين كفروا فقال الرجل: كفر القوم ورب الكعبة، ثم حمل فقاتل حتى قتل - رحمه الله - أقول: وروى هذه القصة المفيد والشيخ في أماليهما والقمي في تفسيره، والرواية تدل على أنه عليه السلام أخذ الكفر في الآية بالمعنى الأعم من الكفر الخاص المصطلح الذي له أحكام خاصة في الدين، فإن النقل المستفيض وكذا التاريخ يشهدان أنه عليه السلام ما كان يعامل مع مخالفيه من أصحاب الجمل وأصحاب صفين والخوارج معاملة الكفار من غير أهل الكتاب ولا معاملة أهل الكتاب ولا معاملة أهل الردة من الدين، فليس إلا أنه عداهم كافرين على الباطن دون الظاهر، وقد كان عليه السلام يقول: أقاتلهم على التأويل دون التنزيل.

وظاهر الآية يساعد هذا المعنى، فإنه يدل على أن البيئات التي جاءت بها الرسل لم تنفع في رفع الاقتتال من الذين من بعدهم لمكان الاختلاف المستند إليهم أنفسهم فوقوع الاختلاف مما لا تنفع فيه البيئات من الرسل بل هو مما يؤدي إليه الاجتماع الإنساني الذي لا يخلو عن البغي والظلم، فالآية في مساق قوله تعالى: ﴿ ﴿ وَمَا كَانَ اَلنَّاسُ اِلَّا اُمَّةً وَّحِدَةً فَاٰخْتَلَفُوْا وَلَوْ اَلَّا كَلِمَةً سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُوْنَ ﴾ ﴿١٩﴾ يونس،

وقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ تَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴿هُود: ١١٨-١١٩﴾ كل ذلك يدل على أن الاختلاف في الكتاب - وهو الاختلاف في الدين -

بين أتباع الأنبياء بعدهم مما لا مناص عنه، وقد قال تعالى في خصوص هذه الأمة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، وقال تعالى حكاية عن رسوله ليوم القيامة: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾، الفرقان: ٢٥ وفي مطاوي الآيات تصريحات وتلويحات بذلك.

وأما إن ذيل هذا الاختلاف منسحب إلى زمان الصحابة بعد الرحلة فالمعتمد من التاريخ والمستفيض أو المتواتر من الأخبار يدل على أن الصحابة أنفسهم كان يعامل بعضهم مع بعض في الفتن والاختلافات الواقعة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه المعاملة، من غير أن يستثنوا أنفسهم من ذلك استناداً إلى عصمة أو بشارة أو اجتهاد أو استثناء من الله ورسوله، والزائد على هذا المقدار من البحث لا يناسب وضع هذا الكتاب.

وفي أمالي المفيد، عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم يزل الله جلَّ اسمه عالماً بذاته ولا معلوم، ولم يزل قادراً بذاته ولا مقدور، قلت: - جعلت فداك - فلم يزل متكلماً؟ قال: الكلام محدث، كان الله عز وجل وليس بمتكلم ثم أحدث الكلام.

وفي الإحتجاج، عن صفوان بن يحيى، قال: سألت أبا عبد الله المحدث عن الرضا عليه السلام فقال: أخبرني - جعلت فداك - عن كلام الله لموسى فقال: الله أعلم بأي لسان كلمه بالسريانية أم بالعبرانية فأخذ أبو قرّة بلسانه فقال: إنما سألك عن هذا اللسان فقال أبو الحسن عليه السلام: سبحان الله عمّا تقول ومعاذ الله أن يشبه خلقه أو يتكلم بمثل ما هم متكلمون ولكنه سبحانه ليس كمثل شيء ولا كمثل فاعل، قال: كيف؟ قال: كلام الخالق لمخلوق ليس

ككلام المخلوق لمخلوق، ولا يلفظ بشق فم ولسان، ولكن يقول له كن فكان، بمشيئته ما خاطب به موسى من الأمر والنهي من غير تردد في نفس - الخبر - وفي نهج البلاغة، في خطبة له عليه السلام: متكلم لا بروية، مرید لا بهمة؛ الخطبة.

وفي النهج أيضاً في خطبة له عليه السلام: الذي كلم موسى تكليماً، وأراه من آياته عظيماً، بلا جوارح ولا أدوات ولا نطق ولا لهوات؛ الخطبة. أقول: والأخبار المروية عن أئمة أهل البيت في هذا المعنى كثيرة، وهي مطبقة على أن كلامه تعالى الذي يسميه الكتاب والسنة كلاماً صفة فعل لا صفة ذات.

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾، قد تقدم في سورة الحمد بعض الكلام في لفظ الجلالة، وأنه سواء أخذ من أله الرجل بمعنى تاه ووله أو من أله بمعنى عبد فلازم معناه الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على سبيل التلميح.

وقد تقدم بعض الكلام في قوله تعالى: ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾، في قوله تعالى: ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾، وضمير هو وإن رجع إلى اسم الجلالة لكن اسم الجلالة لما كان علماً بالغلبة يدل على نفس الذات من حيث إنه ذات وإن كان مشتملاً على بعض المعاني الوصفية التي يلحق باللام أو بالإطلاق إليها، فقوله: ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾، يدل على نفي حق الثبوت عن الآلهة التي تثبت من دون الله.

وأما اسم الحي فمعناه ذو الحياة الثابتة على وزان سائر الصفات المشبهة

في دلالتها على الدوام والثبات.

والناس في بادئ مطالعتهم لحال الموجودات وجدوها على قسمين: قسم منها لا يختلف حاله عند الحس ما دام وجوده ثابتاً كالأحجار وسائر الجمادات، وقسم منها ربما تغيرت حاله وتعطلت قواه وأفعاله مع بقاء وجودها على ما كان عليه عند الحس، وذلك كالإنسان وسائر أقسام الحيوان والنبات، فإنا ربما نجدتها تعطلت قواها ومشاعرها وأفعالها ثم يطرأ عليها الفساد تدريجاً، وبذلك أذعن الإنسان بأن هناك وراء الحواس أمراً آخر هو المبدأ للإحساسات والإدراكات العلمية والأفعال المبتنية على العلم والإرادة وهو المسمى بالحياة ويسمى بطلانه بالموت، فالحياة نحو وجود يترشح عنه العلم والقدرة.

وقد ذكر الله سبحانه هذه الحياة في كلامه ذكر تقرير لها، قال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧، وقال تعالى: ﴿أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ﴾ فصلت: ٣٩، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ فاطر: ٢٢، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيًّا﴾، فهذه تشمل حياة أقسام الحي من الإنسان والحيوان والنبات.

وكذلك القول في أقسام الحياة، قال تعالى: ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا﴾، وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا آتِنَا آثَاتِنِ وَأَحْيِيْنَا آثَاتِنِ﴾، والإحياء ان المذكوران يشتملان على حياتين: إحداهما: الحياة البرزخية، والثانية: الحياة الآخرة، فللحياة أقسام كما للحي أقسام.

والله سبحانه مع ما يقرر هذه الحياة الدنيا يعدها في مواضع كثيرة من كلامه شيئاً رديئاً هيئاً لا يعبأ بشأنه كقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾، وقوله تعالى: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، وقوله تعالى: ﴿تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾، فوصف الحياة الدنيا بهذه

الأوصاف فعدّها متاعاً والمتاع ما يقصد لغيره، وعدّها عرضاً والعرض ما يعترض ثم يزول، وعدّها زينة والزينة هو الجمال الذي يضم على الشيء ليقصد الشيء لأجله فيقع غير ما قصد ويقصد غير ما وقع، وعدّها لهواً واللهو ما يلهيك ويشغلك بنفسه عمّا يهملك، وعدّها لعباً واللعب هو الفعل الذي يصدر لغاية خيالية لا حقيقية، وعدّها متاع الغرور وهو ما يغرّ به الإنسان.

ويفسر جميع هذه الآيات ويوضحها قوله تعالى: ﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ العنكبوت: ٦٤، يبيّن أن الحياة الدنيا إنما تسلب عنها حقيقة الحياة أي كمالها في مقابل ما تثبت للحياة الآخرة حقيقة الحياة وكمالها، وهي الحياة التي لا موت بعدها، قال تعالى: ﴿ ءَأَمِينٌ ﴾ ٥٥ لا يذوقون فيها الموت إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى ﴾ الدخان: ٥٤-٥٥، وقال تعالى: ﴿ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾، فلهم في حياتهم الآخرة أن لا يعتربهم الموت، ولا يعترضهم نقص في العيش وتنقص، لكن الأول من الوصفين أعني الأمن هو الخاصة الحقيقية للحياة الضرورية له.

فالحياة الأخرية هي الحياة بحسب الحقيقة لعدم إمكان طرو الموت عليها بخلاف الحياة الدنيا، لكن الله سبحانه مع ذلك أفاد في آيات أخر كثيرة أنه تعالى هو المفيض للحياة الحقيقية الأخرية والمحيي للإنسان في الآخرة، ويبيده تعالى أزمة الأمور، فأفاد ذلك أن الحياة الأخرية أيضاً مملوكة لا مالكة ومسخرة لا مطلقة أعني أنها إنما ملكت خاصتها المذكورة بالله لا بنفسها.

ومن هنا يظهر أن الحياة الحقيقية يجب أن تكون بحيث يستحيل طرو الموت عليها لذاتها ولا يتصور ذلك إلا بكون الحياة عين ذات الحي غير عارضة لها ولا طارئة عليها بتمليك الغير وإفاضته، قال تعالى: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ الفرقان: ٥٨، وعلى هذا فالحياة الحقيقية هي الحياة الواجبة، وهي كون وجوده بحيث يعلم ويقدر بالذات.

ومن هنا يعلم: أن القصر في قوله تعالى: ﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ غافر:

٦٥ قصر حقيقي غير إضافي، وأن حقيقة الحياة التي لا يشوبها موت ولا يعترئها فناء وزوال هي حياته تعالى.

فالأوفق فيما نحن فيه من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ الآية، وكذا في قوله تعالى: ﴿الْعَمَّ ۝١ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝٢﴾ آل عمران: ١-٢، أن يكون لفظ الحي خبراً بعد خبر فيفيد الحصر لأن التقدير، الله الحي فالآية تفيد أن الحياة لله محضاً إلا ما أفاضه لغيره.

وأما اسم القيوم فهو على ما قيل: فيعول كالقيام فيعال من القيام وصف يدل على المبالغة والقيام هو حفظ الشيء وفعله وتدبيره وترتيبه والمراقبة عليه والقدرة عليه، كل ذلك مأخوذ من القيام بمعنى الانتصاب للملازمة العادية بين الانتصاب وبين كل منها.

وقد أثبت الله تعالى أصل القيام بأمر خلقه لنفسه في كلامه حيث قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾، وقال تعالى - وهو أشمل من الآية السابقة -: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝١٨﴾ آل عمران: ١٨، فأفاد أنه قائم على الموجودات بالعدل فلا يعطي ولا يمنع شيئاً في الوجود (وليس الوجود إلا الإعطاء والمنع) إلا بالعدل بإعطاء كل شيء ما يستحقه ثم بين أن هذا القيام بالعدل مقتضى اسميه الكريمين العزيز الحكيم، فبعزته يقوم على كل شيء وبحكمته يعدل فيه.

وبالجملة لما كان تعالى هو المبدأ الذي يتدنى منه وجود كل شيء وأوصافه وآثاره لا مبدأ سواه إلا وهو ينتهي إليه، فهو القائم على كل شيء من كل جهة بحقيقة القيام الذي لا يشوبه فتور وخلل، وليس ذلك لغيره قط إلا بإذنه بوجه، فليس له تعالى إلا القيام من غير ضعف وفتور، وليس لغيره إلا أن يقوم به، فهناك حصران: حصر القيام عليه، وحصره على القيام، وأول الحصرين هو الذي يدل عليه كون القيوم في الآية خبراً بعد خبر لله ﴿الْحَيُّ

الْقِيَوْمِ ۗ وَالْحَصْرُ الثَّانِي هُوَ الَّذِي تَدُلُّ عَلَيْهِ الْجُمْلَةُ التَّالِيَةُ أَعْنِي قَوْلُهُ: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

وقد ظهر من هذا البيان أن اسم القيوم أم الأسماء الإضافية الثابتة له تعالى جميعاً وهي الأسماء التي تدل على معانٍ خارجة عن الذات بوجه كخالق والرازق والمبدئ والمعيد والمحيي والمميت والغفور والرحيم والودود وغيرها.

قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ السِّنَّةُ بكسر السين الفتور الذي يأخذ الحيوان في أول النوم، والنوم هو الركود الذي يأخذ حواس الحيوان لعوامل طبيعية تحدث في بدنه، والرؤيا غيره وهي ما يشاهده النائم في منامه. وقد أورد على قوله: ﴿سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ إنه على خلاف الترتيب الذي تقتضيه البلاغة، فإن المقام مقام الترقى، والترقى في الإثبات إنما هو من الأضعف إلى الأقوى كقولنا: فلان يقدر على حمل عشرة أمانان بل عشرين، وفلان يوجد بالمئات بل بالألوف وفي النفي بالعكس كما نقول: لا يقدر فلان على حمل عشرين ولا عشرة، ولا يوجد بالألوف ولا بالمئات، فكان ينبغي أن يقال: لا تأخذه نوم ولا سنة.

والجواب: أن الترتيب المذكور لا يدور مدار الإثبات والنفي دائماً كما يقال: فلان يجهد على حمل عشرين بل عشرة ولا يصح العكس، بل المراد هو صحة الترقى وهي مختلفة بحسب الموارد، ولما كان أخذ النوم أقوى تأثيراً وأضر على القيومية من السنة كان مقتضى ذلك أن ينفي تأثير السنة وأخذها أولاً ثم يترقى إلى نفي تأثير ما هو أقوى منه تأثيراً، ويعود معنى لا تأخذه سنة ولا نوم إلى مثل قولنا: لا يؤثر فيه هذا العامل الضعيف بالفتور في أمره ولا ما هو أقوى منه.

قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾، لما كانت القيومية التامة التي له تعالى لا تتم إلا بأن يملك السماوات

والأرض وما فيهما بحقيقة الملك ذكره بعدهما، كما أن التوحيد التام في الألوهية لا يتم إلا بالقيومية، ولذلك ألحقها بها أيضاً.

وهاتان جملتان كل واحدة منهما مقيدة أو كالمقيدة بقيد في معنى دفع الدخل، أعني قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، مع قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، مع قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾.

فأما قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، فقد عرفت معنى ملكه تعالى (بالكسر) للموجودات وملكه تعالى (بالضم) لها، والملك بكسر الميم وهو قيام ذوات الموجودات وما يتبعها من الأوصاف والآثار بالله سبحانه هو الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، فالجملة تدل على ملك الذات وما يتبع الذات من نظام الآثار.

وقد تمَّ بقوله: ﴿الْقِيَوْمَ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ إن السلطان المطلق في الوجود لله سبحانه لا تصرف إلا وهو له ومنه، فيقع من ذلك في الوهم أنه إذا كان الأمر على ذلك فهذه الأسباب والعلل الموجودة في العالم ما شأنها؟ وكيف يتصور فيها ومنها التأثير ولا تأثير إلا لله سبحانه؟ فأجيب بأن تصرف هذه العلل والأسباب في هذه الموجودات المعلولة توسط في التصرف، وبعبارة أخرى شفاعة في موارد المسببات بإذن الله سبحانه، فإنما هي شفاء، والشفاعة - وهي بنحو توسط في إيصال الخير أو دفع الشر، وتصرف ما من الشفيع في أمر المستشفع - إنما تنافي السلطان الإلهي والتصرف الربوبي المطلق إذا لم ينته إلى إذن الله، ولم يعتمد على مشية الله تعالى بل كانت مستقلة غير مرتبطة وما من سبب من الأسباب ولا علة من العلل إلا وتأثيره بالله ونحو تصرفه بإذن الله، فتأثيره وتصرفه نحو من تأثيره وتصرفه تعالى فلا سلطان في الوجود إلا سلطانه ولا قيومية إلا قيوميته المطلقة عزَّ سلطانه.

وعلى ما بيّناه فالشفاعة هي التوسط المطلق في عالم الأسباب والوسائط أعم من الشفاعة التكوينية وهي توسط الأسباب في التكوين، والشفاعة التشريعية أعني التوسط في مرحلة المجازاة التي تثبتها الكتاب والسنة في يوم القيامة على ما تقدّم البحث عنها في قوله تعالى: ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ﴾، وذلك أن الجملة أعني قوله تعالى: ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ ﴾، مسبوقه بحديث القيومية والملك المطلق الشاملين للتكوين والتشريع معاً، بل المتماسين بالتكوين ظاهراً فلا موجب لتقيدهما بالقيومية والسلطنة التشريعتين حتى يستقيم تذييل الكلام بالشفاعة المخصوصة بيوم القيامة.

فمساق هذه الآية في عموم الشفاعة مساق قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَافِعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ﴾ السجدة: ٤، وقد عرفت في البحث عن الشفاعة أن حدها كما ينطبق على الشفاعة التشريعية كذلك ينطبق على السببية التكوينية، فكل سبب من الأسباب يشفع عند الله لمسببه بالتمسك بصفات فضله وجوده ورحمته لإيصال نعمة الوجود إلى مسببه، فنظام السببية بعينه ينطبق على نظام الشفاعة كما ينطبق على نظام الدعاء والمسألة، قال تعالى: ﴿ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ الرحمن: ٢٩. وقال تعالى: ﴿ وَءَاتَكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ﴾. إبراهيم: ٣٤، وقد مرّ بيانه في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ﴾.

قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾، سياق الجملة مع مسبوقيتها بأمر الشفاعة يقرب من سياق قوله تعالى: ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴾ (٢٦) لَا يَسْأَلُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (٢٧) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنَ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿ الأنبياء: ٢٦- ٢٨، فالظاهر أن ضمير الجمع الغائب راجع إلى الشفعاء

الذي تدل عليه الجملة السابقة معنى، فعلمه تعالى بما بين أيديهم وما خلفهم كناية عن كمال إحاطته بهم، فلا يقدرון بواسطة هذه الشفاعة والتوسط المأذون فيه على إنفاذ أمر لا يريده الله سبحانه ولا يرضى به في ملكه، ولا يقدر غيرهم أيضاً أن يستفيد سوءاً من شفاعتهم ووساطتهم فيدخل في ملكه تعالى فيفعل فيه ما لم يقدره.

وإلى نظير هذا المعنى يدل قوله تعالى: ﴿ وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ مريم: ٦٤، وقوله تعالى: ﴿ عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ (٣٦) ﴿ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكُم بَيْنَ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴾ (٢٧) لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولًا رَّبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾ (٢٨) الجن: ٢٦-٢٨، فإن الآيات تبين إحاطته تعالى بالملائكة والأنبياء لثلا يقع منهم ما لم يردده، ولا يتنزلوا إلا بأمره، ولا يبلغوا إلا ما يشاؤون. وعلى ما بيناه فالمراد بما بين أيديهم: ما هو حاضر مشهود معهم، وبما خلفهم: ما هو غائب عنهم بعيد منهم كالمستقبل من حالهم، ويؤول المعنى إلى الشهادة والغيب.

وبالجملة قوله: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾، كناية عن إحاطته تعالى بما هو حاضر معهم موجود عندهم وبما هو غائب عنهم أت خلفهم، ولذلك عقبه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾، تبييناً لتمام الإحاطة الربوبية والسلطة الإلهية، أي أنه تعالى عالم محيط بهم وبعلمهم وهم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.

ولا ينافي إرجاع ضمير الجمع المذكر العاقل وهو قوله «هم» في المواضع الثلاث إلى الشفعاء ما قدمناه من أن الشفاعة أعم من السببية التكوينية والتشريعية، وأن الشفعاء هم مطلق العلل والأسباب، وذلك لأن الشفاعة والوساطة والتسييح والتحميد لما كان المعهود من حالها أنها من أعمال أرباب الشعور والعقل شاع التعبير عنها بما يخص أولي العقل من العبارة. وعلى ذلك

جرى ديدن القرآن في بياناته كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الإسراء: ٤٤، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾، إلى غير ذلك من الآيات.

وبالجملة قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، يفيد معنى تمام التدبير وكماله، فإن من كمال التدبير أن يجهل المدبر (بالفتح) بما يريده المدبر (بالكسر) من شأنه ومستقبل أمره لئلا يحتال في التخلص عما يكرهه من أمر التدبير فيفسد على المدبر (بالكسر) تدبيره، كجماعة مسيرين على خلاف مشتاهم ومرادهم فيبالغ في التعمية عليهم حتى لا يدروا من أين سيروا، وفي أين نزلوا، وإلى أين يقصد بهم.

فبيّن تعالى بهذه الجملة أن التدبير له وبعلمه بروابط الأشياء التي هو الجاعل لها، وبقية الأسباب والعلل وخاصة أولوا العلم منها وإن كان لها تصرف وعلم لكن ما عندهم من العلم الذي ينتفعون به ويستفيدون منه فإنما هو من علمه تعالى وبمشيئته وإرادته، فهو من شؤون العلم الإلهي، وما تصرفوا به فهو من شؤون التصرف الإلهي وأنحاء تدبيره، فلا يسع لمقدم منهم أن يقدم على خلاف ما يريده الله سبحانه من التدبير الجاري في مملكته إلا وهو بعض التدبير.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، على تقدير أن يراد بالعلم المعنى المصدري أو معنى اسم المصدر لا المعلوم دلالة على أن العلم كله لله ولا يوجد من العلم عند عالم إلا وهو شيء من علمه تعالى، ونظيره ما يظهر من كلامه تعالى من اختصاص القدرة والعزة والحياة بالله تعالى، قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾، وقال تعالى: ﴿أَيَبْنَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾، وقال تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ غافر: ٦٥، ويمكن أن يستدل على ما ذكرناه من انحصار العلم بالله تعالى بقوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ يوسف: ١٠٠، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ

يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٦﴾ إلى غير ذلك من الآيات، وفي تبديل العلم بالإحاطة في قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، لطف ظاهر.

قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، الكرسي معروف وسمي به لتراكم بعض أجزائه بالصناعة على بعض، وربما كني بالكرسي عن الملك فيقال: كرسي الملك، ويراد منطقة نفوذه وامتسح قدرته.

وكيف كان فالجمل السابقة على هذه الجملة أعني قوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ «إلخ»، تفيد أن المراد بسعة الكرسي إحاطة مقام السلطنة الإلهية، فيتعين للكرسي من المعنى: أنه المقام الربوبي الذي يقوم به ما في السماوات والأرض من حيث إنها مملوكة مدبرة معلومة، فهو من مراتب العلم، ويتعين للسعة من المعنى: أنها حفظ كل شيء مما في السماوات والأرض بذاته وآثاره، ولذلك ذيله بقوله: ﴿وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾، يقال: آده يؤده أوداً إذا ثقل عليه وأجهد وأتعبه، والظاهر أن مرجع الضمير في يؤده، هو الكرسي وإن جاز رجوعه إليه تعالى، ونفي الأود والتعب عن حفظ السماوات والأرض في ذيل الكلام ليناسب ما افتتح به من نفي السنة والنوم في القيومية على ما في السماوات والأرض.

ومحصل ما تفيده الآية من المعنى: أن الله لا إله إلا هو له كل الحياة وله القيومية المطلقة من غير ضعف ولا فتور، ولذلك وقع التعليل بالاسمين الكريمين: العلي العظيم فإنه تعالى لعلوه لا تناله أيدي المخلوقات فيوجبوا بذلك ضعفاً في وجوده وفتوراً في أمره، ولعظمته لا يجهده كثرة الخلق ولا يطيقه عظمة السماوات والأرض، وجملة: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾، لا تخلو عن الدلالة على الحصر، وهذا الحصر إما حقيقي كما هو الحق، فإن العلو والعظمة من الكمال وحقيقة كل كمال له تعالى، وأما دعوى لمسيس الحاجة إليه في مقام التعليل ليختص العلو والعظمة به تعالى دعوى، فيسقط السماوات

والأرض عن العلو والعظمة في قبال علوه وعظمته تعالى.  
في تفسير العياشي، عن الصادق عليه السلام قال: قال أبو ذر: يا رسول  
الله ما أفضل ما أنزل عليك؟ قال: آية الكرسي، ما السماوات السبع والأرضون  
السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة ثم قال: وإن فضل العرش على  
الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة.

أقول: وروى صدر الرواية السيوطي في الدر المنثور، عن ابن راهويه في  
مسنده عن عوف بن مالك عن أبي ذر، ورواه أيضاً عن أحمد وابن الضريس  
والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي ذر.

وفي الدر المنثور: أخرج أحمد والطبراني عن أبي أمامة، قال: قلت: يا رسول  
الله أيما أنزل عليك أعظم؟ قال: الله لا إله إلا هو الحي القيوم، آية الكرسي.  
أقول: وروي فيه هذا المعنى أيضاً عن الخطيب البغدادي في تاريخه عن  
أنس عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

وفيه أيضاً عن الدارمي عن أيفع بن عبد الله الكلاغي، قال: قال رجل: يا  
رسول الله أي آية في كتاب الله أعظم؟ قال: آية الكرسي: الله لا إله إلا هو  
الحي القيوم، الحديث.

أقول: تسمية هذه الآية بآية الكرسي مما قد اشتهرت في صدر الإسلام حتى  
في زمان حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى في لسانه كما تفيد  
الروايات المنقولة عنه صلى الله عليه وآله وسلم وعن أئمة أهل البيت عليهم  
السلام وعن الصحابة. وليس إلا للاعتناء التام بها وتعظيم أمرها، وليس إلا  
لشرافة ما تدل عليه من المعنى ورقته ولطفه، وهو التوحيد الخالص المدلول  
عليه بقوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، ومعنى القيومية المطلقة التي يرجع إليه  
جميع الأسماء الحسنى ما عدا أسماء الذات على ما مرّ بيانه، وتفصيل جريان  
القيومية في ما دق وجل من الموجودات من صدرها إلى ذيلها بيان أن ما  
خرج منها من السلطنة الإلهية فهو من حيث إنه خارج منها داخل فيها، ولذلك

ورد فيها أنها أعظم آية في كتاب الله، وهو كذلك من حيث اشتغالها على تفصيل البيان، فإن مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾، وإن اشتملت على ما تشتمل عليه آية الكرسي غير أنها مشتملة على إجمال المعنى دون تفصيله، ولذا ورد في بعض الأخبار: أن آية الكرسي سيدة آي القرآن: رواها في الدر المنثور، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وورد في بعضها: أن لكل شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي، رواها العياشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام.

وفي أمالي الشيخ، بإسناده عن أبي أمامة الباهلي: أنه سمع علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: ما أرى رجلاً أدرك عقله الإسلام أو ولد في الإسلام يبيت ليلة سوادها. قلت: وما سوادها؟ قال: جميعها حتى يقرأ هذه الآية: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ فقرأ الآية إلى قوله: ﴿وَلَا يُؤْذَهُمْ حَفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾. قال: فلو تعلمون ما هي أو قال: ما فيها ما تركتموها على حال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش، ولم يؤتها نبي كان قبلي، قال علي فما بت ليلة قط منذ سمعتها من رسول الله إلا قرأتها، الحديث.

أقول: وروي هذا المعنى في الدر المنثور، عن عبيد وابن أبي شيبه، والدارمي ومحمد بن نصر وابن الضريس عنه عليه السلام، ورواه أيضاً عن الديلمي عنه عليه السلام، والروايات من طرق الشيعة وأهل السنة في فضلها كثيرة، وقوله عليه السلام: إن رسول الله قال: أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش، روي في هذا المعنى أيضاً في الدر المنثور، عن البخاري في تاريخه وابن الضريس عن أنس أن النبي قال: أعطيت آية الكرسي من تحت العرش، فيه إشارة إلى كون الكرسي تحت العرش ومحاطاً له وسيأتي الكلام في بيانه. وفي الكافي، عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، السماوات والأرض وسعن الكرسي أو

الكرسي وسع السماوات والأرض؟ فقال عليه السلام: إن كل شيء في الكرسي. أقول: وهذا المعنى مروى عنهم في عدة روايات بما يقرب من هذا السؤال والجواب وهو بظاهره غريب، إذ لم يرو قراءة كرسيه بالنصب والسماوات والأرض بالرفع حتى يستصح بها هذا السؤال، والظاهر أنه مبني على ما يتوهمه الأفهام العامة أن الكرسي جسم مخصوص موضوع فوق السماوات أو السماء السابعة (أعني فوق عالم الأجسام) منه يصدر أحكام العالم الجسماني، فيكون السماوات والأرض وسعته إذ كان موضوعاً عليها كهيئة الكرسي على الأرض، فيكون معنى السؤال أن الأنسب أن السماوات والأرض وسعت الكرسي فما معنى سعته لها؟ وقد قيل بنظير ذلك في خصوص العرش فأجيب بأن الوسعة من غير سنخ سعة بعض الأجسام لبعض.

وفي المعاني، عن حفص بن الغياث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: وسع كرسيه السماوات والأرض، قال: علمه. وفيه، أيضاً عنه عليه السلام في الآية: السماوات والأرض وما بينهما في الكرسي، والعرش هو العلم الذي لا يقدر أحد قدره.

أقول: ويظهر من الروايتين: أن الكرسي من مراتب علمه تعالى كما مر استظهاره، وفي معناهما روايات أخرى.

وكذا يظهر منهما ومما سيحيء: أن في الوجود مرتبة من العلم غير محدودة أعني أن فوق هذا العالم الذي نحن من أجزائها عالماً آخر موجوداتها أمور غير محدودة في وجودها بهذه الحدود الجسمانية، والتعينات الوجودية التي لوجوداتنا، وهي في عين أنها غير محدودة معلومة لله سبحانه، أي أن وجودها عين العلم، كما أن الموجودات المحدودة التي في الوجود معلومة لله سبحانه في مرتبة وجودها، أي أن وجودها نفس علمه تعالى بها وحضورها عنده، ولعلنا نوفق لبيان هذا العلم المسمى بالعلم الفعلي فيما سيأتي من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْرُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾. يونس: ٦١.

وما ذكرناه من علم غير محدود هو الذي يرشد إليه قوله عليه السلام في الرواية، والعرش هو العلم الذي لا يقدر أحد قدره، ومن المعلوم أن عدم التقدير والتحديد ليس من حيث كثرة معلومات هذا العلم عدداً، لاستحالة وجود عدد غير متناه، وكل عدد يدخل الوجود فهو متناه، لكونه أقل مما يزيد عليه بواحد، ولو كان عدم تناهي العلم أعني العرش لعدم تناهي معلوماته كثرة لكان الكرسي بعض العرش لكونه أيضاً علماً وإن كان محدوداً، بل عدم التناهي والتقدير إنما هو من جهة كمال الوجود، أي إن الحدود والقيود الوجودية يوجب التكثر والتميز والتمايز بين موجودات عالمنا المادي، فتوجب انقسام الأنواع بالأصناف والأفراد، والأفراد بالحالات، والإضافات غير موجودة فينطبق على قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١)، وسيجيء تمام الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

وهذه الموجودات كما أنها معلومة بعلم غير مقدر، أي موجودة في ظرف العلم وجوداً غير مقدر كذلك هي معلومة بحدودها، موجودة في ظرف العلم بأقدارها وهذا هو الكرسي على ما يستظهر.

وربما لوح إليه أيضاً قوله تعالى فيها: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، حيث جعل المعلوم: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، وهما أعني ما بين الأيدي وما هو خلف غير مجتمع الوجود في هذا العالم المادي، فهناك مقام يجتمع فيه جميع المتفرقات الزمانية ونحوها، وليست هذه الوجودات وجودات غير متناهية الكمال غير محدودة ولا مقدره وإلا لم يصح الاستثناء من الإحاطة في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، فلا محالة هو مقام يمكن لهم الإحاطة ببعض ما فيه، فهو مرحلة العلم بالمحدودات والمقدرات من حيث هي محدودة مقدره والله أعلم.

وفي التوحيد عن حنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العرش والكرسي فقال عليه السلام إن للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب

وصنع في القرآن صفة على حدة، فقوله: ﴿رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ يقول: رب الملك العظيم، وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، يقول: على الملك احتوى، وهذا علم الكيفوية في الأشياء، ثم العرش في الوصل مفرد عن الكرسي، لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب، وهما جميعاً غيبان، وهما في الغيب مقرونان، لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الأشياء كلها، والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والكون والقدر والحد والمشية وصفة الإرادة وعلم الألفاظ والحركات والترك وعلم العود والبدء، فهما في العلم بابان مقرونان، لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي، وعلمه أغيب من علم الكرسي، فمن ذلك قال: رب العرش العظيم، أي صفته أعظم من صفة الكرسي، وهما في ذلك مقرونان: قلت: جعلت فداك فلم صار في الفضل جار الكرسي، قال عليه السلام: إنه صار جارها لأن علم الكيفوية فيه وفيه، الظاهر من أبواب البداء وإنيتها وحدّ رتقها وفتقها، فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الظرف، وبمثل صرف العلماء، وليستدلوا على صدق دعواهما لأنه يختص برحمته من يشاء وهو القوي العزيز.

أقول: قوله عليه السلام: لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب، قد عرفت الوجه فيه إجمالاً، فمرتبة العلم المقدر المحدود أقرب إلى عالمنا الجسماني المقدر المحدود مما لا قدر له ولا حد، وسيجيء شرح فقرات الرواية في الكلام على قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ﴾، وقوله عليه السلام: وبمثل صرف العلماء، إشارة إلى أن هذه الألفاظ من العرش والكرسي ونظائرهما أمثال مصرفة مضروبة للناس وما يعقلها إلا العالمون.

وفي الإحتجاج، عن الصادق عليه السلام: في حديث: كل شيء خلق الله في جوف الكرسي خلا عرشه فإنه أعظم من أن يحيط به الكرسي.  
أقول: وقد تقدم توضيح معناه، وهو الموافق لسائر الروايات، فما وقع في بعض الأخبار أن العرش هو العلم الذي أطلع الله عليه أنبيائه ورسله،

والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه أحداً كما رواه الصدوق عن المفضل عن الصادق عليه السلام كأنه من وهم الراوي بتبديل موضعي اللفظين أعني العرش والكرسي، أو أنه مطروح كالرواية المنسوبة إلى زينب العطار.

وفي تفسير العياشي، عن علي عليه السلام قال: إن السماء والأرض وما بينهما من خلق مخلوق في جوف الكرسي، وله أربعة أملاك يحملونه بأمر الله. أقول: ورواه الصدوق عن الأصبح بن نباتة عنه عليه السلام، ولم يرو عنهم عليهم السلام للكرسي حملة إلا في هذه الرواية، بل الأخبار إنما تثبت الحملة للعرش وفقاً لكتاب الله تعالى كما قال: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾، وقال تعالى، ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ﴾، ويمكن أن يصحح الخبر بأن الكرسي - كما سيجيء بيانه - يتحد مع العرش بوجه اتحاد ظاهر الشيء بباطنه. وبذلك يصح عد حملة أحدهما حملة للآخر.

وفي تفسير العياشي، أيضاً عن معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام قال: قلت: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ قال: نحن أولئك الشافعون. أقول: ورواه البرقي أيضاً في المحاسن، وقد عرفت أن الشفاعة في الآية مطلقة تشمل الشفاعة التكوينية والتشريعية معاً، فتشمل شفاعتهم عليهم السلام، فالرواية من باب الجري.

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ أَهْمُ الطَّاغُوتِ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، الإكراه هو الإجبار والحمل على الفعل من غير رضى، والرشد بالضم والضميتين: إصابة وجه الأمر ومحبة الطريق ويقابله الغي، فهما أعم من الهدى والضلال، فإنهما إصابة الطريق الموصل وعدمها على ما قيل، والظاهر أن استعمال الرشد في إصابة

محجة الطريق من باب الانطباق على المصداق، فإن إصابة وجه الأمر من سالك الطريق أن يركب المحجة وسواء السبيل، فلزومه الطريق من مصاديق إصابة وجه الأمر، فالحق إن معنى الرشد والهدى معنيان مختلفان ينطبق أحدهما بعناية خاصة على مصاديق الآخر وهو ظاهر، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَنْسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ﴾، وكذلك القول في الغي والضلال، ولذلك ذكرنا سابقاً: أن الضلال هو العدول عن الطريق مع ذكر الغاية والمقصد، والغَيُّ هو العدول مع نسيان الغاية فلا يدري الإنسان الغوي ماذا يريد وماذا يقصد.

وفي قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، نفي الدين الإجباري، لما أن الدين وهو سلسلة من المعارف العلمية التي تتبعها أخرى عملية يجمعها أنها اعتقادات، والاعتقاد والإيمان من الأمور القلبية التي لا يحكم فيها الإكراه والإجبار، فإن الإكراه إنما يؤثر في الأعمال الظاهرية والأفعال والحركات البدنية المادية، وأما الاعتقاد القلبي فله علل وأسباب أخرى قلبية من سنخ الاعتقاد والإدراك، ومن المحال أن ينتج الجهل علماً، أو تولد المقدمات غير العلمية تصديقاً علمياً، فقولته: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، إن كان قضية إخبارية حاكية عن حال التكوين أنتج حكماً دينياً بنفي الإكراه على الدين والاعتقاد، وإن كان حكماً إنشائياً تشريعياً كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله: ﴿قَدْ بَيَّنَّ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، كان نهياً عن الحمل على الاعتقاد والإيمان كرهاً، وهو نهى متك على حقيقة تكوينية، وهي التي مرَّ بيانها أن الإكراه إنما يعمل ويؤثر في مرحلة الأفعال البدنية دون الاعتقادات القلبية.

وقد بينَّ تعالى هذا الحكم بقوله: ﴿قَدْ بَيَّنَّ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، وهو في مقام التعليل، فإن الإكراه والإجبار إنما يركن إليه الأمر الحكيم والمربي العاقل في الأمور المهمة التي لا سبيل إلى بيان وجه الحق فيها لبساطة فهم المأمور ورداءة ذهن المحكوم، أو لأسباب وجهات أخرى، فيتسبب الحاكم في حكمه

بالإكراه أو الأمر بالتقليد ونحوه، وأما الأمور المهمة التي تبين وجه الخير والشر فيها، وقرّر وجه الجزاء الذي يلحق فعلها وتركها فلا حاجة فيها إلى الإكراه، بل للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء من طرفي الفعل وعاقبتي الثواب والعقاب، والدين لما انكشفت حقائقه واتضح طريقه بالبيانات الإلهية الموضحة بالسنة النبوية فقد تبين أن الدين رشد والرشد في اتباعه، والغي في تركه والرغبة عنه، وعلى هذا لا موجب لأن يكره أحد أحداً على الدين.

وهذه إحدى الآيات الدالة على أن الإسلام لم يبتن على السيف والدم، ولم يفت بالإكراه والعنوة على خلاف ما زعمه عدة من الباحثين من المنتحلين وغيرهم أن الإسلام دين السيف استدلوا عليه بالجهاد الذي هو أحد أركان هذا الدين.

وقد تقدم الجواب عنه في ضمن البحث عن آيات القتال وذكرنا هناك أن القتال الذي ندب إليه الإسلام ليس لغاية إحراز التقدم وبسط الدين بالقوة والإكراه، بل لإحياء الحق والدفاع عن أنفس متاع للفطرة وهو التوحيد، وأما بعد انبساط التوحيد بين الناس وخضوعهم لدين النبوة ولو بالتهوّد والتنصّر فلا نزاع لمسلم مع موحد ولا جدال، فالإشكال ناش عن عدم التدبّر.

ويظهر مما تقدم أن الآية أعني قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ غير منسوخة بآية السيف كما ذكره بعضهم.

ومن الشواهد على أن الآية غير منسوخة التعليل الذي فيها، أعني قوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، فإن الناسخ ما لم ينسخ علة الحكم لم ينسخ نفس الحكم، فإن الحكم باقٍ ببقاء سببه، ومعلوم أن تبين الرشد من الغي في أمر الإسلام أمر غير قابل للارتفاع بمثل آية السيف، فإن قوله: فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم مثلاً، أو قوله: وقاتلوا في سبيل الله الآية، لا يؤثران في ظهور حقية الدين شيئاً حتى ينسخاً حكماً معلولاً لهذا الظهور.

وبعبارة أخرى الآية تعلل قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ بظهور الحق، وهو

معنى لا يختلف حاله قبل نزول حكم القتال وبعد نزوله، فهو ثابت على كل حال، فهو غير منسوخ.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ «إلخ»، الطاغوت هو الطغيان والتجاوز عن الحد ولا يخلو عن مبالغة في المعنى كالملكوت والجبروت، ويستعمل فيما يحصل به الطغيان كأقسام المعبودات من دون الله كالأصنام والشياطين والجن وأئمة الضلال من الإنسان وكل متبوع لا يرضى الله سبحانه باتباعه، ويستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والتثنية والجمع.

وإنما قدم الكفر على الإيمان في قوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾، ليوافق الترتيب الذي يناسبه الفعل الواقع في الجزء، أعني الاستمساك بالعروة الوثقى، لأن الاستمساك بشيء إنما يكون بترك كل شيء والأخذ بالعروة، فهناك ترك ثم أخذ، فقدم الكفر وهو ترك على الإيمان وهو أخذ ليوافق ذلك، والاستمساك هو الأخذ والإمساك بشدة، والعروة: ما يؤخذ به من الشيء كعروة الدلو وعروة الإناء، والعروة هي كل ما له أصل من النبات وما لا يسقط ورقه، وأصل الباب التعلق يقال: عراه واعتراه أي تعلق به.

والكلام أعني قوله: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾، موضوع على الاستعارة للدلالة على أن الإيمان بالنسبة إلى السعادة بمنزلة عروة الإناء بالنسبة إلى الإناء وما فيه، فكما لا يكون الأخذ أخذاً مطمئناً حتى يقبض على العروة كذلك السعادة الحقيقية لا يستقر أمرها ولا يرجى نيلها إلا أن يؤمن الإنسان بالله ويكفر بالطاغوت.

قوله تعالى: ﴿لَا أَنْفِصَامَ لِمَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، الانفصام: الانقطاع والانكسار، والجملة في موضع الحال من العروة تؤكد معنى العروة الوثقى، ثم عقبه بقوله: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، لكون الإيمان والكفر متعلقاً بالقلب واللسان.

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم﴾ إلى آخر الآية، قد مر شرط

من الكلام في معنى إخراجهِ من النور إلى الظلمات، وقد بيّنا هناك أن هذا الإخراج وما يشاكله من المعاني أمور حقيقية غير مجازية خلافاً لما توهمه كثير من المفسرين وسائر الباحثين أنها معانٍ مجازية يراد بها الأعمال الظاهرية من الحركات والسكنات البدنية، وما يترتب عليها من الغايات الحسنة والسيئة، فالنور مثلاً هو الاعتقاد الحق بما يرتفع به ظلّمة الجهل وحيرة الشك واضطراب القلب، والنور هو صالح العمل من حيث إن رشده بيّن، وأثره في السعادة جلي، كما أن النور الحقيقي على هذه الصفات. والظلّمة هو الجهل في الاعتقاد والشبهة والريبة وطالح العمل، كل ذلك بالاستعارة. والإخراج من الظلمة إلى النور الذي ينسب إلى الله تعالى كالإخراج من النور إلى الظلمات الذي ينسب إلى الطاغوت نفس هذه الأعمال والعقائد، فليس وراء هذه الأعمال والعقائد، لا فعل من الله تعالى وغيره كالإخراج مثلاً ولا أثر لفعل الله تعالى وغيره كالنور والظلّمة وغيرهما، هذا ما ذكره قوم من المفسرين والباحثين.

وذكر آخرون: أن الله يفعل فعلاً كالإخراج من الظلمات إلى النور وإعطاء الحياة والسعة والرحمة وما يشاكلها ويترتب على فعله تعالى آثار كالنور والظلّمة والروح والرحمة ونزول الملائكة، لا ينالها أفهامنا ولا يسعها مشاعرنا، غير أننا نؤمن بحسب ما أخبر به الله - وهو يقول الحق - بأن هذه الأمور موجودة وأنها أفعال له تعالى وإن لم نحط بها خبراً، ولازم هذا القول أيضاً كالقول السابق أن يكون هذه الألفاظ أعني أمثال النور والظلّمة، والإخراج ونحوها مستعملة على المجاز بالاستعارة، وإنما الفرق بين القولين أن مصاديق النور والظلّمة ونحوهما على القول الأول نفس أعمالنا وعقائدنا، وعلى القول الثاني أمور خارجة عن أعمالنا وعقائدنا لا سبيل لنا إلى فهمها، ولا طريق إلى نيلها والوقوف عليها.

والقولان جميعاً خارجان عن صراط الاستقامة كالمفرط والمفرط، والحق في ذلك أن هذه الأمور التي أخبر الله سبحانه بإيجادها وفعلها عند الطاعة

والمعصية إنما هي أمور حقيقية واقعية من غير تجوز، غير أنها لا تفارق أعمالنا وعقائدنا بل هي لوازمها التي في باطنها، وقد مرّ الكلام في ذلك، وهذا لا ينافي كون قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، وقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، كناية عن هداية الله سبحانه وإضلال الطاغوت، لما تقدم في بحث الكلام أن النزاع في مقامين: أحدهما كون النور والظلمة وما شابههما ذا حقيقة في هذه النشأة أو مجرد تشبيه لا حقيقة له، وثانيهما: أنه على تقدير تسليم أن لها حقائق وواقعات هل استعمال اللفظ كالنور مثلاً في الحقيقة التي هي حقيقة الهداية حقيقة أو مجاز؟ وعلى أي حال فالجملتان أعني: قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ وقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، كناية عن الهداية والإضلال، وإلا لزم أن يكون لكل من المؤمن والكافر نور وظلمة معاً، فإن لازم إخراج المؤمن من الظلمة إلى النور أن يكون قبل الإيمان في ظلمة وبالعكس في الكافر، فعامة المؤمنين والكفار - وهم الذين عاشوا مؤمنين فقط أو عاشوا كفاراً فقط - إذا بلغوا مقام التكليف فإن آمنوا خرجوا من الظلمات إلى النور، وإن كفروا خرجوا من النور إلى الظلمات، فهم قبل ذلك في نور وظلمة معاً وهذا كما ترى.

لكن يمكن أن يقال: إن الإنسان بحسب خلقته على نور الفطرة، هو نور إجمالي يقبل التفصيل، وأما بالنسبة إلى المعارف الحقّة والأعمال الصالحة تفصيلاً فهو في ظلمة بعد لعدم تبين أمره، والنور والظلمة بهذا المعنى لا يتنافيان ولا يمتنع اجتماعهما، والمؤمن بإيمانه يخرج من هذه الظلمة إلى نور المعارف والطاعات تفصيلاً، والكافر بكفره يخرج من نور الفطرة إلى ظلمات الكفر والمعاصي التفصيلية، والإتيان بالنور مفرداً وبالظلمات جمعاً في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، وقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، للإشارة إلى أن الحق واحد لا اختلاف فيه كما أن الباطل متشتت مختلف لا وحدة فيه، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا

تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ ۖ

في الدر المنثور: أخرج أبو داود والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم، والنحاس في ناسخه وابن منده في غرائب شعبه وابن حبان وابن مردويه، والبيهقي في سننه والضياء في المختارة عن ابن عباس قال: كانت المرأة من الأنصار تكون مقلاة لا يكاد يعيش لها ولد، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا فأنزل الله ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

أقول: وروي أيضاً هذا المعنى بطرق أخرى عن سعيد بن جبير وعن الشعبي.

وفيه، أخرج عبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، عن مجاهد قال: كانت النضير أرضعت رجالاً من الأوس، فلما أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بإجلائهم، قال أبناؤهم من الأوس: لنذهبن معهم ولندينن دينهم، فمنعهم أهلهم وأكرهوهم على الإسلام، ففيهم نزلت هذه الآية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾. أقول: وهذا المعنى أيضاً مروى بغير هذا الطريق، وهو لا ينافي ما تقدم من نذر النساء اللاتي ما كان يعيش أولادها أن يهودنهم.

وفيه، أيضاً: أخرج ابن إسحق، وابن جرير، عن ابن عباس في قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، قال: نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له: الحصين كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلاً مسلماً فقال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك. وفي الكافي، عن الصادق عليه السلام: قال: النور آل محمد والظلمات أعدائهم.

أقول: وهو من قبيل الجري أو من باب الباطن أو التأويل.

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥٨﴾ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لِحَمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٥٩﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمِئِنَّ قُلُوبُكَ فَخَذَ مِنْهُم مِّنَ الطَّيْرِ فَصَرَّهُنَّ إِيَّاكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٦٠﴾

الآيات مشتملة على معنى التوحيد ولذلك كانت غير خالية عن الارتباط بما قبلها من الآيات فمن المحتمل أن تكون نازلة معها.

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾، المحاجة إلقاء الحجة قبال الحجة لإثبات المدعى أو لإبطال ما يقابله، وأصل الحجة هو القصد، غلب استعماله فيما يقصد به إثبات دعوى من الدعاوي، وقوله: في ربه متعلق بحاج، والضمير لإبراهيم كما يشعر به قوله تعالى فيما بعد: قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت، وهذا الذي حاج إبراهيم عليه السلام في ربه هو الملك الذي كان يعاصره وهو نمرود من ملوك بابل على ما يذكره التاريخ والرواية. وبالتأمل في سياق الآية، والذي جرى عليه الأمر عند الناس ولا يزال يجري عليه يعلم معنى هذه المحاجة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية، والموضوع الذي وقعت فيه محاجتهما.

بيان ذلك: أن الإنسان لا يزال خاضعاً بحسب الفطرة للقوى المستعلية عليه، المؤثرة فيه، وهذا مما لا يرتاب فيه الباحث عن أطوار الأمم الخالية

المتأمل في حال الموجودين من الطوائف المختلفة، وقد بينا ذلك فيما مرّ من المباحث. وهو بفطرته يثبت للعالم صانعاً مؤثراً فيه بحسب التكوين والتدبير، وقد مرّ أيضاً بيانه، وهذا أمر لا يختلف في القضاء عليه حال الإنسان سواء قال بالتوحيد كما يبتني عليه دين الأنبياء وتعتمد عليه دعوتهم أو ذهب إلى تعدد الآلهة كما عليه الوثنيون أو نفي الصانع كما عليه الدهريون والماديون، فإن الفطرة لا تقبل البطلان ما دام الإنسان إنساناً وإن قبلت الغفلة والذهول. لكن الإنسان الأولي الساذج لما كان يقيس الأشياء إلى نفسه، وكان يرى من نفسه أن أفعاله المختلفة تستند إلى قواه وأعضائه المختلفة، وكذا الأفعال المختلفة الاجتماعية تستند إلى أشخاص مختلفة في الاجتماع، وكذا الحوادث المختلفة إلى علل قريبة مختلفة وإن كانت جميع الأزمة تجتمع عند الصانع الذي يستند إليه مجموع عالم الوجود لا جرم أثبت لأنواع الحوادث المختلفة أرباباً مختلفة دون الله سبحانه، فتارة كان يثبت ذلك باسم أرباب الأنواع كرب الأرض ورب البحار ورب النار ورب الهواء والأرياح وغير ذلك، وتارة كان يثبتها باسم الكواكب وخاصة السيارات التي كان يثبت لها على اختلافها تأثيرات مختلفة في عالم العناصر والمواليد كما نقل عن الصابئين ثم كان يعمل صوراً وتمائيل لتلك الأرباب فيعبدونها لتكون وسيلة الشفاعة عند صاحب الصنم ويكون صاحب الصنم شفيعاً له عند الله العظيم سبحانه، ينال بذلك سعادة الحياة والممات.

ولذلك كانت الأصنام مختلفة بحسب اختلاف الأمم والأجيال لأن الآراء كانت مختلفة في تشخيص الأنواع المختلفة وتخيل صور أرباب الأنواع المحكية بأصنامها، وربما لحقت بذلك أميال وتهوسات أخرى. وربما انجر الأمر تدريجاً إلى التشبث بالأصنام ونسيان أربابها حتى رب الأرباب لأن الحس والخيال كان يزيّن ما ناله لهم، وكان يذكرها وينسى ما ورأها، فكان يوجب ذلك غلبة جانبها على جانب الله سبحانه، كل ذلك إنما كان منهم لأنهم كانوا يرون

لهذه الأرباب تأثيراً في شؤون حياتهم بحيث تغلب إرادتها إرادتهم، وتستعلي تدبيرها على تدبيرهم.

وربما كان يستفيد بعض أولي القوة والسطوة والسلطة من جبايرة الملوك من اعتقادهم ذلك ونفوذ أمره في شؤون حياتهم المختلفة، فيطمع في المقام ويدعي الألوهية كما ينقل عن فرعون ونمرود وغيرهما، فيسلك نفسه في سلك الأرباب وإن كان هو نفسه يعبد الأصنام كعبادتهم، وهذا وإن كان في بادئ الأمر على هذه الوتيرة، لكن ظهور تأثيره ونفوذ أمره عند الحس كان يوجب تقدمه عند عباده على سائر الأرباب وغلبة جانبه على جانبها، وقد تقدمت الإشارة إليه آنفاً كما يحكيه الله تعالى من قول فرعون لقومه: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَىٰ﴾، فقد كان يدعي أنه أعلى الأرباب مع كونه ممن يتخذ الأرباب، كما قال تعالى: ﴿وَيَذَرِكْ وَالْهَتِكْ﴾، وكذلك كان يدعي نمرود على ما استفاد من قوله: ﴿أَنَا أَحْيَىٰ وَأُمِيتُ﴾، في هذه الآية على ما سنين.

وينكشف بهذا البيان معنى هذه المحاجة الواقعة بين إبراهيم عليه السلام ونمرود، فإن نمرود كان يرى لله سبحانه ألوهية، ولولا ذلك لم يسلم لإبراهيم عليه السلام قوله: ﴿فَأْتِكْ اللَّهُ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾، ولم يبهت عند ذلك بل يمكنه أن يقول: أنا آتي بها من المشرق دون من زعمت أو أن بعض الآلهة الأخرى يأتي بها من المشرق، وكان يرى أن هناك آلهة أخرى دون الله سبحانه، وكذلك قومه كانوا يرون ذلك كما يدل عليه عامة قصص إبراهيم عليه السلام كقصة الكوكب والقمر والشمس وما كلّم به أباه في أمر الأصنام وما خاطب به قومه وجعله الأصنام جذاذاً إلا كبيراً لهم وغير ذلك، فقد كان يرى لله تعالى ألوهية، وأن معه آلهة أخرى لكنه كان يرى لنفسه ألوهية، وأنه أعلى الآلهة، ولذلك استدل على ربوبيته عندما حاج إبراهيم عليه السلام في ربه، ولم يذكر من أمر الآلهة الأخرى شيئاً.

ومن هنا يستنتج أن المحاجة التي وقعت بينه وبين إبراهيم عليه السلام

هي: أن إبراهيم عليه السلام كان يدّعي أن ربه الله لا غير ونمرود كان يدّعي أنه رب إبراهيم وغيره، ولذلك لما احتج إبراهيم عليه السلام على دعواه بقوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، فادّعى أنه متصف بما وصف به إبراهيم ربه فهو ربه الذي يجب عليه أن يخضع له ويشتغل بعبادته دون الله سبحانه ودون الأصنام، ولم يقل: وأنا أحيي وأميت لأن لازم العطف أن يشارك الله في ربوبيته ولم يكن مطلوبه ذلك بل كان مطلوبه التعين بالتفوق كما عرفت، ولم يقل أيضاً: والآلهة تحيي وتميت.

ولم يعارض إبراهيم عليه السلام بالحق، بل بالتمويه والمغالطة وتلبيس الأمر على من حضر، فإن إبراهيم عليه السلام إنما أراد بقوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، الحياة والموت المشهودين في هذه الموجودات الحية الشاعرة المريدة، فإن هذه الحياة المجهولة لكنه لا يستطيع أن يوجد لها إلا من هو واجد لها، فلا يمكن أن يعلل بالطبيعة الجامدة الفاقدة لها، ولا بشيء من هذه الموجودات الحية، فإن حياتها هي وجودها، وموتها عدمها، والشيء لا يقوى لا على إيجاد نفسه ولا على إعدام نفسه، ولو كان نمرود أخذ هذا الكلام بالمعنى الذي له لم يمكنه معارضته بشيء لكنه غالط فأخذ الحياة والموت بمعناهما المجازي أو الأعم من معنهما الحقيقي والمجازي، فإن الإحياء كما يقال على جعل الحياة في شيء كالجنين إذا نفخت فيه الحياة، كذلك يقال: على تلخيص إنسان من ورطة الهلاك، وكذا الإمامة تطلق على التوفي وهو فعل الله وعلى مثل القتل بآلة قتالة، وعند ذلك أمر بإحضار رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما وإطلاق الآخر فقتل هذا وأطلق ذاك فقال: أنا أحيي وأميت، ولبس الأمر على الحاضرين فصدقوه فيه، ولم يستطع لذلك إبراهيم عليه السلام أن يبين له وجه المغالطة، وأنه لم يرد بالإحياء والإمامة هذا المعنى المجازي، وأن الحجة لا تعارض الحجة، ولو كان في وسعه عليه السلام ذلك لبيّنه، ولم يكن ذلك إلا لأنه شاهد حال نمرود في تمويهه، وحال الحضار في تصديقهم لقوله

الباطل علي العمياء، فوجد أنه لو بين وجه المغالطة لم يصدقه أحد، فعدل إلى حجة أخرى لا يدع المكابر أن يعارضه بشيء فقال إبراهيم عليه السلام:

﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾

، وذلك أن الشمس وإن كانت من جملة الآلهة عندهم أو عند بعضهم كما يظهر من ما يرجع إلى الكوكب والقمر من قصته عليه السلام لكنها وما يلحق وجودها من الأفعال كالطلوع والغروب مما يستند بالآخرة إلى الله الذي كانوا يرونه رب الأرباب، والفاعل الإرادي إذا اختار فعلاً بالإرادة كان له أن يختار خلافه كما اختار نفسه، فإن الأمر يدور مدار الإرادة، وبالجملة لما قال إبراهيم ذلك بهت نمرود، إذ ما كان يسعه أن يقول: إن هذا الأمر المستمر الجاري على وتيرة واحدة وهو طلوعها من المشرق دائماً أمر اتفاقي لا يحتاج إلى سبب، ولا كان يسعه أن يقول: إنه فعل مستند إليها غير مستند إلى الله فقد كان يسلم خلاف ذلك، ولا كان يسعه أن يقول: إني أنا الذي آتيتها من المشرق، وإلا طوب بآتيانها من المغرب، فألقمه الله حجراً وبهته، والله لا يهدي القوم الظالمين. قوله تعالى: ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾، ظاهر السياق أنه من قبيل قول القائل: أساء إلي فلان لأنني أحسنت إليه، يريد: أن إحساني إليه كان يستدعي أن يحسن إليّ لكنه بدل الإحسان من الإساءة فأساء إليّ، وقولهم: وأتق شر من أحسنت إليه.

فالجملة أعني قوله: أن آتاه الله الملك بتقدير لام التعليل وهي من قبيل وضع الشيء موضع ضده للشكوى والاستعداد ونحوه، فإن عدوان نمرود وطغيانه في هذه المحاجة كان ينبغي أن يعلل بضد إنعام الله عليه بالملك، لكن لما لم يتحقق من الله في حقه إلا الإحسان إليه وإيتاؤه الملك فوضع في موضع العلة فدل على كفرانه لنعمة الله فهو بوجه كقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾، فهذه نكتة في ذكر إيتائه الملك.

وهناك نكتة أخرى وهي: الدلالة على رداءة دعواه من رأس، وذلك أنه إنما

كان يدعي هذه الدعوى لملك آتاه الله تعالى من غير أن يملكه لنفسه، فهو إنما كان نمرود الملك ذا السلطة والسطوة بنعمة من ربه، وأما هو في نفسه فلم يكن إلا واحداً من سواد الناس لا يعرف له وصف، ولا يشار إليه بنعمة، ولهذا لم يذكر اسمه وعبر عنه بقوله: ﴿الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾، دلالة على حقارة شخصه وخسة أمره.

وأما نسبة ملكه إلى إيتاء الله تعالى فقد مر في المباحث السابقة: أنه لا محذور فيه، فإن الملك وهو نوع سلطنة منبسطة على الأمة كسائر أنواع السلطنة والقدرة نعمة من الله وفضل يؤتاه من يشاء، وقد أودع في فطرة الإنسان معرفته والرغبة فيه، فإن وضعه في موضعه كان نعمة وسعادة؛ قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾، وإن عدا طوره وانحرف به عن الصراط كان في حقه نقمة وبواراً، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾، وقد مر بيان أن لكل نسبة إليه تعالى على ما يليق بساحة قدسه تعالى وتقدس من جهة الحسن الذي فيه دون جهة القبح والمساءة.

ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره بعض المفسرين: أن الضمير في قوله أن آتاه الله الملك، يعود إلى إبراهيم عليه السلام، والمراد بالملك ملك إبراهيم كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾، لا ملك نمرود لكونه ملك جور ومعصية لا يجوز نسبته إلى الله سبحانه.

ففيه أولاً: أن القرآن ينسب هذا الملك وما في معناه كثيراً إليه تعالى كقوله حكاية عن مؤمن آل فرعون: ﴿يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ﴾، وقوله تعالى حكاية عن فرعون - وقد أمضاه بالحكاية -: ﴿يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾، وقد قال تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾، فقصر كل الملك لنفسه فما من ملك إلا وهو منه تعالى، وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿رَبَّنَا

إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَئَهُ زِينَةً ﴿٢٨٦﴾، وقال تعالى في قارون: ﴿وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا  
إِنْ مِفَاتِحُهُ لِنُتُوءِ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ ﴿٢٨٧﴾، وقال تعالى خطاباً لنبيه: ﴿ذُرْنِي وَمَنْ  
خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ﴿٢٨٨﴾ إِلَى أَنْ قَالَ: ﴿وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ثُمَّ  
يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿٢٨٩﴾، إلى غير ذلك.

وثانياً: أن ذلك لا يلتم ظاهر الآية، فإن ظاهرها أن نمرود كان ينازع إبراهيم  
في توحيده وإيمانه لأنه كان ينازعه ويحاجه في ملكه، فإن ملك الظاهر كان  
لنمرود، وما كان يرى لإبراهيم ملكاً حتى يشاجر فيه.

وثالثاً: أن لكل شيء نسبة إلى الله سبحانه والملك من جملة الأشياء ولا  
محذور في نسبته إليه تعالى وقد مر تفصيل بيانه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴿٢٩٠﴾، الحياة والموت وإن  
كانا يوجدان في غير جنس الحيوان أيضاً كالنبات، وقد صدقه القرآن كما مر  
بيانه في تفسير آية الكرسي، لكن مراده عليه السلام منهما إما خصوص الحياة  
والممات الحيوانيين أو الأعم الشامل له لإطلاق اللفظ، والدليل على ذلك قول  
نمرود: أنا أحيي وأميت، فإن هذا الذي ادعاه لنفسه لم يكن من قبيل إحياء  
النبات بالحرث والغرس مثلاً، ولا إحياء الحيوان بالسفاد والتوليد مثلاً، فإن ذلك  
وأشباهه كان لا يختص به بل يوجد في غيره من أفراد الإنسان، وهذا يؤيد ما  
وردت به الروايات: أنه أمر بإحضار رجلين ممن كان في سجنه فأطلق أحدهما  
وقتل الآخر، وقال عند ذلك: أنا أحيي وأميت.

وإنما أخذ عليه السلام في حجته الإحياء والإماتة لأنهما أمران ليس  
للطبيعة الفاقدة للحياة فيهما صنع، وخاصة الحياة التي في الحيوان حيث  
تستتبع الشعور والإرادة، وهما أمران غير ماديين قطعاً، وكذا الموت المقابل  
لها، والحجة على ما فيها من السطوع والوضوح لم تنجح في حقهم، لأن  
انحطاطهم في الفكر وخبطهم في التعقل كان فوق ما كان يظنه عليه السلام  
في حقهم، فلم يفهموا من الإحياء والإماتة إلا المعنى المجازي الشامل لمثل

الإطلاق والقتل، فقال نمرود: أنا أحيي وأميت وصدقه من حضره، ومن سياق هذه المحاجة يمكن أن يحسد المتأمل ما بلغ إليه الانحطاط الفكري يومئذ في المعارف والمعنويات، ولا ينافي ذلك الارتقاء الحضاري والتقدم المدني الذي يدل عليه الآثار والرسوم الباقية من بابل كلدة ومصر الفراعنة وغيرهما، فإن المدنية المادية أمر والتقدم في معنويات المعارف أمر آخر، وفي ارتقاء الدنيا الحاضرة في مدنيته وانحطاطها في الأخلاق والمعارف المعنوية ما تسقط به هذه الشبهة.

ومن هنا يظهر: وجه عدم أخذه عليه السلام في حجته مسألة احتياج العالم بأسره إلى الصانع الفاطر للسموات والأرض كما أخذ به في استبصار نفسه في بادئ أمره على ما يحكيه الله عنه بقوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٩، فإن القوم على اعترافهم بذلك بفطرتهم إجمالاً كانوا أنزل سطحاً من أن يعقلوه على ما ينبغي أن يعقل عليه بحيث ينجح احتجاجه ويتضح مراده عليه السلام، وناهيك في ذلك ما فهموه من قوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾. قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، أي فأنا ربك الذي وصفته بأنه يحيي ويميت.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، لما آيس عليه السلام من مضي احتجاجه بأن ربه الذي يحيي ويميت، لسوء فهم الخصم وتمويهه وتليبسه الأمر على من حضر عندهما عدل عن بيان ما هو مراده من الإحياء والإماتة إلى حجة أخرى، إلا أنه بنى هذه الحجة الثانية على دعوى الخصم في الحجة الأولى كما يدل عليه التفريع بالفاء في قوله: ﴿فَأْتِ اللَّهَ﴾ «إلخ»، والمعنى: إن كان الأمر كما تقول: إنك ربي ومن شأن الرب أن يتصرف في تدبير أمر هذا النظام الكوني، فالله سبحانه يتصرف في الشمس بإتيانها من المشرق فتصرف أنت بإتيانها

من المغرب حتى يتضح أنك رب كما أن الله رب كل شيء أو أنك الرب فوق الأرباب فبهت الذي كفر، وإنما فرّع الحجة على ما تقدمها لئلا يظن أن الحجة الأولى تمت لنمرود وأنتجت ما ادعاه، ولذلك أيضاً قال: فإن الله ولم يقل: فإن ربي لأن الخصم استفاد من قوله: ربي سوءاً وطبقه على نفسه بالمغالطة فأتى عليه السلام ثانياً بلفظة الجلالة ليكون مصوناً عن مثل التطبيق السابق! وقد مرّ بيان أن نمرود ما كان يسعه أن يتفوه في مقابل هذه الحجة بشيء دون أن يبهت فيسكت.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، ظاهر السياق أنه تعليل لقوله فبهت الذي كفر فبهته هو عدم هداية الله سبحانه إياه لا كفره، وبعبارة أخرى معناه أن الله لم يهده فبهت لذلك ولو هداه لغب على إبراهيم في الحجة لا أنه لم يهده فكفر لذلك وذلك لأن العناية في المقام متوجهة إلى حاجته إبراهيم عليه السلام لا إلى كفره وهو ظاهر.

ومن هنا يظهر: أن في الوصف إشعاراً بالعلية أعني: أن السبب لعدم هداية الله الظالمين هو ظلمهم كما هو كذلك في سائر موارد هذه الجملة من كلامه تعالى كقول: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الصف: ٧، وقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الجمعة: ٥، ونظير الظلم الفسق في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ الصف: ٥.

وبالجملة الظلم: وهو الانحراف عن صراط العدل والعدول عما ينبغي من العمل إلى غير ما ينبغي موجب لعدم الاهتمام إلى الغاية المقصودة، ومؤد إلى الخيبة والخسران بالآخرة، وهذه من الحقائق الناصعة التي ذكرها القرآن الشريف وأكد القول فيها في آيات كثيرة.

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾، الخاوية هي

الخالية يقال: خوت الدار تخوي خواءً إذا خلت، والعروش جمع العرش وهو ما يعمل مثل السقف للكرم قائماً على أعمدة، قال تعالى: ﴿جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَّعْرُوشَاتٍ﴾، ومن هنا أطلق على سقف البيت العرش، لكن بينهما فرقا، فإن السقف هو ما يقوم من السطح على الجدران، والعرش هو السقف مع الأركان التي يعتمد عليها كهيئة عرش الكرم، ولذا صح أن يقال في الديار إنها خالية على عروشها ولا يصح أن يقال: خالية على سقفها.

وقد ذكر المفسرون وجوهاً في توجيه العطف في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾، فقيل: إنه عطف على قوله في الآية السابقة: الذي حاج إبراهيم، والكاف إسمية، والمعنى أو هل رأيت مثل الذي مر على قرية «إلخ»، وقد جيء بهذا الكاف للتنبية على تعدد الشواهد، وقيل: بل الكاف زائدة، والمعنى: ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم أو الذي مر على قرية «إلخ»، وقيل: إنه عطف محمول على المعنى، والمعنى: ألم تر كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية، وقيل: إنه من كلام إبراهيم جواباً عن دعوى الخصم أنه يحيي ويميت، والتقدير: وإن كنت تحيي فأحيي كإحياء الذي مر على قرية «إلخ» فهذه وجوه ذكره في الآية لتوجيه العطف لكن الجميع كما ترى.

وأظن - والله أعلم - أن العطف على المعنى كما مر في الوجه الثالث إلا أن التقدير غير التقدير، توضيحه: أن الله سبحانه لما ذكر قوله: الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات، تحصل من ذلك: أنه يهدي المؤمنين إلى الحق ولا يهدي الكافر في كفره بل يضلّه أولياؤه الذين اتخذته من دون الله أولياء، ثم ذكر لذلك شواهد ثلاثاً يبين بها أقسام هدايته تعالى، وهي مراتب ثلاث مترتبة:

أولها: الهداية إلى الحق بالبرهان والاستدلال كما في قصة الذي حاج إبراهيم في ربه، حيث هدى إبراهيم إلى حق القول، ولم يهد الذي حاجه

بل أبهته وأضله كفره، وإنما لم يصرح بهداية إبراهيم بل وضع عمدة الكلام في أمر خصمه ليدل على فائدة جديدة يدل عليها قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

والثانية: الهداية إلى الحق بالإراءة والإشهاد كما في قصة الذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها، فإنه بين له ما أشكل عليه من أمر الإحياء بإماتته وإحيائه وسائر ما ذكره في الآية، كل ذلك بالإراءة والإشهاد.

الثالثة: الهداية إلى الحق وبيان الواقعة بإشهاد الحقيقة والعلة التي تترشح منه الحادثة، وبعبارة أخرى بإراءة السبب والمسبب معاً، وهذا أقوى مراتب الهداية والبيان وأعلاها وأسناها، كما أن من كان لم ير الجبن مثلاً وارتاب في أمره تزاح شبهته تارة بالاستشهاد بمن شاهده وأكل منه وذاق طعمه. وتارة بإراءة قطعة من الجبن وإذاقته طعمه وتارة بإحضار الحليب وعصارة الإنفحة وخلط مقدار منها به حتى يجمد ثم إذاقته شيئاً منه وهي أنفى المراتب للشبهة.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن المقام في الآيات الثلاث - وهو مقام الاستشهاد - يصح فيه جميع السياقات الثلاث في إلقاء المراد إلى المخاطب بأن يقال: إن الله يهدي المؤمنين إلى الحق: ألم تر إلى قصة إبراهيم ونمرود، أو لم تر إلى قصة الذي مرّ على قرية، أو لم تر إلى قصة إبراهيم والطير، أو يقال: إن الله يهدي المؤمنين إلى الحق: إما كما هدى إبراهيم في قصة المحاجة وهي نوع من الهداية، أو كالذي مرّ على قرية وهي نوع آخر، أو كما في قصة إبراهيم والطير وهي نوع آخر، أو يقال: إن الله يهدي المؤمنين إلى الحق وأذكرك ما يشهد بذلك فاذكر قصة المحاجة، واذكر الذي مرّ على قرية، واذكر إذ قال إبراهيم رب أرني.

فهذا ما يقبله الآيات الثلاث من السياق بحسب المقام، غير أن الله سبحانه أخذ بالتفنن في البيان وخص كل واحدة من الآيات الثلاث بواحد من السياقات

الثلاث تنشيطاً لذهن المخاطب واستيفاءً لجميع الفوائد السياقية الممكنة الاستيفاء.

ومن هنا يظهر: أن قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾، معطوف على مقدر يدل عليه الآية السابقة، والتقدير: إما كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية، ويظهر أيضاً أن قوله في الآية التالية: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾، معطوف على مقدر مدلول عليه بالآية السابقة والتقدير: اذكر قصة المحاجة وقصة الذي مرّ على قرية، واذكر إذ قال إبراهيم رب أرني «إلخ».

وقد أبهم الله سبحانه اسم هذا الذي مرّ على قرية واسم القرية والقوم الذين كانوا يسكنونها، والقوم الذين بعث هذا المار آية لهم كما يدل عليه قوله ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ مريم: ٢١ مع أن الأنسب في مقام الاستشهاد الإشارة إلى أسمائهم ليكون أنفى للشبهة.

لكن الآية وهي الإحياء بعد الموت وكذا أمر الهداية بهذا النحو من الصنع لما كانت أمراً عظيماً، وقد وقعت موقع الاستبعاد والاستعظام، كان مقتضى البلاغة أن يعبر عنها المتكلم الحكيم التقدير بلحن الاستهانة والاستصغار لكسر سورة استبعاد المخاطب والسامعين، كما أن العظماء يتكلمون عن عظماء الرجال وعظائم الأمور بالتصغير والتهوين تعظيماً لمقام أنفسهم، ولذلك أبهم في الآية كثير من جهات القصة مما لا يتقوم به أصلها ليدل على هوان أمرها على الله، ولذلك أيضاً أبهم خصم إبراهيم في الآية السابقة وأبهم جهات القصة من أسماء الطيور وأسماء الجبال وعدد الأجزاء وغيرها في الآية اللاحقة.

وأما التصريح باسم إبراهيم عليه السلام فإن للقرآن عناية تشريف به عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ الأنعام: ٨٣، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ الأنعام: ٧٥، ففي ذكره عليه السلام بالاسم عناية خاصة.

ولما ذكرناه من النكتة ترى أنه تعالى يذكر أمر الإحياء والإماتة في غالب

الموارد من كلامه بما لا يخلو من الاستهانة والاستصغار، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي  
بَدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَبُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ  
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (٢٧) ﴿ الروم: ٢٧، وقال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي عَلَمٌ ﴾ (مريم: ٩.  
إلى قوله: ﴿ قَالَ رَبِّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْنٍ وَقَدْ خَلَقْتَنكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ (مريم: ٩.  
قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ ﴾، أي أني يحيي الله أهل هذه القرية  
ففيه مجاز كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾.

وإنما قال هذا القول استعظاماً للأمر ولقدرة الله سبحانه من غير استبعاد  
يؤدي إلى الإنكار أو ينشأ منه، والدليل على ذلك قوله على ما حكى الله تعالى  
عنه في آخر القصة: أعلم أن الله على كل شيء قدير ولم يقل: الآن كما في  
ما يماثله من قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: ﴿ الْفَنَ حَصَّصَ الْحَقُّ ﴾ (يوسف:  
٥١، وسيجيء توضيحه قريباً.

على أن الرجل نبي مكلم وآية مبعوثة إلى الناس والأنبياء معصومون  
حاشاهم عن الشك والارتياب في البعث الذي هو أحد أصول الدين.  
قوله تعالى: ﴿ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾، ظاهره توفيه بقبض روحه  
وإبقاؤه على هذا الحال مائة عام ثم إحيائه برد روحه إليه.  
وقد ذكر بعض المفسرين: أن المراد بالموت هو الحال المسمى عند الأطباء  
بالسبات، وهو أن يفقد الموجود الحي الحس والشعور مع بقاء أصل الحياة  
مدة من الزمان، أياماً أو شهوراً أو سنين، كما أنه الظاهر من قصة أصحاب  
الكهف ورقودهم ثلاثمائة وتسع سنين ثم بعثهم عن الرقدة واحتجاجه تعالى  
به على البعث فالقصة تشبه القصة.

قال: والذي وجد من موارد اتفاقه لا يزيد على سنين معدودة، فسبات مائة  
سنة أمر غير مألوف وخارق للعادة لكن القادر على توفى الإنسان بالسبات  
زماناً كعدة سنين قادر على إلقاء السبات مائة سنة، ولا يشترط عندنا في  
التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها إلا أن

تكون من الممكنات دون المستحيلات، فقد احتج الله بهذا السبات ورجوع الحس والشعور إليه ثانياً بعد سلبه مائة سنة على إمكان رجوع الحياة إلى الأموات بعد سلبها عنهم ألوفاً من السنين، هذا ملخص ما ذكره.

وليت شعري كيف يصح الحكم بكون الإمامة المذكورة في الآية من قبيل السبات من جهة كون قصة أصحاب الكهف من قبيل السبات «على تقدير تسليمه» بمجرد شباهة ما بين القصتين مع ظهور قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ﴾ في الموت المعهود دون السبات الذي اختلقه للآية؟ وهل هو إلا قياس فيما لم يقل بالقياس فيه أحد، وهو أمر الدلالة؟ وإذا جاز أن يلقي الله على رجل سبات مائة سنة مع كونه خرقاً للعادة فليجز له إمامته مائة سنة ثم إحيائه، فلا فرق عنده تعالى بين خارق وخارق إلا أن هذا القائل يرى إحياء الموتى في الدنيا محالاً من غير دليل يدل عليه، وقد تأول لذلك أيضاً قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾، وسيجيء التعرض له.

وبالجمله دلالة قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ من حيث ظهور اللفظ وبالنظر إلى قوله قبله: ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾، وقوله بعده: ﴿فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾، وقوله: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾، مما لا ريب فيه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُمْ مِائَةَ عَامٍ﴾، اللبث هو المكث وترديد الجواب بين اليوم وبعض اليوم يدل على اختلاف وقت إمامته وإحيائه كأوائل النهار وأواخره، فحسب الموت والحياة نوماً وانتباهاً، ثم شاهد اختلاف وقتيهما فتردد في تخلل الليلة بين الوقتين وعدم تخللها فقال يوماً (لو تخللت الليلة) أو بعض يوم (لو لم تتخلل) قال: بل لبثت مائة عام.

قوله تعالى: ﴿فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ إلى قوله:

﴿لَحْمًا﴾. سياق هذه الجمل في أمره عجيب فقد كرّر فيها قوله: انظر ثلاث مرات وكان الظاهر أن يكتفي بواحد منها، وذكر فيها أمر الطعام والشراب والحمار والظاهر السابق إلى الذهن أنه لم يكن إلى ذكرها حاجة، وجيء بقوله: ولنجعلك متخللاً في الكلام وكان الظاهر أن يتأخر عن جملة: وانظر إلى العظام، على أن بيان ما استعظمه هذا المار بالقرية - وهو إحياء الموتى بعد طول المدة وعروض كل تغير عليها - قد حصل بإحيائه نفسه بعد الموت فما الموجب لأن يؤمر ثانياً بالنظر إلى العظام؟ لكن التدبر في أطراف الآية الشريفة يوضح خصوصيات القصة إيضاحاً ينحل به العقدة وتنجلي به الشبهة المذكورة. التدبر في الآية يعطي أن الرجل كان من صالحى عباد الله، عالماً بمقام ربه، مراقباً لأمره، بل نبياً مكلماً فإن ظاهر قوله: أعلم أن الله، أنه بعد تبين الأمر له رجع إلى ما لم يزل يعلمه من قدرة الله المطلقة، وظاهر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا قَالَ كَمْ لَبِئْتُمْ﴾، إنه كان مانوساً بالوحي والتكليم، وأن هذا لم يكن أول وحي يوحى إليه وإلا كان حق الكلام أن يقال: فلما بعثه قال «إلخ» أو ما يشبهه كقوله تعالى في موسى عليه السلام: ﴿فَلَمَّا أَنهَا نُودِيَ بِمُوسَىٰ ۖ وَإِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ طه: ١١-١٢، وقوله تعالى فيه أيضاً: ﴿فَلَمَّا أَنهَا نُودِيَ مِنْ شَطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾.

وكيف كان فقد كان عليه السلام خرج من داره قاصداً مكاناً بعيداً عن قريته التي كان بها، والدليل عليه خروجه مع حمار يركبه، وحمله طعاماً وشراباً يتغذى بهما، فلما سار إلى ما كان يقصده مر بالقرية التي ذكر الله تعالى أنها كانت خاوية على عروشها، ولم يكن قاصداً نفس القرية، وإنما مرّ بها مروراً ثم وقف معتبراً بما يشاهده من أمر القرية الخربة التي كان قد أبيد أهلها وشملتهم نازلة الموت وعظامهم الرميمة بمرأى ومنظر منه عليه السلام، فإنه يشير إلى الموتى بقوله: ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾، ولو كان مراده بذلك عمران نفس القرية بعد خرابها والإشارة إلى نفس القرية لكان حق الكلام أن يقال:

أنى يعمر هذه الله. على أن القرية الخربة ليس من المترقب عمرانها بعد خرابها، ولا أن عمرانها بعد الخراب مما يستعظم عادة، ولو كانت الأموات المشار إليهم مقبورين وقد اعتبر بمقابرهم لكان من اللازم ذكره والصفح عن ذكر نفس القرية على ما يليق بأبلغ الكلام.

ثم إنه تعمق في الاعتبار فهاله ما شاهده منها فاستعظم طول مدة مكثها مع ما يصاحبه من تحوّلها من حال إلى حال، وتطوّرها من صورة إلى صورة بحيث يصير الأصل نسياً منسياً، وعند ذلك قال: ﴿أَنْيُحْيِ هَذِهِ اللَّهُ﴾، وقد كان هذا الكلام ينحل إلى جهتين: «إحداهما» استعظام طول المدة والإحياء مع ذلك، «والثانية» استعظام رجوع الأجزاء إلى صورتها الأولى الفانية بعد عروض هذه التغيرات غير المحصورة، فبيّن الله له الأمر من الجهتين جميعاً: أما من الجهة الأولى فإيمانه ثم إحيائه وسؤاله وأما من الجهة الثانية فإحياء العظام بمنظر ومرأى منه.

فأماته الله مائة عام ثم بعثه، وقد كان الإماتة والإحياء في وقتين مختلفين من النهار كما مرّ ذكره، قال كم لبثت، قال لبثت يوماً أو بعض يوم نظراً إلى اختلاف الوقتين، وقد كان موته في الطرف المقدم من النهار وبعثه في الطرف المؤخر منه ولو كان بالعكس من ذلك لقال: لبثت يوماً من غير ترديد، فردّ الله سبحانه عليه وقال: بل لبثت مائة عام، فرأى من نفسه أنه شاهد مائة سنة كيوم أو بعض يوم، فكان فيه جواب ما استعظمه من طول المكث.

ثم استشهد تعالى على قوله: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ بقوله: ﴿فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾! وذلك: أن قوله: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ يدل على أنه لم يحس بشيء من طول المدة وقصره، وإنما استدل على ما ذكره بما شاهد من حال النهار من شمس أو ظل ونحوهما، فلما أُجيب بقوله تعالى: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ كان الجواب في مظنة أن يرتاب فيه من جهة ما كان يشاهد نفسه ولم يتغير شيء من هيئة بدنه، والإنسان

إذا مات ومضى عليه مائة سنة على طولها تغير لا محالة بدنه عما هو عليه من النضارة والطلاوة وكان تراباً وعظاماً رميمة، فدفع الله تعالى هذا الذي يمكن أن يخطر بباله بأمره أن ينظر إلى طعامه وشرابه لم يتغير شيء منهما عما كان عليه وأن ينظر إلى الحمار وقد صار عظاماً رميمة، فحال الحمار يدل على طول مدة المكث وحال الطعام والشراب يدل على إمكان أن يبقى طول هذه المدة على حال واحد من غير أن يتغير شيء من هيئته عما هي عليه. ومن هنا يظهر أن الحمار أيضاً قد أميت وكان رميماً وكان السكوت عن ذكر إمامته معه لما عليه القرآن من الأدب البارع.

وبالجملة تم عند ذلك البيان الإلهي: أن استعظامه طول المدة قد كان في غير محله حيث أخذ الله منه الاعتراف بأن مائة سنة - مدة لبثه - كيوم أو بعض يوم كما يأخذ اعتراف أهل الجمع يوم القيامة بمثل ما اعترف به، فبين له أن تخلل الزمان بين الإماتة والإحياء بالطول والقصر لا يؤثر في قدرته الحاكمة على كل شيء، فليست قدرة مادية زمانية حتى يتخلف حالها بعروض تغيرات أقل أو أزيد على المحل، فيكون إحياء الموتى القديمة أصعب عليه من إحياء الموتى الجديدة، بل البعيد عنده كالقريب من غير فرق كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۖ وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾ المعارج: ٦-٧، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ﴾ النحل: ٧٧.

ثم قال تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ مريم: ٢١، عطف الغاية يدل على أن هناك غيرها من الغايات، والمعنى أنا فعلنا بك ما فعلنا لنبين لك كذا وكذا ولنجعلك آية للناس فبين أن الغرض الإلهي لم يكن في ذلك منحصرًا في بيان الأمر له نفسه بل هناك غاية أخرى وهي جعله آية للناس، فالغرض من قوله: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ «إلخ» بيان الأمر له فقط، ومن إمامته وإحيائه بيان الأمر له وجعله آية للناس، ولذلك قدم قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ «إلخ» على قوله: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ «إلخ».

ومما بيّنا يظهر وجه تكرار قوله: انظر، ثلاث مرات في الآية، فلكل واحد من الموارد الثلاث غرض خاص به لا يشاركه فيه غيره.

وكان في إمامته وإحيائه وبيان ذلك له بيان ما يجده الميت من نفسه إذا أحياه الله ليوم البعث كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ ﴿٥٥﴾ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾ الروم: ٥٥-٥٦.

ثم بيّن الله له الجهة الثانية التي يشتمل عليه قوله: ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾ وهو: أنه كيف يعود الأجزاء إلى صورتها بعد كل هذه التغيرات والتحويلات الطارئة عليها واستلقت نظره إلى العظام فقال: وانظر إلى العظام كيف ننشزها والإنشاز الإنماء، وظاهر الآية أن المراد بالعظام عظام الحمار إذ لو كانت عظام أهل القرية لم تكن الآية منحصرة فيه كما هو ظاهر قوله: ﴿وَلَنَجْعَلَكَ آيَةً﴾ مريم: ٢١، بل شاركه فيه الموتى الذين أحياهم الله تعالى!

ومن الغريب ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالعظام العظام التي في الأبدان الحية فإنها في نمائها واكتسائها باللحم من آيات البعث، فإن الذي أعطاها الرشد والنماء بالحياة لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير، وقد احتج الله على البعث بمثلها وهو الأرض الميتة التي يحييها الله بالإنبات، وهذا كما ترى تكلف من غير موجب.

وقد تبين من جميع ما مرّ أن جميع ما تشتمل عليه الآية من قوله: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ﴾ إلى آخر الآية جواب واحد غير مكرّر لقوله: ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، رجوع منه بعد التبيين إلى علمه الذي كان معه قبل التبين، كأنه عليه السلام لما خطر بباله خاطر الذي ذكره بقوله: ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾ أقنع نفسه بما عنده من العلم بالقدرة المطلقة ثم لما بين الله له الأمر بيان إلهاد وعيان رجع إلى

نفسه وصدق ما اعتمد عليه من العلم، وقال لم تزل تنصح لي ولا تخونني في هدايتك وتقويمك وليس ما لا تزال نفسي تعتمد عليه من كون القدرة مطلقة جهلاً، بل علم يليق بالاعتماد عليه.

وهذا أمر كثير النظائر فكثيراً ما يكون للإنسان علم بشيء ثم يخطر بباله ويهجم في نفسه خاطر ينافيه، لا للشك وبطلان العلم، بل لأسباب وعوامل أخرى فيقنع نفسه حتى تنكشف الشبهة ثم يعود فيقول أعلم أن كذا كذا وليس كذا كذا فيقرر بذلك علمه ويطيب نفسه!

وليس معنى الكلام: أنه لما تبين له الأمر حصل له العلم وقد كان شاكاً قبل ذلك فقال أعلم «إلخ» كما مرّت الإشارة إليه لأن الرجل كان نبياً مكلماً وساحة الأنبياء منزّه عن الجهل بالله وخاصة في مثل صفة القدرة التي هي من صفات الذات أولاً؛ ولأن حق الكلام حينئذ أن يقال: علمت أو ما يؤدي معناه ثانياً؛ ولأن حصول العلم بتعلق القدرة بإحياء الموتى لا يوجب حصول العلم بتعلقها بكل شيء وقد قال: أعلم أن الله على كل شيء قدير، نعم ربما يحصل الحدس بذلك في بعض النفوس كمن يستعظم أمر الإحياء في القدرة فإذا شاهد هاله ما شاهده وذهلت نفسه عن سائر الأمور فحكم بأن الذي يحيي الموتى يقدر على كل ما يريد أو أريد منه، لكنه اعتقاد حدسي معلول الروع والاستعظام النفسانيين المذكورين، يزول بزوالهما ولا يوجد لمن لم يشاهد ذلك، وعلى أي حال لا يستحق التعويل والاعتماد عليه، وحاشا أن يعد الكلام الإلهي مثل هذا الاعتقاد والقول نتيجة حسنة ممدوحة لبيان إلهي كما هو ظاهر قوله تعالى بعد سرد القصة: فلما تبين له قال: أعلم أن الله على كل شيء قدير، على أنه خطأ في القول لا يليق بساحة الأنبياء ثالثاً.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾، قد مرّ أنه معطوف على مقدر والتقدير: واذكر إذ قال «إلخ» وهو العامل في الظرف، وقد احتمل بعضهم أن يكون عامل الظرف هو قوله: قال ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾، وترتيب

الكلام: أولم تؤمن إذ قال إبراهيم رب أرني «إلخ» وليس بشيء.

وفي قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، دلالة:

أولاً على أنه عليه السلام إنما سأل الرؤية دون البيان الاستدلالي، فإن الأنبياء وخاصة مثل النبي الجليل إبراهيم الخليل أرفع قدراً من أن يعتقد البعث ولا حجة له عليه، والاعتقاد النظري من غير حجة عليه إما اعتقاد تقليدي أو ناشئ عن اختلال فكري وشيء منهما لا ينطبق على إبراهيم عليه السلام، على أنه عليه السلام إنما سأل ما سأل بلفظ كيف، وإنما يستفهم بكيف عن خصوصية وجود الشيء لا عن أصل وجوده فإنك إذا قلت: رأيت زيداً كان معناه السؤال عن تحقق أصل الرؤية، وإذا قلت: كيف رأيت زيداً كان أصل الرؤية مفروغاً عنه وإنما السؤال عن خصوصيات الرؤية، فظهر أنه عليه السلام إنما سأل البيان بالإراءة والإشهاد لا بالاحتجاج والاستدلال.

وثانياً: على أن إبراهيم عليه السلام إنما سأل أن يشاهد كيفية الإحياء لا أصل الإحياء كما أنه ظاهر قوله: ﴿كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، وهذا السؤال متصور على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون سؤالاً عن كيفية قبول الأجزاء المادية الحياة، وتجمعها بعد التفرق والتبدد، وتصورها بصورة الحي، ويرجع محصله إلى تعلق القدرة بالإحياء بعد الموت والفناء.

الوجه الثاني: أن يكون عن كيفية إفاضة الله الحياة على الأموات وفعله بأجزائها الذي به تلبس الحياة، ويرجع محصله إلى السؤال عن السبب وكيفية تأثيره، وهذا بوجه هو الذي يسميه الله سبحانه بملكوت الأشياء في قوله عز من قائل: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٨٢) ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدِيرُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (٨٣).

وإنما سأل إبراهيم عليه السلام عن الكيفية بالمعنى الثاني دون المعنى الأول: أما أولاً: فلأنه قال: كيف تحيي الموتى، بضم التاء من الإحياء فسأل عن

كيفية الإحياء الذي هو فعل ناعت لله تعالى وهو سبب حياة الحي بأمره، ولم يقل: كيف تحيي الموتى، بفتح التاء من الحياة حتى يكون سؤالاً عن كيفية تجمع الأجزاء وعودها إلى صورتها الأولى وقبولها الحياة، ولو كان السؤال عن الكيفية بالمعنى الثاني لكان من الواجب أن يرد على الصورة الثانية، وأما ثانياً: فلأنه لو كان سؤاله عن كيفية قبول الأجزاء للحياة لم يكن لإجراء الأمر بيد إبراهيم وجه، ولكفى في ذلك أن يريد الله إحياء شيء من الحيوان بعد موته، وأما ثالثاً: فلأنه كان اللازم على ذلك أن يختم الكلام بمثل أن يقال: وأعلم أن الله على كل شيء قدير لا بقوله: ﴿وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ على ما هو المعهود من دأب القرآن الكريم فإن المناسب للسؤال المذكور هو صفة القدرة دون صفتي العزة والحكمة فإن العزة والحكمة - وهما وجدان الذات كل ما تفقده وتستحقه الأشياء وإحكامه في أمره - إنما ترتبطان بإفاضة الحياة لا استفاضة المادة لها فافهم ذلك.

ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين: أن إبراهيم عليه السلام إنما سأل بقوله: رب أرني حصول العلم بكيفية حصول الإحياء دون مشاهدة كيفية الإحياء، وأن الذي أجيب به في الآية لا يدل على أزيد من ذلك، قال ما محصله: أنه ليس في الكلام ما يدل على أن الله سبحانه أمره بالإحياء، ولا أن إبراهيم عليه السلام فعل ما أمره به، فما كل أمر يقصد به الامتثال، فإن من الخبر ما يأتي بصورة الإنشاء كما إذا سألك سائل كيف يصنع الحبر مثلاً؟ فتقول: خذ كذا وكذا وأفعل به كذا وكذا يكن حبراً تريد أن هذه كيفيته، ولا تريد به أن تأمره أن يصنع الحبر بالفعل.

قال: وفي القرآن شيء كثير مما ورد فيه الخبر في صورة الأمر، والكلام ههنا مثل لإحياء الموتى، ومعناه خذ أربعة من الطير فضمها إليك وأنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك إذا دعوتها، فإن الطيور من أشد الحيوان استعداداً لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فإنها تسرع إليك

من غير أن يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها، كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين: كونوا أحياء، فيكونون أحياء كما كان شأنه في بدء الخلقة، ذلك إذ قال للسموات والأرض اثتيا طوعاً أو كرهاً قالتا: أتينا طائعين. قال: والدليل على ذلك من الآية قوله تعالى: فصرهن، فإن معناه أملهن أي أوجد ميلها إليك وأنسها بك، ويشهد به تعديته بإلى فإن صار إذا تعدى بإلى كان بمعنى الإمالة، وما ذكره المفسرون من كونه بمعنى التقطيع أي قطعهن أجزاءً بعد الذبح لا يساعد عليه تعديته بإلى، وأما ما قيل: إن قوله: إليك متعلق بقوله: فخذ دون قوله: فصرهن والمعنى: خذ إليك أربعة من الطير فقطعهن فخلاص ظاهر الكلام.

وثانياً: أن الظاهر: أن ضمائر فصرهن ومنهن وادعهن ويأتينك جميعاً راجعة إلى الطير، ويلزم على قولهم: إن المراد تقطيعها وتفريق أجزائها، ووضع كل جزء منها على جبل ثم دعوتهن أن يفرق بين الضمائر فيعود الأولان إلى الطيور، والثالث والرابع إلى الأجزاء وهو خلاف الظاهر.

وأضاف إلى ذلك بعض من وافقه في معنى الآية وجوهاً أخرى نتبعها بها. وثالثاً: أن إراءة كيفية الخلقة إن كان بمعنى مشاهدة كيفية تجمع أجزائها وتغير صورها إلى الصورة الأولى الحية فهي مما لا تحصل على ما ذكره من تقطيعه الأجزاء ومزجه إياها ووضعها على جبل بعيد، جزءاً منها فكيف يتصور على هذا مشاهدة ما يعرض ذرات الأجزاء من الحركات المختلفة والتغيرات المتنوعة، وإن كان المراد إراءة كيفية الإحياء بمعنى الإحاطة على كنه كلمة التكوين التي هي الإرادة الإلهية المتعلقة بوجود الشيء وحقيقة نطقها بالأشياء فظاهر القرآن وهو ما عليه المسلمون أن هذا غير ممكن للبشر، فصفاة الله منزهة عن الكيفية.

ورابعاً: أن قوله: ﴿ثُمَّ أَجْعَلُ﴾، يدل على التراخي الذي هو المناسب لمعنى التأنيس وكذلك قوله: ﴿فَصُرَّهُنَّ﴾ بخلاف ما ذكره من معنى الذبح

والتقطيع.

وخامساً: أنه لو كان كما يقولون لكان الأنسب هو ختم الآية باسم القدير دون الاسمين: العزيز الحكيم فإن العزيز هو الغالب الذي لا ينال، هذا ما ذكره.

وأنت بالتأمل في ما قدمناه من البيان تعرف سقوط ما ذكره، فإن اشتمال الآية على السؤال بلفظ أرني وقوله: ﴿كَيْفَ تُحْيِي﴾ وإجراء الأمر بيد إبراهيم على ما مرّ بيانها كل ذلك ينافي هذا المعنى، على أن الجزء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ ظاهره جزء الطير لا واحد من الطيور. وأما الوجوه التي ذكرها فالجواب عن الأول: أن معنى صرهن قطعهن، وتعديته بإلى لمكان تضمينه معنى الإمالة كما في قوله تعالى: ﴿أَلْرَفْتُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾، حيث ضمن معنى الإفضاء.

وعن الثاني: أن جميع الضمائر الأربع راجعة إلى الطيور، والوجه في رجوع ضمير ادعهن ويأتينك إليها مع أنها غير موجودة بأجزائها وصورها بل هي موجودة بأجزائها فقط هو الوجه في رجوع الضمير إلى السماء مع عدم وجودها إلا بمادتها في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَىٰ السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصلت: ١١، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، وحققة الأمر: أن الخطاب اللفظي فرع وجود المخاطب قبل الخطاب، وأما الخطاب التكويني فالأمر فيه بالعكس، والمخاطب فيه فرع الخطاب، فإن الخطاب فيه هو الإيجاد ومن المعلوم أن الوجود فرع الإيجاد، كما يشير إليه قوله تعالى: أن نقول له كن فيكون الآية فبقوله فيكون إشارة إلى وجود الشيء المتفرع على قوله كن وهو خطاب الأمر. وعن الثالث: أنا نختار الشق الثاني وأن السؤال إنما هو عن كيفية فعل الله سبحانه وإحيائه لا عن كيفية قبول المادة وحياتها، وقوله: إن البشر لا يمكنه أن ينال كنه الإرادة الإلهية التي هي من صفاته كما يدل ظاهر القرآن

وعليه المسلمون.

قلنا: إن الإرادة من صفات الفعل المنتزعة منه كالخلق والإحياء ونحوهما، والذي لا سبيل إليه هو الذات المتعالية كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ ..

فالإرادته منتزعة من الفعل، وهو الإيجاد المتحد مع وجود الشيء، وهو كلمة كن في قوله تعالى: ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، وقد ذكر الله في تالي الآية أن هذه الكلمة - كلمة كن - هي ملكوت كل شيء إذ قال: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدْرِيهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. الآية، وقد ذكر الله تعالى أنه أرى إبراهيم ملكوت خلقه إذ قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾، ومن الملكوت إحياء الطيور المذكورة في الآية.

ومنشأ هذه الشبهة ونظائرها من هؤلاء الباحثين أنهم يظنون أن دعوة إبراهيم عليه السلام للطيور في إحيائها، وقول عيسى عليه السلام لميت عند إحيائه: قم ياذن الله وجريان الريح بأمر سليمان وغيرها مما يشتمل عليه الكتاب والسنة إنما هو لأثر وضعه الله تعالى في ألفاظهم المؤلفة من حروف الهجاء، أو في إدراكهم التخيلي الذي تدل عليه ألفاظهم نظير النسبة التي بين ألفاظنا العادية ومعانيها وقد خفي عليهم أن ذلك إنما هو عن اتصال باطني بقوة إلهية غير مغلوبة وقدرة غير متناهية هي المؤثرة الفاعلة بالحقيقة.

وعن الرابع: أن التراخي المدلول عليه بقوله: ثم كما يناسب معنى الترية والتأنيس كما ذكره يناسب معنى التقطيع وتفريق الأجزاء ووضعها على الجبال كما هو ظاهر.

وعن الخامس: أن الإشكال مقلوب عليهم، فإن الذي ذكره هو أن الله إنما بين كيفية الإحياء لإبراهيم بالبيان العلمي النظري دون الشهودي، فيرد عليهم أن المناسب حينئذٍ ختم الآية بصفة القدرة دون العزة والحكمة، وقد عرفت مما قدمنا أن الأنسب على ما بيناه من معنى الآية هو الختم بالاسمين: العزيز

الحكيم كما في الآية.

ويظهر مما ذكرنا أيضاً فساد ما ذكره بعض آخر من المفسرين: أن المراد بالسؤال في الآية إنما هو السؤال عن إشهاد كيفية الإحياء بمعنى كيفية قبول الأجزاء صورة الحياة.

قال: ما محصله: أن السؤال لم يكن في أمر ديني - والعياذ بالله - ولكنه سؤال عن كيفية الإحياء ليحيط علماً بها، وكيفية الإحياء لا يشترط في الإيمان الإحاطة بصورتها، إبراهيم عليه السلام طلب علم لا يتوقف الإيمان على علمه، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة كيف، وموضوعها السؤال عن الحال، ونظير هذا أن يقول القائل: كيف يحكم زيد في الناس، فهو لا يشك أنه يحكم فيهم، ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم بثبوته، ولو كان سائلاً عن ثبوت ذلك لقال: أيحكم زيد في الناس، وإنما جاء التقرير أعني قوله: ﴿أَوَلَمْ تَوْنِمْ﴾ بعده لأن تلك الصيغة وإن كانت تستعمل ظاهراً في السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضاً في الاستعجاز كما إذا ادعى مدع أنه يحمل ثقلاً من الأثقال وأنت تعلم بعجزه عن حمله فتقول له: أرني كيف تحمل هذا تريد أنك عاجز عن حمله، والله سبحانه لما علم براءة إبراهيم عليه السلام عن الحوم حول هذا الحمى أراد أن ينطقه في الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى لكون إيمانه مخلصاً بعبارة تنص عليه بحيث يفهمها كل من سمعها فهما لا يتخالجه فيه شك، ومعنى الطمأنينة حينئذ سكون القلب عن الجولان في كفيات الإحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهد، وعدم حصول هذه الطمأنينة قبل لا ينافي حصول الإيمان بالقدرة على الإحياء على أكمل الوجوه، ورؤية الكيفية لم يزد في إيمانه المطلوب منه شيئاً، وإنما أفادت أمراً لا يجب الإيمان به.

ثم قال بعد كلام له طويل: إن الآية تدل على فضل إبراهيم عليه السلام حيث أراه الله سبحانه ما سأله في الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، وأرى

عزيراً ما أراه بعد ما أماته مائة عام.

وأنت بالتدبر في الآية والتأمل فيما قدمناه من البيان تعرف سقوط ما ذكره، فإن السؤال إنما وقع عن كيفية إحيائه تعالى لا عن كيفية قبول الأجزاء الحياة ثانياً فقد قيل: كيف تحيي، بضم التاء لا بفتحها، على أن إجراء الأمر على يد إبراهيم عليه السلام يدل على ذلك ولو كان السؤال عن كيفية القبول لكفى في ذلك إراءة شيء من الموتى يحييه الله كما في قصة المار على القرية الخاوية في الآية السابقة حيث قال تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾، ولم تكن حاجة إلى إجراء الإحياء على يد إبراهيم عليه السلام، وهذا هو الذي أشرنا إليه آنفاً: أنهم يقيسون نفوس الأنبياء في تلقيهم المعارف الإلهية ومصدريتهم للأمور الخارقة بنفوسهم العادية فينتج ذلك مثلاً: أن لا فرق بين تكوّن الحياة بيد إبراهيم وتكوّنه في الخارج بالنسبة إلى حال إبراهيم، وهذا أمر لا يخطر على بال الباحث عن الحقائق الخبير بها، لكن هؤلاء لإهمالهم أمر الحقائق وقعوا فيما وقعوا فيه من الفساد، وكلّما أمعنوا في البحث زادوا بعداً عن الحق. ألا ترى أنه فسر الطمأنينة بارتفاع الخطورات في الصور المحتملة في التكون والأشكال المتصورة مع أن هذا التردد الفكري من اللغو الذي لا سبيل له إلى ساحة مثل إبراهيم عليه السلام، مع أن الجواب المنقول في الآية لم يأت في ذلك بشيء فإن إبراهيم عليه السلام قال: كيف تحيي الموتى؟ فأطلق الموتى وهو يريد موتى الإنسان أو الأعم منه ومن غيره والله سبحانه ما أراه إلاّ تكون الحياة في أربعة من الطير.

ثم ذكر فضل إبراهيم عليه السلام على عزير (يريد به صاحب القصة في الآية السابقة) بما ذكر فأخذ القصة في الآيتين من نوع واحد وهو السؤال عن الكيفية التي فسرها بما فسرها والجواب عنها، فاختلط عليه معنى الآيتين جميعاً، مع أن الآيتين جميعاً - على ما فيهما من غرر البيان ودقائق المعاني - أجنبيتان عن الكيفية بالمعنى الذي ذكره كل ذلك واضح بالرجوع إلى ما

مرّ فيهما.

على أن المناسب لبيان الكيفية ختم الآية بصفة القدرة لا بصفتي العزة والحكمة كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، فالآية كما ترى في مقام بيان الكيفية وقد ختمت بصفة القدرة المطلقة، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ بِقَدْرِ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٣٣) الأحقاف: ٣٣، ففيه أيضاً بيان الكيفية بإراءة الأمثال ثم ختم الكلام بصفة القدرة.

قوله تعالى: قال: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لَيْطَمِينَ قَلْبِي﴾، بلى كلمة يرد به النفي ولذلك ينقلب به النفي إثباتاً كقوله تعالى: ﴿الَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾، ولو قالوا نعم لكان كفراً، والطمأنينة والاطمينان سكون النفس بعد انزعاجها واضطرابها، وهو مأخوذ من قولهم: اطمأنت الأرض وأرض مطمئنة إذا كانت فيه انخفاض يستقر فيها الماء إذا سال إليها والحجر إذا هبط إليها.

وقد قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾، ولم يقل: ألم تؤمن للإشعار بأن للسؤال والطلب محلاً لكنه لا ينبغي أن يقارن عدم الإيمان بالإحياء: ولو قيل: ألم تؤمن دلّ على أن المتكلم تلقى السؤال منبعثاً عن عدم الإيمان، فكان عتاباً وردعاً عن مثل هذا السؤال، وذلك أن الواو للجميع، فكان الاستفهام معه استفهاماً عن أن هذا السؤال هل يقارنه عدم الإيمان، لا استفهاماً عن وجه السؤال حتى ينتج عتاباً وردعاً.

والإيمان مطلق في كلامه تعالى، وفيه دلالة على أن الإيمان بالله سبحانه لا يتحقق مع الشك في أمر الإحياء والبعث، ولا ينافي ذلك اختصاص المورد بالإحياء لأن المورد لا يوجب تخصيص عموم اللفظ ولا تقييد إطلاقه. وكذا قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام: ﴿لَيْطَمِينَ قَلْبِي﴾، مطلق يدل على كون مطلوبه عليه السلام من هذا السؤال حصول الاطمئنان المطلق وقطع

منابت كل خطور قلبي وأعراقه، فإن الوهم في إدراكاتها الجزئية وأحكامها لما كانت معتكفة على باب الحس، وكان جل أحكامها وتصديقاتها في المدركات التي تتلقاها من طريق الحواس، فهي تنقبض عن مطاوعة ما صدقه العقل، وإن كانت النفس مؤمنة موقنة به، كما في الأحكام الكلية العقلية الحققة من الأمور الخارجة عن المادة الغائبة عن الحس فإنها تستنكف عن قبولها وإن سلمت مقدماتها المنتجة لها، فتخطر بالبال أحكاماً مناقضة لها، ثم تثير الأحوال النفسانية المناسبة لاستنكافها فتقوى وتتأيد بذلك في تأثيرها المخالف، وإن كانت النفس من جهة عقلها موقنة بالحكم مؤمنة بالأمر فلا تضرها إلا أذى، كما أن من بات في دار مظلمة فيها جسد ميت فإنه يعلم: أن الميت جماد من غير شعور وإرادة فلا يضر شيئاً، لكن الوهم تستنكف عن هذه النتيجة وتستدعي من المتخيلة أن تصور للنفس صوراً هائلة موحشة من أمر الميت ثم تهيج صفة الخوف فتتسلط على النفس، وربما بلغ إلى حيث يزول العقل أو تفارق النفس.

فقد ظهر: أن وجود الخطورات المنافية للعقائد اليقينية لا ينافي الإيمان والتصديق دائماً، غير أنها تؤذي النفس، وتسلب السكون والقرار منها، ولا يزول وجود هذه الخواطر إلا بالحس أو المشاهدة، ولذلك قيل: إن للمعاينة أثراً لا يوجد مع العلم، وقد أخبر الله تعالى موسى في الميقات بضلال قومه بعبادة العجل فلم يوجب ذلك ظهور غضبه حتى إذا جاءهم وشاهدتهم وعين أمرهم غضب وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه.

وقد ظهر من هنا ومما مرّ سابقاً أن إبراهيم عليه السلام ما كان يسأل المشاهدة بالحس الذي يتعلق بقبول أجزاء الموتى الحياة بعد فقدانها، بل إنما كان يسأل مشاهدة فعل الله سبحانه وأمره في إحياء الموتى، وليس ذلك بمحسوس وإن كان لا ينفك عن الأمر المحسوس الذي هو قبول الأجزاء المادية للحياة بالاجتماع والتصور بصورة الحي، فهو عليه السلام إنما كان يسأل حق

اليقين.

قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ۖ ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۗ ﴾، صرهن بضم الصاد على إحدى القراءتين من صار يصور إذا قطع أو أمال، أو بكسر الصاد على القراءة الأخرى من صار يصير بأحد المعنيين، وقرائن الكلام يدل على إرادة معنى القطع، وتعديته بإلى تدل على تضمين معنى الإمالة. فالمعنى: أقطعهن مميلاً إليك أو أملهن إليك قاطعاً يباهن على الخلاف في التضمين من حيث التقدير.

وكيف كان فقوله تعالى: ﴿ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ ۖ ﴾ «إلخ»، جواب عن ما سأله إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۗ ﴾، ومن المعلوم وجوب مطابقة الجواب للسؤال، فبلاغة الكلام وحكمة المتكلم يمنعان عن اشتمال الكلام على ما هو لغو زائد لا يترتب على وجوده فائدة عائدة إلى الغرض المقصود من الكلام وخاصة القرآن الذي هو خير كلام ألقاه خير متكلم إلى خير سامع واع، وليست القصة على تلك البساطة التي تتراءى منها في بادي النظر، ولو كان كذلك لثم الجواب بإحياء ميت ما كيف كان، ولكان الزائد على ذلك لغواً مستغنى عنه وليس كذلك، ولقد أخذ فيها قيود وخصوصيات زائدة على أصل المعنى، فاعتبر في ما أريد إحيائه أن يكون طيراً، وأن يكون حياً، وأن يكون ذا عدد أربعة، وأن يقتل ويخلط ويمزج أجزاءها، وأن يفرق الأجزاء المختلطة أبعاضاً ثم يوضع كل بعض في مكان بعيد من الآخر كقلة هذا الجبل وذاك الجبل، وأن يكون الإحياء بيد إبراهيم عليه السلام (نفس السائل) بدعوته إياهن، وأن يجتمع الجميع عنده.

فهذه كما ترى خصوصيات زائدة في القصة، هي لا محالة دخيلة في المعنى المقصود إفادته، وقد ذكروا لها وجوهاً من النكات لا تزيد الباحث إلا عجباً (يعلم صحة ما ذكرناه بالرجوع إلى مفصلات التفاسير).

وكيف كان فهذه الخصوصيات لا بد أن تكون مرتبطة بالسؤال، والذي يوجد

في السؤال - وهو قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ - أمران.

أحدهما: ما اشتمل عليه قوله: تحيي وهو أن المسؤول مشاهدة الإحياء من حيث إنه وصف لله سبحانه لا من حيث إنه وصف لأجزاء المادة الحاملة للحياة.

وثانيهما: ما اشتمل عليه لفظ الموتى من معنى الجمع فإنه خصوصية زائدة.

أما الأول: فيرتبط به في الجواب إجراء هذا الأمر بيد إبراهيم نفسه حيث يقول: فخذ، فصرهن، ثم اجعل، بصيغة الأمر ويقول ثم ادعهن يأتينك، فإنه تعالى جعل إتيانهن سعياً وهو الحياة مرتبطاً متفرعاً على الدعوة، فهذه الدعوة هي السبب الذي يفيض عنه حياة ما أريد إحياءه، ولا إحياء إلا بأمر الله، فدعوة إبراهيم إياهن بأمر الله، قد كانت متصلة نحو اتصال بأمر الله الذي منه تترشح حياة الأحياء، وعند ذلك شاهده إبراهيم ورأى كيفية فيضان الأمر بالحياة، ولو كانت دعوة إبراهيم إياهن غير متصلة بأمر الله الذي هو أن يقول لشيء أراده: كن فيكون، كمثل أقوالنا غير المتصلة إلا بالتخيل كان هو أيضاً كمثلنا إذ قلنا لشيء كن فلا يكون، فلا تأثير جزافي في الوجود.

وأما الثاني: فقوله: ﴿كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ تدل على أن لكثرة الأموات وتعددتها دخلاً في السؤال، وليس إلا أن الأجساد بموتها وتبدد أجزائها وتغير صورها وتحول أحوالها تفقد حالة التميز والارتباط الذي بينها فتضل في ظلمة الفناء والبوار، وتصير كالأحاديث المنسية لا خبر عنها في خارج ولا ذهن فكيف تحيط بها القوة المحيية ولا محاط في الواقع.

وهذا هو الذي أورده فرعون على موسى عليه السلام وأجاب عنه موسى بالعلم كما حكاه الله تعالى بقوله: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ (٥١) قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى (٥٢) ﴿طه: ٥٢﴾

وبالجمله فأجابه الله تعالى بأن أمره بأن يأخذ أربعة من الطير (ولعل

اختيار الطير لكون هذا العمل فيها أسهل وأقل زماناً فيشاهد حياتها ويرى اختلاف أخصاها وصورها، ويعرفها معرفة تامة أولاً، ثم يقتلها ويخلط أجزاءها خلطاً دقيقاً ثم يجعل ذلك أبعاضاً، وكل بعض منها على جبل لتفقد التميز والتشخص، وتزول المعرفة، ثم يدعوهن يأتينه سعياً، فإنه يشاهد حينئذ أن التميز والتصور بصورة الحياة كل ذلك تابع للدعوة التي تتعلق بأنفسها، أي إن أجسادها تابعة لأنفسها لا بالعكس فإن البدن فرع تابع للروح لا بالعكس، بل نسبة البدن إلى الروح بوجه نسبة الظل إلى الشاخص، فإذا وجد الشاخص تبع وجوده وجود الظل وإلى أي حال تحول الشاخص أو أجزائه تبعه فيه الظل حتى إذا انعدم تبعه في الانعدام، والله سبحانه إذا أوجد حياً من الأحياء، أو أعاد الحياة إلى أجزاء مسبوقة بالحياة فإنما يتعلق بإجاده بالروح الواجدة للحياة أولاً ثم يتبعه أجزاء المادة بروابط محفوظة عند الله سبحانه لا نحيط بها علماً فيتعين الجسد بتعين الروح من غير فصل ولا مانع، وبذلك يشعر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ أي مسرعات مستعجلات.

وهذا هو الذي يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا آءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ﴿١٠﴾ ﴿قُلْ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَن يَشَاءُ وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا تُبُوغَةَ الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّبِعُونَ ﴿١١﴾﴾ السجدة: ١٠-١١، وقد مرّ بعض الكلام في الآية في البحث عن تجرد النفس، وسيأتي تفصيل الكلام في محله إن شاء الله.

فقوله تعالى: ﴿فَخَذُوا مِنْهُمُ الْجِبَالَ﴾، إنما أمر بذلك ليعرفها فلا يشك فيها عند إعادة الحياة إليها ولا ينكرها، وأما هي عليه من الاختلاف والتميز أولاً وزوالهما ثانياً، وقوله: ﴿فَصُرُّهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلُ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾، أي اذبحهن وبدد أجزائهن واخلطها ثم فرقها على الجبال الموجودة هناك لتتباعد الأجزاء وهي غير متميزة، وهذا من الشواهد على أن القصة إنما وقعت بعد مهاجرة إبراهيم من أرض بابل إلى سورية فإن أرض بابل لا جبل بها، وقوله: ﴿ثُمَّ أَدْعُهُنَّ﴾، أي ادع الطيور يا طاووس ويا فلان ويا فلان، ويمكن أن يستفاد

ذلك مضافاً إلى دلالة ضمير «هن» الراجعة إلى الطيور من قوله: «ادعهن»، فإن الدعوة لو كانت لأجزاء الطيور دون أنفسها كان الأنسب أن يقال: ثم نادهن فإنها كانت على جبال بعيدة عن موقفه عليه السلام واللفظ المستعمل في البعيد خاصة هو النداء دون الدعاء، وقوله: ﴿يَأْتِيَنَّكَ سَعِيًّا﴾، أي يتجسدن واتصفن بالإتيان والإسراع إليك.

قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، أي عزيز لا يفقد شيئاً بزواله عنه، حكيم لا يفعل شيئاً إلا من طريقه اللائق به، فيوجد الأجساد بإحضار الأرواح وإيجادها دون العكس.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ﴾ «إلخ»، دون أن يقال إن الله «إلخ»، دلالة على أن الخطور القلبي الذي كان إبراهيم يسأل ربه المشاهدة ليطمئن قلبه من ناحيته كان راجعاً إلى حقيقة معنى الاسمين: العزيز الحكيم، فأفاده الله سبحانه بهذا الجواب العلم بحقيقتهما.

في الدر المنثور، في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبراهيمَ فِي رِيهَ﴾ الآية، أخرج الطيالسي وابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: الذي حاج إبراهيم عليه السلام في ربه هو نمrod بن كنعان. وفي تفسير البرهان: أبو علي الطبرسي قال: اختلف في وقت هذه المحاجة ف قيل عند كسر الأصنام قبل إلقاءه في النار، عن مقاتل، وقيل بعد إلقاءه في النار وجعلها عليه برداً وسلاماً، عن الصادق عليه السلام.

أقول: الآية وإن لم تتعرض لكونها قبل أو بعد لكن الاعتبار يساعد كونها بعد الإلقاء في النار، فإن قصصه المذكورة في القرآن في بدو أمره من حاجته أباه وقومه وكسره الأصنام تعطي أن أول ما لاقى إبراهيم عليه السلام نمrod وكان حين رفع أمره إليه في قضية كسر الأصنام مجرمًا عندهم، فحكم عليه بالإحراق، وكان القضاء عليه في جرمه شاغلاً عن تكليمه في أمر ربه: أهو الله أو نمrod؟ ولو حاجه نمrod حينئذٍ لحاجه في أمر الله وأمر الأصنام دون أمر

الله وأمر نفسه!.

وفي عدة من الروايات التي روتها العامة والخاصة في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾. الآية، أن صاحب القصة أرميا النبي، وفي عدة منها: أنها عزيز، إلا أنها آحاد غير واجبة القبول، وفي أسانيد بعضها الضعف، ولا شاهد لها من ظاهر الآيات، والقصة غير مذكورة في التوراة، والتي في الروايات من القصة طويلة فيها بعض الاختلاف لكنها خارجة عن غرضنا من أرادها فليرجع إلى مظانها.

وفي المعاني، عن الصادق عليه السلام: في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ الآية: في حديث قال عليه السلام: وهذه آية متشابهة، ومعناها أنه سأل عن الكيفية والكيفية من فعل الله عز وجل، متى لم يعلمها العالم لم يلحقه عيب، ولا عرض في توحيده نقص، الحديث. أقول: وقد اتضح معنى الحديث مما مر.

وفي تفسير العياشي، عن علي بن أسباط: أن أبا الحسن الرضا عليه السلام سئل عن قول الله: ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبُكَ﴾ أكان في قلبه شك؟ قال لا ولكن أراد من الله الزيادة؛ الحديث.

أقول: وروي هذا المعنى في الكافي، عن الصادق وعن العبد الصالح عليه السلام وقد مر بيانه.

وفي تفسير القمي، عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن أبي أيوب، عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام، قال: إن إبراهيم نظر إلى جيفة على ساحل البحر تأكلها سباع البحر، ثم يشب السباع بعضها على بعض فيأكل بعضها بعضاً فتعجب إبراهيم فقال: يا رب أرني كيف تحيي الموتى؟ فقال الله: أولم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي، قال: فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعيّاً واعلم أن الله عزيز حكيم، فأخذ إبراهيم الطاوس والديك والحمام والغراب، فقال الله عز وجل:

فصرهن إليك أي قطعهن ثم اخلط لحمهن، وفرقهن على عشرة جبال، ثم دعاهن فقال: أحيي بإذن الله فكانت تجتمع وتتألف لحم كل واحد وعظمه إلى رأسه، فطارت إلى إبراهيم، فعند ذلك قال إبراهيم إن الله عزيز حكيم. أقول: وروى هذا المعنى العياشي في تفسيره، عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام، وروي من طرق أهل السنة عن ابن عباس.

قوله: إن إبراهيم نظر إلى جيفة إلى قوله فقال: يا رب أرني «إلخ»، بيان للشبهة التي دعته إلى السؤال وهي تفرق أجزاء الجسد بعد الموت تفرقاً يؤدي إلى تغيرها وانتقالها إلى أمكنة مختلفة وحالات متنوعة لا يبقى معها من الأصل شيء.

فإن قلت: ظاهر الرواية: أن الشبهة كانت هي شبهة الآكل والمأكول، حيث اشتملت على وثوب بعضها على بعض، وأكل بعضها بعضاً، ثم فرعت على ذلك تعجب إبراهيم وسؤاله.

قلت: الشبهة شبهتان - إحداهما - تفرق أجزاء الجسد وفناء أصلها من الصور والأعراض وبالجملة عدم بقائها حتى تتميز وتركبها الحياة - وثانيتها - سيرورة أجزاء بعض الحيوان جزءاً من بدن بعض آخر فيؤدي إلى استحالة إحياء الحيوانين ببدنيهما تامين معاً لأن المفروض أن بعض بدن أحدهما بعينه بعض لبدن الآخر، فكل واحد منهما أعيد تماماً بقي الآخر ناقصاً لا يقبل الإعادة، وهذه هي شبهة الآكل والمأكول.

وما أجاب الله سبحانه به - وهو تبعية البدن للروح - وإن كان وافياً لدفع الشبهتين جميعاً، إلا أن الذي أمر به إبراهيم على ما تحكيه الآية لا يتضمن مادة شبهة الآكل والمأكول، وهو أكل بعض الحيوان بعضاً، بل إنما تشتمل على تفرق الأجزاء واختلاطها وتغير صورها وحالاتها، وهذه مادة الشبهة الأولى، فالآية إنما تتعرض لدفعها وإن كانت الشبهتان مشتركتين في الاندفاع بما أوجب به في الآية كما مر، وما اشتملت عليه الرواية من أكل البعض للبعض

غير مقصود في تفسير الآية.

قوله عليه السلام فأخذ إبراهيم الطاووس والديك والحمام والغراب، وفي بعض الروايات أن الطيور كانت هي النسر والبط والطاووس والديك، رواه الصدوق في العيون، عن الرضا عليه السلام ونقل عن مجاهد وابن جريح وعطاء وابن زيد، وفي بعضها أنها الهدهد والصدرد والطاووس والغراب، رواه العياشي عن صالح بن سهل عن الصادق عليه السلام وفي بعضها: أنها النعامة والطاووس والوزة والديك: رواه العياشي عن معروف بن خربوذ عن الباقر عليه السلام ونقل عن ابن عباس، وروي من طرق أهل السنة عن ابن عباس أيضاً: أنها الخرنوق والطاووس والديك والحمامة، والذي تشترك فيه جميع الروايات والأقوال: الطاووس.

قوله عليه السلام: وفرقهن على عشرة جبال، كون الجبال عشرة مما اتفقت عليه الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت وقيل إنها كانت أربعة، وقيل سبعة. وفي العيون، مسنداً عن علي بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا علي بن موسى فقال له المأمون: يا بن رسول الله أليس من قولك: إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى فسأله عن آيات من القرآن، فكان فيما سأله أن قال له فأخبرني عن قول الله: ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَئِن لِّيُطَمِّنَنَّ قَلْبِي ﴾، قال الرضا: إن الله تبارك وتعالى كان أوحى إلى إبراهيم: إني متخذ من عبادي خليلاً إن سألتني إحياء الموتى أجبتة فوقع في قلب إبراهيم أنه ذلك الخليل فقال: رب أرني كيف تحيي الموتى؟ قال أولم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي بالخلة؛ الحديث.

أقول: وقد تقدم في أخبار جنة آدم كلام في علي بن محمد بن الجهم وفي هذه الرواية التي رواها عن الرضا عليه السلام فارجع.

واعلم: أن الرواية لا تخلو عن دلالة ما على أن مقام الخلة يستلزم استجابة الدعاء، واللفظ يساعد عليه، فإن الخلة هي الحاجة، والخليل إنما يسمى خليلاً

لأن الصداقة إذا كملت رفع الصديق حوائجه إلى صديقه، ولا معنى لرفعها مع عدم الكفاية والقضاء.

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا بُطْلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَغَاءَتْ أَكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾ أَيُّودٌ أَحَدَكُمُ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضِعْفًا فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّنْ طِبَّتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٦٩﴾ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ. وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٢٧٠﴾ إِن تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُم مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا يُنْفِكُمْ وَمَا

تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤْفَ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظَلَمُونَ  
(٢٧٦) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي  
الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ  
النَّاسَ الْحَافَا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلَيْهِ (٢٧٧) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ  
أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ  
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٤)

سياق الآيات من حيث اتحادها في بيان أمر الإنفاق، ورجوع مضامينها وأغراضها بعضها إلى بعض يعطي أنها نزلت دفعه واحدة، وهي تحت المؤمنين على الإنفاق في سبيل الله تعالى، فتضرب أولاً مثلاً لزيادته ونموه عند الله سبحانه: واحد بسبعمائة، وربما زاد على ذلك بإذن الله، وثانياً مثلاً لكونه لا يتخلف عن شأنه على أي حال وتنتهي عن الرياء في الإنفاق وتضرب مثلاً للإنفاق رياءً لا لوجه الله، وأنه لا ينمو نماءً ولا يثمر أثراً، وتنتهي عن الإنفاق بالمن والأذى إذ يبطلان أثره ويحبطان عظيم أجره، ثم تأمر بأن يكون الإنفاق من طيب المال لا من خبيثه بخلاً وشحاً، ثم تعين المورد الذي توضع فيه هذه الصنعة وهو الفقراء المحضرون في سبيل الله، ثم تذكر ما لهذا الإنفاق من عظيم الأجر عند الله.

وبالجملة الآيات تدعو إلى الإنفاق، وتبين أولاً وجهه وغرضه وهو أن يكون لله لا للناس، وثانياً صورة عمله وكيفيته وهو أن لا يتعقبه المن والأذى، وثالثاً وصف مال الإنفاق وهو أن يكون طيباً لا خبيثاً، ورابعاً نعت مورد الإنفاق وهو أن يكون فقيراً أحصر في سبيل الله، وخامساً ما له من عظيم الأجر عاجلاً وأجلاً. الإنفاق من أعظم ما يهتم بأمره الإسلام في أحد ركنيه وهو حقوق الناس وقد توسل إليه بأنحاء التوسل إيجاباً وندباً من طريق الزكاة والخمس والكفارات المالية وأقسام الفدية والإنفاقات الواجبة والصدقات المندوبة، ومن طريق الوقف والسكنى والعمرى والوصايا والهبة وغير ذلك.

وإنما يريد بذلك ارتفاع سطح معيشة الطبقة السافلة التي لا تستطيع رفع حوائج الحياة من غير إمداد مالي من غيرهم، ليقرب أفقهم من أفق أهل النعمة والثروة، ومن جانب آخر قد منع من تظاهر أهل الطبقة العالية بالجمال والزينة في مظاهر الحياة بما لا يقرب من المعروف ولا تناله أيدي النمط الأوسط من الناس، بالنهي عن الإسراف والتبذير ونحو ذلك.

وكان الغرض من ذلك كله إيجاد حياة نوعية متوسطة متقاربة الأجزاء متشابهة الأبعاد، تحيي ناموس الوحدة والمعاضدة، وتميت الإيرادات المتضادة وأضغان القلوب ومنابت الأحقاد، فإن القرآن يرى أن شأن الدين الحق هو تنظيم الحياة بشؤونها، وترتيبها ترتيباً يتضمن سعادة الإنسان في العاجل والآجل، ويعيش به الإنسان في معارف حقة، وأخلاق فاضلة، وعيشة طيبة يتنعم فيها بما أنعم الله عليه من النعم في الدنيا، ويدفع بها عن نفسه المكاره والنوائب ونواقص المادة.

ولا يتم ذلك إلا بالحياة الطيبة النوعية المتشابهة في طبيعتها وصفائها، ولا يكون ذلك إلا بإصلاح حال النوع برفع حوائجها في الحياة، ولا يكمل ذلك إلا بالجهات المالية والثروة والقنية، والطريق إلى ذلك إنفاق الأفراد مما اقتنوه بكد اليمين وعرق الجبين، فإنما المؤمنون إخوة، والأرض لله، والمال ماله. وهذه حقيقة أثبتت السيرة النبوية على سائرنا أفضل التحية صحتها واستقامتها في القرار والنماء والنتيجة في برهة من الزمان وهي زمان حياته عليه السلام ونفوذ أمره.

وهي التي يتأسف عليها ويشكو انحراف مجراها أمير المؤمنين علي عليه السلام إذ يقول: وقد أصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه إلا إداراً، والشر فيه إلا إقبالاً، والشيطان في هلاك الناس إلا طمعاً، فهذا أوان قويت عدته وعمت مكيدته وأمكنت فريسته، أضرب بطرفك حيث شئت هل تبصر إلا فقيراً يكابد فقراً؟ أو غنياً بدل نعمة الله كفراً؟ أو بخيلاً اتخذ البخل بحق الله وفراً أو متمرداً

كأن بأذنه عن سمع المواعظ وقرأ؟ (نهج البلاغة).

وقد كشف توالي الأيام عن صدق القرآن في نظريته هذه - وهي تقريب الطبقات بإمداد الدانية بالإنفاق ومنع العالية عن الإتراف والتظاهر بالجمال - حيث إن الناس بعد ظهور المدنية الغربية استرسلوا في الإخلاد إلى الأرض، والإفراط في استقصاء المشتهيات الحيوانية، واستيفاء الهوسات النفسانية، وأعدوا له ما استطاعوا من قوة، فأوجب ذلك عكوف الثروة وصفوة لذائد الحياة على أبواب أولي القوة والثروة، ولم يبق بأيدي النمط الأسفل إلا الحرمان، ولم يزل النمط الأعلى يأكل بعضه بعضاً حتى تفرد بسعادة الحياة المادية نزر قليل من الناس وسلب حق الحياة من الأكثرين وهم سواد الناس، وأثار ذلك جميع الرذائل الخلقية من الطرفين، كل يعمل على شاكلته لا يبقى ولا يذر، فأنتج ذلك التقابل بين الطائفتين، واشتباك النزاع والنزال بين الفريقين، والتفاني بين الغني والفقير والمنعم والمحروم والواجد والفاقد، ونشبت الحرب العالمية الكبرى، وظهرت الشيوعية، وهجرت الحقيقة والفضيلة، وارتحلت السكن والطمأنينة وطيب الحياة من بين النوع وهذا ما نشاهده اليوم من فساد العالم الإنساني، وما يهدد النوع بما يستقبله أعظم وأفظع.

ومن أعظم العوامل في هذا الفساد انسداد باب الإنفاق وانفتاح أبواب الرباء الذي سيشرح الله تعالى أمره الفظيع في سبع آيات تالية لهذه الآيات أعني آيات الإنفاق، ويذكر أن في رواجه فساد الدنيا وهو من ملاحم القرآن الكريم، وقد كان جنيماً أيام نزول القرآن فوضعت حامل الدنيا في هذه الأيام. وإن شئت تصديق ما ذكرناه فتدبر فيما ذكره سبحانه في سورة الروم إذ قال: ﴿ فَأَمَّا وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ مَبِينٌ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا

رَبِّهِمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ لِيَكْفُرُوا بِمَا  
ءَاتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾ ﴿ الروم، إلى أن قال: ﴿ فَآتَتْ ذَا الْقَرْيَةَ حَقَّهُ  
وَالْمَسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٣٨﴾  
وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِنْ رَبِّ لِيَرْبُؤُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ  
وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾ ﴿ الروم، إلى أن قال: ﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ  
وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾ قُلْ سِيرُوا فِي  
الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ﴿٤٢﴾ فَأَقْرَرْنَا وَجْهَكَ  
لِلَّذِينَ الْقَيْمِ مِنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِي يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ، مِنْ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَعُونَ ﴿٤٣﴾ ﴿ الروم، الآيات،  
وللآيات نظائر في سور هود ويونس والإسراء والأنبياء وغيرها تنبئ عن هذا  
الشان، سيأتي بيانها إن شاء الله.

وبالجملة هذا هو السبب فيما يتراءى من هذه الآيات أعني آيات الإنفاق  
من الحث الشديد والتأكيد البالغ في أمره.

قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ  
حَبَّةٍ ﴿ «إلخ»، المراد بسبيل الله كل أمر ينتهي إلى مرضاته سبحانه لغرض  
ديني فعل الفعل لأجله، فإن الكلمة في الآية مطلقة، وإن كانت الآية مسبوقة  
بآيات ذكر فيها القتال في سبيل الله، وكانت كلمة، في سبيل الله، مقارنة للجهاد  
في غير واحد من الآيات، فإن ذلك لا يوجب التخصيص وهو ظاهر.

وقد ذكروا أن قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ ﴿ «إلخ»، على تقدير  
قولنا كمثل من زرع حبة أنبت «إلخ»، فإن الحبة المنبته لسبع سنابل مثل  
المال الذي أنفق في سبيل الله لا مثل من أنفق وهو ظاهر.

وهذا الكلام وإن كان وجيهاً في نفسه لكن التدبر يعطي خلاف ذلك،  
فإن جل الأمثال المضروبة في القرآن حالها هذا الحال فهو صناعة شائعة في  
القرآن كقوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَبْعَثُ إِمًّا لَا تَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً  
وَنِدَاءً ﴿، فإنه مثل من يدعو الكفار لا مثل الكفار، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ

الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ ﴿يونس: ٢٤﴾، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ نور: ٣٥، وقوله تعالى في الآيات التالية لهذه الآية: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ الآية إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة.

وهذه الأمثال المضروبة في الآيات تشترك جميعاً في أنها اقتصر فيها على مادة التمثيل الذي يتقوم بها المثل مع الإعراض عن باقي أجزاء الكلام للإيجاز. توضيحه: أن المثل في الحقيقة قصة محققة أو مفروضة مشابهة لأخرى في جهاتها يؤتى بها لينتقل ذهن المخاطب من تصورهما إلى كمال تصور الممثل كقولهم: لا ناقة لي ولا جمل، وقولهم: في الصيف ضيعت اللبن من الأمثال التي لها قصص محققة يقصد بالتمثيل تذكّر السامع لها وتطبيقها لمورد الكلام للاستيضاح، ولذا قيل: إن الأمثال لا تتغير، وكقولنا: مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل من زرع حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة، وهي قصة مفروضة خيالية.

والمعنى الذي يشتمل عليه المثل ويكون هو الميزان الذي يوزن به حال الممثل، ربما كان تمام القصة التي هي المثل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَيِّثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَيْثَةٍ﴾ إبراهيم: ٢٦، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الجمعة: ٥، وربما كان بعض القصة مما يتقوم به غرض التمثيل وهو الذي نسميه مادة التمثيل، وإنما جيء ببعض الآخر لتتميم القصة كما في المثال الأخير (مثال الإنفاق والحبة) فإن مادة التمثيل إنما هي الحبة المنبته لسبعمائة حبة وإنما ضمنا إليها الذي زرع لتتميم القصة.

وما كان من أمثال القرآن مادة التمثيل فيه تمام المثل فإنه وضع على ما هو عليه، وما كان منها مادة التمثيل فيه بعض القصة فإنه اقتصر على مادة التمثيل فوضعت موضع تمام القصة لأن الغرض من التمثيل حاصل بذلك،

على ما فيه من تنشيط ذهن السامع بفقده أمراً ووجدانه أمراً آخر مقامه يفي بالعرض منه، فهو هو بوجه وليس به بوجه، فهذا من الإيجاز بالقلب على وجه لطيف يستعمله القرآن.

قوله تعالى: ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ﴾، السنبل معروف وهو على فنعل، قيل الأصل في معنى مادته الستر سمي به لأنه يستر الحبات التي تشتمل عليها في الأغلفة.

ومن أسخف الإشكال ما أورد على الآية أنه تمثيل بما لا تحقق له في الخارج وهو اشتمال السنبلة على مائة حبة، وفيه أن المثل كما عرفت لا يشترط فيه تحقق مضمونه في الخارج فالأمثال التخيلية أكثر من أن تعد وتحصى، على أن اشتمال السنبلة على مائة حبة وإنبات الحبة الواحدة سبعمائة حبة ليس بعزيز الوجود.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ﴾، أي يزيد على سبعمائة لمن يشاء فهو الواسع لا مانع من جوده ولا محدد لفضله كما قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾، فأطلق الكثرة ولم يقيد بها بعدد معين.

وقيل: إن معناه أن الله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء، فالمضاعفة إلى سبعمائة ضعف غاية ما تدل عليه الآية، وفيه أن الجملة على هذا يقع موقع التعليل، وحق الكلام فيه حينئذ أن يصدر بأن كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ إِلَهًا لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالتَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ غافر: ٦١، وأمثال ذلك.

ولم يقيد ما ضربه الله من المثل بالآخرة بل الكلام مطلق يشمل الدنيا كالأخرة وهو كذلك والاعتبار يساعده، فالمنفق بشيء من ماله وإن كان يخطر بباله ابتداءً أن المال قد فات عنه ولم يخلف بدلاً، لكنه لو تأمل قليلاً

وجد أن المجتمع الإنساني بمنزلة شخص واحد ذو أعضاء مختلفة بحسب الأسماء والأشكال لكنها جميعاً متحدة في غرض الحياة، مرتبطة من حيث الأثر والفائدة، فإذا فقد واحد منها نعمة الصحة والاستقامة، وعي في فعله أوجب ذلك كلال الجميع في فعلها، وخسرانها في أغراضها، فالعين واليد وإن كانا عضوين اثنين من حيث الاسم والفعل ظاهراً، لكن؟ إنما جهّز الإنسان بالبصر ليميز به الأشياء ضوءاً ولوناً وقرباً وبعداً فتتناول اليد ما يجب أن يجلبه الإنسان لنفسه، وتدفع ما يجب أن يدفعه عن نفسه، فإذا سقطت اليد عن التأثير وجب أن يتدارك الإنسان ما يفوته من عامة فوائدها بسائر أعضائه فيقاسي أولاً كدّاً وتعباً لا يتحمل عادة، وينقص من أفعال سائر الأعضاء بمقدار ما يستعملها في موضع العضو الساقط عن التأثير، وأما لو أصلح حال يده الفاسدة بفضل ما أدّخره لبعض الأعضاء الآخر كان في ذلك إصلاح حال الجميع، وعاد إليه من الفائدة الحقيقية أضعاف ما فاته من الفضل المفيد أضعافاً ربما زاد على المئات والألوف بما يورث من إصلاح حال الغير، ودفع الرذائل التي يمكنها الفقر والحاجة في نفسه، وإيجاد المحبة في قلبه، وحسن الذكر في لسانه، والنشاط في عمله، والمجتمع يربط جميع ذلك ويرجعه إلى المنفق لا محالة، ولا سيما إذا كان الإنفاق لدفع الحوائج النوعية كالتعليم والتربية ونحو ذلك، فهذا حال الإنفاق.

وإذا كان الإنفاق في سبيل الله وابتغاء مرضاة الله كان النماء والزيادة من لوازمه من غير تخلف، فإن الإنفاق لو لم يكن لوجه الله لم يكن إلا لفائدة عائدة إلى نفس المنفق كإنفاق الغني للفقير لدفع شره، أو إنفاق المثري الموسر للمعسر ليدفع حاجته ويعتدل حال المجتمع فيصفو للمثري المنفق عيشه، وهذا نوع استخدام للفقير واستثمار منه لنفع نفسه، ربما أورث في نفس الفقير أثراً سيئاً، وربما تراكمت الآثار وظهرت فكانت بلوى، لكن الإنفاق الذي لا يراد به إلا وجه الله ولا يبتغى فيه إلا مرضاته خال عن هذه النواقص

لا يؤثر إلا الجميل ولا يتعقبه إلا الخير.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَى﴾ «إلخ»، الاتباع لل حقوق والإلحاق، قال تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ﴾ الشعراء: ٦٠، أي لحقوهم، وقال تعالى: ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ القصص: ٤٢، أي ألحقناهم. والمن هو ذكر ما ينغص المعروف كقول المنعم للمنع على: أنعمت عليك بكذا وكذا ونحو ذلك، والأصل في معناه على ما قيل القطع، ومنه قوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾، أي غير مقطوع، والأذى الضرر العاجل أو الضرر اليسير، والخوف توقع الضرر، والحزن الغم الذي يغلظ على النفس من مكروه واقع أو كالواقع.

قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ﴾ «إلخ» المعروف من القول ما لا ينكره الناس بحسب العادة، ويختلف باختلاف الموارد، والأصل في معنى المغفرة هو الستر، والغنى مقابل الحاجة والفقر، والحلم السكوت عند المكروه من قول أو فعل.

وترجيح القول المعروف والمغفرة على صدقة يتبعها أذى ثم المقابلة يشهد بأن المراد بالقول المعروف الدعاء أو لفظ آخر جميل عند رد السائل إذا لم يتكلم بما يسوء المسؤول عنه، والستر والصفح إذا شفع سؤاله بما يسؤه وهما خير من صدقة يتبعها أذى، فإن أذى المنفق للمنفق عليه يدل على عظم إنفاقه والمال الذي أنفق في عينه، وتأثره عما يسؤه من السؤال، وهما علتان يجب أن تزاحا عن نفس المؤمن، فإن المؤمن متخلق بأخلاق الله، والله سبحانه غني لا يكبر عنده ما أنعم وجاد به، حليم لا يتعجل في المؤاخظة على السيئة، ولا يغضب عند كل جهالة، وهذا معنى ختم الآية بقوله: ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾. قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا بُطْلُوهَا صَدَقَاتِكُمْ﴾ «إلخ»، تدل الآية على حبط الصدقة بلحوق المن والأذى، وربما يستدل بها على حبط كل معصية أو الكبيرة خاصة لما يسبقها من الطاعات، ولا دلالة في الآية على غير المن

والأذى بالنسبة إلى الصدقة وقد تقدم إشباع الكلام في الحبط.  
قوله تعالى: ﴿كَأَلَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، لما كان الخطاب للمؤمنين، والمرائي غير مؤمن كما ذكره الله سبحانه لأنه لا يقصد بأعماله وجه الله لم يعلق النهي بالرياء كما علقه على المن والأذى، بل إنما شبه المتصدق الذي يتبع صدقته بالمن والأذى بالمرائي في بطلان الصدقة، مع أن عمل المرائي باطل من رأس وعمل المان والمؤذي وقع أولاً صحيحاً ثم عرضه البطلان.

واتحاد سياق الأفعال في قوله: ﴿يُنْفِقُ مَالَهُ﴾ وقوله: ﴿وَلَا يُؤْمِنُ﴾، من دون أن يقال: ولم يؤمن، يدل على أن المراد من عدم إيمان المرائي في الإنفاق بالله واليوم الآخر عدم إيمانه بدعوة الإنفاق الذي يدعو إليها الله سبحانه، ويعد عليه جزيل الثواب، إذ لو كان يؤمن بالداعي في دعوته هذه، وبيوم القيامة الظاهر فيه الجزاء لقص في فعله وجه الله، وأحب واختار جزيل الثواب، ولم يقصد به رياء الناس، فليس المراد من عدم إيمان المرائي عدم إيمانه بالله سبحانه رأساً.

ويظهر من الآية أن الرياء في عمل يستلزم عدم الإيمان بالله واليوم الآخر فيه.

قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ إلى آخر الآية الضمير في قوله: فمثله راجع إلى الذي ينفق ماله رياء الناس والمثل له والصفوان والصفاء الحجر الأملس وكذا الصلد، والوايل: المطر الغزير الشديد الوقع.

والضمير في قوله: ﴿لَا يَقْدِرُونَ﴾ راجع إلى الذي ينفق رياءً لأنه في معنى الجمع، والجملة تبين وجه الشبه وهو الجامع بين المشبه والمشبه به، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ بيان للحكم بوجه عام وهو أن المرائي في ريائه من مصاديق الكافر، والله لا يهدي القوم الكافرين، ولذلك أفاد معنى التعليل.

وخلاصة معنى المثل: أن حال المرائي في إنفاقه رثاءً وفي ترتب الثواب عليه كحال الحجر الأملس الذي عليه شيء من التراب إذا أنزل عليه وابل المطر، فإن المطر، وخاصة وابله هو السبب البارز لحياة الأرض واخضرارها وتزينها بزينة النبات، إلا أن التراب إذا وقع على الصفوان الصلد لا يستقر في مكانه عند نزول الواابل بل يغسله الواابل ويبقى الصلد الذي لا يجذب الماء، ولا يترتب فيه بذر لنبات، فالواابل وإن كان من أظهر أسباب الحياة والنمو وكذا التراب لكن كون المحل صلداً يبطل عمل هذين السببين من غير أن يكون النقص والقصور من جانبهما فهذا حال الصلد.

وهذا حال المرائي فإنه لما لم يقصد من عمله وجه الله لم يترتب على عمله ثواب، وإن كان العمل كالإنفاق في سبيل الله من الأسباب البارزة لترتب الثواب، فإنه مسلوب الاستعداد لا يقبل قلبه الرحمة والكرامة. وقد ظهر من الآية: أن قبول العمل يحتاج إلى نية الإخلاص وقصد وجه الله، وقد روى الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أنه قال: إنما الأعمال بالنيات.

قول تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾، ابتغاء المرضاة هو طلب الرضاء، ويعود إلى إرادة وجه الله، فإن وجه الشيء هو ما يواجهك ويستقبلك به، ووجهه تعالى بالنسبة إلى عبده الذي أمره بشيء وأراده منه هو رضائه عن فعله وامتناله، فإن الأمر يستقبل المأمور أولاً بالأمر فإذا امتثل استقبله بالرضاء عنه، فمرضاة الله عن العبد المكلف بتكليف هو وجهه إليه، فابتغاء مرضاة الله هو إرادة وجهه عز وجل. وأما قوله: ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾، فقد قيل: إن المراد التصديق واليقين. وقيل: هو التثبت أي يتثبتون أين يضعون أموالهم، وقيل: هو التثبت في الإنفاق، فإن كان لله أمضى، وإن كان خالطه شيء من الرياء أمسك، وقيل: التثبيت توطين النفس على طاعة الله تعالى، وقيل: هو تمكين النفس في

منازل الإيمان بتعويدها على بذل المال لوجه الله. وأنت خير بأن شيئاً من الأقوال لا ينطبق على الآية إلا بتكلف.

والذي ينبغي أن يقال - والله العالم - في المقام: هو أن الله سبحانه لما أطلق القول أولاً في مدح الإنفاق في سبيل الله، وأن له عند الله عظيم الأجر اعترضه أن استثنى منه نوعين من الإنفاق لا يرتضيهما الله سبحانه، ولا يترتب عليهما الثواب، وهما الإنفاق رياءً الموجب لعدم صحة العمل من رأس والإنفاق الذي يتبعه من أو أذى فإنه يبطل بهما وإن انعقد أولاً صحيحاً، وليس يعرض البطلان لهذين النوعين إلا من جهة عدم ابتغاء مرضاة الله فيه من رأس، أو لزوال النفس عن هذه النية أعني ابتغاء المرضاة ثانياً بعد ما كانت عليها أولاً، فأراد في هذه الآية بيان حال الخاصة من أهل الإنفاق الخالصة بعد استثناء المرائين وأهل المن والأذى، وهم الذين ينفقون أموالهم ابتغاء وجه الله ثم يقرون أنفسهم على الثبات على هذه النية الطاهرة النامية من غير أن يتبعوها بما يبطل العمل ويفسده.

ومن هنا يظهر أن المراد بابتغاء مرضاة الله أن لا يقصد بالعمل رياءً ونحوه مما يجعل النية غير خالصة لوجه الله، ويقوله تثبيتاً من أنفسهم تثبت الإنسان نفسه على ما نواه من النية الخالصة، وهو تثبت ناشئ من النفس واقع على النفس. فقوله تثبيتاً تميز وكلمة من نشوية وقوله: أنفسهم في معنى الفاعل، وما في معنى المفعول مقدر. والتقدير تثبيتاً من أنفسهم لأنفسهم، أو مفعول مطلق لفعل من مادته.

قوله تعالى: ﴿كَمْ كَلِمَةٍ بَرَبُوتٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ إلى آخر الآية، الأصل في مادة ربا الزيادة، والربوة بالحركات الثلاث في الراء الأرض الجيدة التي تزيد وتعلو في نموها، والأكل بضمين ما يؤكل من الشيء والواحدة أكلة. والطل أضعف المطر القليل الأثر.

والغرض من المثل أن الإنفاق الذي أُريد به وجه الله لا يتخلف عن أثرها

الحسن البتة، فإن العناية الإلهية واقعة عليه متعلقة به لانهفاظ اتصاله بالله سبحانه وإن كانت مراتب العناية مختلفة لاختلاف درجات النية في الخلوص، واختلاف وزن الأعمال باختلافها، كما أن الجنة التي في الربوة إذا أصابها المطر لم تلبث دون أن تؤتي أكلها إيتاءً جيداً البتة وإن كان إيتائها مختلفاً في الجودة باختلاف المطر النازل عليه من وابل وطل.

ولوجود هذا الاختلاف ذيل الكلام بقوله: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي لا يشتهه عليه أمر الثواب، ولا يختلط عليه ثواب الأعمال المختلفة فيعطي ثواب هذا لذلك وثواب ذاك لهذا.

قوله تعالى: ﴿أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ «إلخ»، الود هو الحب وفيه معنى التمني، والجنة: الشجر الكثير الملتف كالبستان سميت بذلك لأنها تجن الأرض وتسترها وتقيها من ضوء الشمس ونحوه، ولذلك صحَّ أن يقال: تجري من تحتها الأنهار، ولو كانت هي الأرض بما لها من الشجر مثلاً لم يصح ذلك لإفادته خلاف المقصود، ولذلك قال تعالى في مثل الربوة وهي الأرض المعمورة: ﴿رَبْوَةٌ ذَاتُ فُرَّارٍ وَمَعِينٍ﴾ المؤمنون: ٥٠، وكرر في كلامه قوله: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ فجعل المعين (وهو الماء فيها) لا جارياً تحتها.

ومن في قوله: ﴿مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ للتبيين، ويفيد معنى الغلبة دون الاستيعاب، فإن الجنة والبستان وما هو من هذا القبيل إنما يضاف إلى الجنس الغالب فيقال جنة العنب أو جنة من أعناب إذا كان الغالب فيها الكرم وهي لا تخلو مع ذلك من شجر شتى، ولذلك قال تعالى ثانياً: ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾.

والكبر كبر السن وهو الشيخوخة، والذرية الأولاد، والضعفاء جمع الضعيف، وقد جمع تعالى في المثل بين إصابة الكبر ووجود الذرية الضعفاء لتثبيت ميسس الحاجة القطعية إلى الجنة المذكورة مع فقدان باقي الأسباب التي

يتوصل إليها في حفظ سعادة الحياة وتأمين المعيشة، فإن صاحب الجنة لو فرض شاباً قوياً لأمكنه أن يستريح إلى قوة يمينه لو أصيبت جنته بمصيبة، ولو فرض شيخاً هرمًا من غير ذرية ضعفاء لم يسوء حاله تلك المساءة لأنه لا يرى لنفسه إلا أياماً قلائل لا يبطئ عليه زوالها وانقضائها، ولو فرض ذا كبر وله أولاد أقوياء يقدرون على العمل واكتساب المعيشة أمكنهم أن يقتاتوا بما يكتسبونه، وأن يستغنوا عنها بوجه! لكن إذا اجتمع هناك الكبر والذرية الضعفاء، واحترقت الجنة انقطعت الأسباب عنهم عند ذلك، فلا صاحب الجنة يمكنه أن يعيد لنفسه الشباب والقوة أو الأيام الخالية حتى يهيئ لنفسه نظير ما كان قد هياها، ولا لذريته قوة على ذلك، ولا لهم رجاء أن ترجع الجنة بعد الاحتراق إلى ما كانت عليه من النضارة والأثمار.

والإعصار الغبار الذي يلتف على نفسه بين السماء والأرض كما يلتف الثوب على نفسه عند العصر.

وهذا مثل ضربه الله للذين ينفقون أموالهم ثم يتبعونه مناً وأذى فيحبط عملهم ولا سبيل لهم إلى إعادة العمل الباطل إلى حال صحته واستقامته، وانطباع المثل على الممثل ظاهر، ورجا منهم التفكير لأن أمثال هذه الأفاعيل المفسدة للأعمال إنما تصدر من الناس ومعهم حالات نفسانية كحب المال والجاه والكبر والعجب والشح، لا تدع للإنسان مجال التثبت والتفكر وتميز النافع من الضار، ولو تفكروا لتبصروا.

قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طِبِّبَتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ «إلخ»، التيمم هو القصد والتعمد، والخبيث ضد الطيبة، وقوله: منه، متعلق بالخبيث، وقوله: ﴿تَنْفِقُونَ﴾ حال من فاعل لا تيمموا، وقوله: ﴿وَلَسْتُمْ بِأَخِيذِهِ﴾ حال من فاعل تنفقون، وعامله الفعل، وقوله أن تغمضوا فيه في تأويل المصدر، واللام مقدر على ما قيل والتقدير إلا لإغماضكم فيه، أو المقدر باء المصاحبة والتقدير إلا بمصاحبة الإغماض.

ومعنى الآية ظاهر، وإنما بين تعالى كيفية مال الإنفاق، وأنه ينبغي أن يكون من طيب المال لا من خبيثه الذي لا يأخذه المنفق إلا بإغماض، فإنه لا يتصف بوصف الجود والسخاء، بل يتصور بصورة التخلص، فلا يفيد حباً للصناعة والمعروف ولا كمالاً للنفس، ولذلك ختمها بقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ أي راقبوا في إنفاقكم غناه وحمده فهو في عين غناه يحمد إنفاقكم الحسن فأنفقوا من طيب المال، أو أنه غني محمود لا ينبغي أن تواجهوه بما لا يليق بجلاله جل جلاله.

قوله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾، إقامة للحجة على أن اختيار خبيث المال للإنفاق ليس بخير للمنفقين بخلاف اختيار طيبه فإنه خير لهم، ففي النهي مصلحة أمرهم كما أن في المنهي عنه مفسدة لهم، وليس إمسакهم عن إنفاق طيب المال وبذله إلا لما يرونه مؤثراً في قوام المال والثروة فتتقبض نفوسهم عن الإقدام إلى بذله بخلاف خبيثه فإنه لا قيمة له يعنى بها فلا بأس بإنفاقه، وهذا من تسويل الشيطان يخوف أولياءه من الفقر، مع أن البذل وذهاب المال والإنفاق في سبيل الله وابتغاء مرضاته مثل البذل في المعاملات لا يخلو عن العوض والربح كما مر، مع أن الذي يغني ويقني هو الله سبحانه دون المال، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى﴾. وبالجملة لما كان إمساکهم عن بذل طيب المال خوفاً من الفقر خطأ نبه عليه بقوله: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾، غير أنه وضع السبب موضع المسبب، أعني أنه وضع وعد الشيطان موضع خوف أنفسهم ليدل على أنه خوف مضر لهم فإن الشيطان لا يأمر إلا بالباطل والضلال إما ابتداءً ومن غير واسطة، وإما بالآخرة وبواسطة ما يظهر منه أنه حق.

ولما كان من الممكن أن يتوهم أن هذا الخوف حق وإن كان من ناحية الشيطان دفع ذلك باتباع قوله: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ بقوله: ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أولاً، فإن هذا الإمساك والتناقل منهم يهيب في نفوسهم ملكة

الإسماك وسجية البخل، فيؤدي إلى رد أوامر الله المتعلقة بأموالهم وهو الكفر بالله العظيم، ويؤدي إلى إلقاء أرباب الحاجة في تهلكة الإعسار والفقر والمسكنة التي فيه تلف النفوس وانتهك الأعراس وكل جناية وفحشاء، قال تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنِ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنُصَدِّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾ التوبة، إلى أن قال: ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧١﴾ ﴾ التوبة.

ثم بإتباعه بقوله: ﴿ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ثانياً: فإن الله قد بين للمؤمنين: أن هناك حقاً وضلالاً لا ثالث لهما، وأن الحق وهو الطريق المستقيم هو من الله سبحانه، وأن الضلال من الشيطان، قال تعالى: ﴿ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ يونس: ٣٢، وقال تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ﴾، وقال تعالى في الشيطان: ﴿ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ﴾، والآيات جميعاً مكية، وبالجملة نبه تعالى بقوله: ﴿ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ ﴾، بأن هذا الخاطر الذي يخطر ببالكم من جهة الخوف ضلال من الفكر فإن مغفرة الله والزيادة التي ذكرها في الآيات السابقة إنما هما في البذل من طيبات المال.

فقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ ﴾ «إلخ»، نظير قوله: ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمْ ﴾ «إلخ»، من قبيل وضع السبب موضع المسبب، وفيه إلقاء المقابلة بين وعد الله سبحانه الواسع العليم ووعد الشيطان، لينظر المنفقون في أمر الوعدين ويختاروا ما هو أصح لبالهم منهما.

فحاصل حجة الآية: أن اختياركم الخبيث على الطيب إنما هو لخوف الفقر، والجهل بما يستتبعه هذا الإنفاق، أما خوف الفقر فهو إلقاء، شيطاني، ولا يريد الشيطان بكم إلا الضلال والفحشاء فلا يجوز أن تتبعوه، وأما ما يستتبعه هذا

الإنفاق فهو الزيادة والمغفرة اللتان ذكرنا لكم في الآيات السابقة، وهو استتباع بالحق لأن الذي يعدكم استتباع الإنفاق لهذه المغفرة والزيادة هو الله سبحانه ووعدته حق، وهو واسع يسعه أن يعطي ما وعده من المغفرة والزيادة وعلیم لا يجهل شيئاً ولا حالاً من شيء فوعده وعد عن علم.

قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾، الإيتاء هو الإعطاء، والحكمة بكسر الحاء على فعلة بناء نوع يدل على نوع المعنى فمعناه النوع من الأحكام والإتقان أو نوع من الأمر المحكم المتقن الذي لا يوجد فيه ثلثة ولا فتور، وغلب استعماله في المعلومات العقلية الحقة الصادقة التي لا تقبل البطلان والكذب البتة.

والجملة تدل على أن البيان الذي بين الله به حال الإنفاق بجمع علله وأسبابه وما يستتبعه من الأثر الصالح في حقيقة حياة الإنسان هو من الحكمة، فالحكمة هي القضايا الحقة المطابقة للواقع من حيث اشتمالها بنحو على سعادة الإنسان كالمعارف الحقة الإلهية في المبدأ والمعاد، والمعارف التي تشرح حقائق العالم الطبيعي من جهة مساسها بسعادة الإنسان كالحقائق الفطرية التي هي أساس التشريعات الدينية.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، المعنى ظاهر، وقد أبهم فاعل الإيتاء مع أن الجملة السابقة عليه تدل على أنه الله تبارك وتعالى ليدل الكلام على أن الحكمة بنفسها منشأ الخير الكثير فالتلبس بها يتضمن الخير الكثير، لا من جهة انتساب إتيانه إليه تعالى، فإن مجرد انتساب الإتيان لا يوجب ذلك كإيتاء المال، قال تعالى في قارون ﴿وَأَيُّنَهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾ القصص: ٧٦ إلى آخر الآيات، وإنما نسب إليها الخير الكثير دون الخير مطلقاً، مع ما عليه الحكمة من ارتفاع الشأن ونفاسة الأمر لأن الأمر مختوم بعناية الله وتوفيقه، وأمر السعادة مراعى بالعاقبة والخاتمة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، اللب هو العقل لأنه في الإنسان بمنزلة اللب من القشر، وعلى هذا المعنى استعمل في القرآن، وكأن لفظ العقل بمعناه المعروف اليوم من الأسماء المستحدثة بالغلبة ولذلك لم يستعمل في القرآن وإنما استعمل منه الأفعال مثل يعقلون.

والتذكر هو الانتقال من النتيجة إلى مقدماتها، أو من الشيء إلى نتائجها، والآية تدل على أن اقتناص الحكمة يتوقف على التذكر، وأن التذكر يتوقف على العقل، فلا حكمة لمن لا عقل له. وقد مرّ بعض الكلام في العقل عند البحث عن ألفاظ الإدراك المستعملة في القرآن الكريم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾، أي ما دعاكم الله سبحانه إليه أو دعوتكم أنفسكم إليه بإيجابه عليها بالنذر من بذل المال، فلا يخفى على الله يثيب من أطاعه ويؤاخذ من ظلم، ففيه إيماء إلى التهديد، ويؤكد قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾. وفي هذه الجملة أعني قوله: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾، دلالة أولاً:

على أن المراد بالظلم هو الظلم على الفقراء والمساكين في الإمساك عن الإنفاق عليهم، وحبس حقوقهم المالية، لا الظلم بمعنى مطلق المعصية، فإن في مطلق المعصية أنصاراً ومكفرات وشفعاء كالتوبة، والاجتناب عن الكبائر، وشفعاء يوم القيامة إذا كان من حقوق الله تعالى، قال تعالى: ﴿لَا تَنْظُرُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ الزمر: ٥٣ إلى أن قال: ﴿وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ الزمر: ٥٤، وقال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ النساء: ٣١، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ الأنبياء: ٢٦.

ومن هنا يظهر: وجه إتيان الأنصار بصيغة الجمع فإن في مورد مطلق الظلم أنصاراً.

وثانياً: أن هذا الظلم وهو ترك الإنفاق لا يقبل التكفير ولو كان من الصغائر لقبه فهو من الكبائر، وأنه لا يقبل التوبة، ويتأيد بذلك ما وردت به الروايات:

أن التوبة في حقوق الناس غير مقبولة إلا برد الحق إلى مستحقه، وأنه لا يقبل الشفاعة يوم القيامة، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾ (٣١) فِي جَنَّةٍ يَسَاءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَوْ نَرَاكَ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ نَرَاكَ نُطْعِمُ الْمَسْكِينِ ﴿٤٤﴾ المدثر.

وثالثاً: أن هذا الظالم غير مرتضى عند الله إذ لا شفاعة إلا لمن ارتضى الله دينه كما مرّ بيانه في بحث الشفاعة، ومن هنا تظهر النكتة في قوله تعالى: ﴿يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾، حيث أتى بالمرضاة ولم يقل ابتغاء وجه الله.

ورابعاً: أن الامتناع من أصل إنفاق المال على الفقراء مع وجودهم واحتياجهم من الكبائر الموبقة، وقد عدّ تعالى الامتناع عن بعض أقسامه، كالزكاة شركاً بالله وكفراً بالآخرة، قال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ (٦) الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٧﴾، فصلت: ٦-٧ والسورة مكية ولم تكن شرعت الزكاة المعروفة عند نزولها.

قوله تعالى: ﴿إِنْ تَبَدُّوا أَلصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ «إلخ»، الإبداء هو الإظهار، والصدقات جمع صدقة، وهي مطلق الإنفاق في سبيل الله أعم من الواجب والمندوب وربما يقال: إن الأصل في معناها الإنفاق المندوب.

وقد مدح الله سبحانه كلاً من شقي التردد، لكون كل واحد من الشقين ذا آثار صالحة، فأما إظهار الصدقة فإن فيه دعوة عملية إلى المعروف، وتشويقاً للناس إلى البذل والإنفاق، وتطبيعاً لنفوس الفقراء والمساكين حيث يشاهدون أن في المجتمع رجالاً رحماً بحالهم، وأموالاً موضوعة لرفع حوائجهم، مدخرة ليوم يؤسهم فيؤدي إلى زوال اليأس والقنوط عن نفوسهم، وحصول النشاط لهم في أعمالهم، واعتقاد وحدة العمل والكسب بينهم وبين الأغنياء المثرين، وفي ذلك كل الخير، وأما إخفائها فإنه حينئذ يكون أبعد من الرياء والمن والأذى، وفيه حفظ لنفوس المحتاجين عن الخزي والمذلة، وصون لماء وجوههم عن

الابتذال، وكلاءة لظاهر كرامتهم، فصدقة العلقن أكثر نتاجاً، وصدقة السر أخلص طهارة.

ولما كان بناء الدين على الإخلاص وكان العمل كلما قرب من الإخلاص كان أقرب من الفضيلة رجح سبحانه جانب صدقة السر فقال: ﴿وإن تُخَفُّوهَا وَتُوْتُوها الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ﴾ فإن كلمة خير أفعل التفضيل، والله تعالى خبير بأعمال عباده لا يخطئ في تمييز الخير من غيره، وهو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾، في الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان ما كان يشاهده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من فعال المؤمنين في صدقاتهم من اختلاف السجايا بالإخلاص من بعضهم، والمن والأذى والتثاقل في إنفاق طيب المال من بعض مع كونهم مؤمنين، أوجد في نفسه الشريفة وجداً وحزناً فسلاه الله تعالى بالتنبيه على أن أمر هذا الإيمان الموجود فيهم والهدى الذي لهم إنما هو إلى الله تعالى يهدي من يشاء إلى الإيمان وإلى درجاته، وليس يستند إلى النبي لا وجوده ولا بقاءه حتى يكون عليه حفظه، ويشفق من زواله أو ضعفه، أو يسؤه ما آل إليه الكلام في هذه الآيات من التهديد والإيعاد والخشونة.

والشاهد على ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿هُدَاهُمْ﴾، بالتعبير بالمصدر المضاف الظاهر في تحقق التلبس. على أن هذا المعنى أعني نفي استناد الهداية إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإسناده إلى الله سبحانه حيث وقع في القرآن وقع في مقام تسلية النبي وتطبيب قلبه.

فالجمله أعني قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ جملة معترضة اعترضت في الكلام لتطبيب قلب النبي بقطع خطاب المؤمنين والإقبال عليه صلى الله عليه وآله وسلم، نظير الاعتراض الواقع في

قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَّعَلَ بِهِ ۚ﴾ (١٦) **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ** ﴿١٧﴾ ﴿القيامة، الآيات، فلما تم الاعتراض عاد إلى الأصل في الكلام من خطاب المؤمنين.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ إلى آخر الآية، رجوع إلى خطاب المؤمنين بسياق خال عن التبشير والإنذار والتحنن والتغيظ معاً، فإن ذلك مقتضى معنى قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾، كما لا يخفى. فقصر الكلام على الدعوة الخالية بالدلالة على أن ساحة المتكلم الداعي منزهة عن الانتفاع بما يتعقب هذه الدعوة من المنافع، وإنما يعود نفعه إلى المدعويين، وما تنفقوا من خير فلأنفسكم لكن لا مطلقاً بل في حال لا تنفقون إلا ابتغاء وجه الله، فقوله: ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾

حال من ضمير الخطاب وعامله متعلق الظرف أعني قوله: فلأنفسكم.

ولما أمكن أن يتوهم أن هذا النفع العائد إلى أنفسهم ببذل المال مجرد اسم لا مسمى له في الخارج، وليس حقيقته إلا تبديل الحقيقة من الوهم عقب الكلام بقوله: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾، فبين أن نفع هذا الإنفاق المندوب وهو ما يترتب عليه من مثوبة الدنيا والآخرة ليس أمراً وهمياً، بل هو أمر حقيقي واقعي سيوفيه الله تعالى إليكم من غير أن يظلمكم بفقد أو نقص.

وإبهام الفاعل في قوله: ﴿يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ﴾، لما تقدم أن السياق سياق الدعوة فطوي ذكر الفاعل ليكون الكلام أبلغ في النصح وانتفاء غرض الانتفاع من الفاعل كأنه كلام لا متكلم له، فلو كان هناك نفع فلسامعه لا غير.

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ إلى آخر الآية، الحصر هو المنع والحبس، والأصل في معناه التضييق، قال الراغب في المفردات: والحصر والإحصار المنع من طريق البيت، فالإحصار يقال: في المنع الظاهر كالعدو، والمنع الباطن كالمرض، والحصر لا يقال، إلا في المنع الباطن،

فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ﴾، فمحمول على الأمرين وكذلك قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، وقوله عز وجل: ﴿أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ النساء: ٩٠، أي ضاقت بالبخل والجبن، انتهى. والتعفف التلبس بالعفة، والسيماء العلامة، والإلحاف هو الإلحاح في السؤال.

وفي الآية بيان مصرف الصدقات، وهو أفضل المصروف، وهم الفقراء الذين منعوا في سبيل الله وحبسوا فيه بتأدية عوامل وأسباب إلى ذلك: إما عدو أخذ ما لهم من الستر واللباس أو منعهم التعيش بالخروج إلى الاكتساب أو مرض أو اشتغال بما لا يسعهم معه الاشتغال بالكسب كطالب العلم وغير ذلك.

وفي قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ﴾، أي الجاهل بحالهم، أغنياء من التعفف دلالة على أنهم غير متظاهرين بالفقر إلا ما لا سبيل لهم إلى ستره من علائم الفقر والمسكنة من بشرة أو لباس خلق أو نحوهما.

ومن هنا يظهر: أن المراد بقوله: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾، أنهم لا يسألون الناس أصلاً حتى ينجر إلى الإلحاف والإصرار في السؤال، فإن السؤال أول مرة يجوز للنفس الجزع من مرارة الفقر فيسرع إليها أن لا تصبر وتهم بالسؤال في كل موقف، والإلحاف على كل أحد، كذا قيل، ولا يبعد أن يكون المراد نفي الإلحاف لا أصل السؤال، ويكون المراد بالإلحاف ما يزيد على القدر الواجب من إظهار الحاجة، فإن مسمى الإظهار عند الحاجة المبرمة لا بأس به بل ربما صار واجباً، والزائد عليه وهو الإلحاف هو المذموم.

وفي قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ دون أن يقال تعرفونهم نوع صون لجاهم وحفظ لسترهم الذي تستروا به تعففاً من الانهتاك، فإن كونهم معروفين بالفقر عند كل أحد لا يخلو من هوان أمرهم وظهور ذلهم. وأما معرفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحالهم بتوسمه من سيماهم، وهو نبههم المبعوث إليهم الرؤوف الحنين بهم فليس فيه كسر لشأنهم، ولا ذهاب كرامتهم، وهذا - والله أعلم - هو السر في الالتفات عن خطاب المجموع إلى

خطاب المفرد.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِتِّفَاقِ وَالتَّقَدِيرِ مَسْرِينَ وَمَعْلَنِينَ، وَاسْتِيفَاءِ الْأُزْمَةِ وَالْأَحْوَالِ فِي الْإِنْفَاقِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى اهْتِمَامِ هَؤُلَاءِ الْمُنْفِقِينَ فِي اسْتِيفَاءِ الثَّوَابِ، وَإِمْعَانِهِمْ فِي ابْتِغَاءِ مَرْضَاةِ اللَّهِ، وَإِرَادَةِ وَجْهِهِ، وَلِذَلِكَ تَدَلَّى اللَّهُ سَبْحَانَهُ مِنْهُمْ فَوَعَدَهُمْ وَعَدًّا حَسَنًا بِلِسَانِ الرَّأْفَةِ وَالتَّلَطُّفِ فَقَالَ: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ «إلخ».

في الدر المنثور، في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ الآية، أخرج ابن ماجة عن الحسن بن علي بن أبي طالب، وأبي الدرداء، وأبي هريرة، وأبي أمامة الباهلي، وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وعمران بن حصين، كلهم يحدث عن رسول الله أنه قال: «الحديث»، وأخرج ابن ماجة وابن أبي حاتم عن عمران بن حصين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من أرسل بنفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم، ومن غزا بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة ألف درهم ثم تلا هذه الآية: ﴿وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾.

وفي تفسير العياشي ورواه البرقي أيضاً عن الصادق عليه السلام: إذا أحسن المؤمن عمله ضاعف الله عمله بكل حسنة سبعمائة ضعف، وذلك قول الله: والله يضاعف لمن يشاء فأحسنوا أعمالكم التي تعملونها لثواب الله.

وفي تفسير العياشي عن عمر بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا أحسن المؤمن عمله ضاعف الله عمله بكل حسنة سبعمائة ضعف فذلك قول الله: والله يضاعف لمن يشاء فأحسنوا أعمالكم التي تعملونها لثواب الله، قلت: وما الإحسان؟ قال: إذ صليت فأحسن ركوعك وسجودك، وإذا صمت فتوق ما فيه فساد صومك، وإذا حججت فتوق كل ما يحرم عليك في حجتك وعمرتك، قال: وكل عمل تعمله فليكن نقياً من الدنس.

وفيه عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: أرايت المؤمن له فضل على المسلم في شيء من المواريث والقضايا والأحكام حتى يكون للمؤمن أكثر مما يكون للمسلم في المواريث أو غير ذلك؟ قال: لا هما يجريان في ذلك مجرىً واحداً إذا حكم الإمام عليهما، ولكن للمؤمن فضلاً على المسلم في أعمالهما، قال: فقلت: أليس الله يقول: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها، وزعمت أنهم مجتمعون على الصلاة والزكاة والصوم والحج مع المؤمن؟ قال: فقال: أليس الله قد قال: والله يضاعف لمن يشاء أضعافاً كثيرة؟ فالمؤمنون هم الذين يضاعف لهم الحسنات، لكل حسنة سبعين ضعفاً، فهذا من فضيلتهم، ويزيد الله المؤمن في حسناته على قدر صحة إيمانه أضعافاً مضاعفة كثيرة ويفعل الله بالمؤمن ما يشاء.

أقول: وفي هذا المعنى أخبار أخر وهي مبتنية جميعاً على الأخذ بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، بالنسبة إلى غير المنفقين، والأمر على ذلك إذ لا دليل على التقييد بالمنفقين غير المورد، ولا يكون المورد مخصصاً ولا مقيداً، وإذا كانت الآية مطلقة كذلك كان قوله: يضاعف مطلقاً بالنسبة إلى الزائد عن العدد وغيره، ويكون المعنى: والله يضاعف العمل كيفما شاء على من شاء، يضاعف لكل محسن على قدر إحسانه سبعمائة ضعف أو أزيد أو أقل كما يزيد للمنفقين على سبعمائة إذا شاء، ولا ينافي هذا ما تقدم في البيان من نفي كون المراد والله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء لأن الذي نفينا هناك إنما هو تقييده بالمنفقين، والمعنى الذي تدل عليه الرواية نفي التقييد. وقوله عليه السلام: أليس الله قد قال: والله يضاعف لمن يشاء أضعافاً كثيرة. نقل بالمعنى مأخوذ من مجموع آيتين إحداهما: هذه الآية من سورة البقرة، والأخرى: قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾، ومما يستفاد من الرواية إمكان قبول أعمال غير المؤمنين من سائر فرق المسلمين وترتب الثواب عليها، وسيجيئ البحث عنها

في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ﴾ النساء: ٩٨.

وفي المجمع، قال: والآية عامة في النفقة في جميع ذلك (يشير إلى الجهاد وغيره من أبواب البر): وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام. وفي الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق في المصنف عن أيوب قال: أشرف على النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجل من رأس تل، فقالوا: ما أجلد هذا الرجل لو كان جلده في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أوليس في سبيل الله إلا من قتل؟ ثم قال: من خرج في الأرض يطلب حلالاً يكف به والديه فهو في سبيل الله، ومن خرج يطلب حلالاً يكف به أهله فهو في سبيل الله، ومن خرج يطلب حلالاً يكف به نفسه فهو في سبيل الله، ومن خرج يطلب التكاثر فهو في سبيل الشيطان.

وفيه، أيضاً أخرج ابن المنذر والحاكم وصححه: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سأل البراء بن عازب فقال: يا براء كيف نفقتك على أمك؟ وكان موسعاً على أهله فقال: يا رسول الله ما أحسنها؟ قال: فإن نفقتك على أهلك وولدك وخادمك صدقة فلا تتبع ذلك مناً ولا أذى.

أقول: والروايات في هذه المعاني كثيرة من طرق الفريقين، وفيها أن كل عمل يرتضيه الله سبحانه فهو في سبيل الله، وكل نفقة في سبيل الله فهي صدقة.

وفي تفسير القمي، في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية، عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من أسدى إلى مؤمن معروفاً ثم آذاه بالكلام أو من عليه فقد أبطل صدقته - إلى أن قال الصادق عليه السلام: والصفوان هي الصخرة الكبيرة التي تكون في المفازة - إلى أن قال في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ الآية، وابل: أي مطر، والطل ما يقع بالليل على الشجر والنبات، وقال في قوله تعالى: ﴿إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾ الآية الإعصار الرياح.

وفي الدر المنثور، في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾، قال: من الذهب والفضة ومما أخرجنا لكم من الأرض، قال: يعني من الحب والتمر وكل شيء عليه زكاة. وفيه أيضاً أخرج ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، والترمذي، وصححه، وابن ماجه، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والحاكم، وصححه البيهقي في سننه، عن البراء بن عازب في قوله: ﴿وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾، قال: نزلت فينا معشر الأنصار، كنا أصحاب نخل كان الرجل يأتي من نخله على قدر كثرته وقلته، وكان الرجل يأتي بالقنو والقنوين فيعلقه في المسجد وكان أهل الصفة ليس لهم طعام، فكان أحدهم إذا جاع أتى القنو فضربه بعصاه فيسقط البسر والتمر فيأكل، وكان ناس ممن لا يرغب في الخير يأتي الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف، وبالقنو قد انكسر فيعلقه فأنزل الله ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخِيذِهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾، قال: لو أن أحدكم أهدي إليه مثل ما أعطي لم يأخذه إلا عن إغماض وحياء، قال: فكنا بعد ذلك يأتي أحدنا بصالح ما عنده.

وفي الكافي، عن الصادق عليه السلام: في قول الله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمر بالنخل أن يزكى يجيء قوم بألوان من التمر وهو من أردأ التمر، يؤدونه عن زكاتهم تمر يقال له الجعرور والمعافرة قليلة اللحي عزيمة النوى، وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد، فقال رسول الله: لا تخرصوا هاتين النخلتين ولا تجيئوا منها بشيء وفي ذلك نزل: ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيذ إلا أن تغمضوا فيه، والإغماض أن تأخذ هاتين التمرتين، وفي رواية أخرى عن أبي

عبد الله عليه السلام: في قوله تعالى: ﴿ أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾، فقال: كان القوم كسبوا مكاسب سوء في الجاهلية فلما أسلموا أرادوا أن يخرجوها من أموالهم ليتصدقوا بها، فأبى الله تبارك وتعالى إلا أن يخرجوا من أطيب ما كسبوا.

أقول: وفي هذا المعنى أخبار كثيرة من طرق الفريقين. وفي تفسير القمي، في قوله تعالى: ﴿ السَّيِّطُ يُعِدُّكُمْ الْفَقْرَ ﴾ الآية، قال: إن الشيطان يقول لا تنفقوا فإنكم تفتقرون والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً، أي يغفر لكم إن أنفقتم لله وفضلاً يخلف عليكم.

وفي الدر المنثور، أخرج الترمذي وحسنه والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان والبيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة: فأما لمة الشيطان فيإيعاد بالشر وتكذيب بالحق. وأما لمة الملك فيإيعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان ثم قرأ: الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء - الآية.

وفي تفسير العياشي، أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ قال: المعرفة.

وفيه، عن الصادق عليه السلام: أن الحكمة المعرفة والتفقه في الدين. وفي الكافي، عن الصادق عليه السلام: في الآية، قال: طاعة الله ومعرفة الإمام.

أقول: وفي معناه روايات أخر وهي من قبيل عد المصدق. وفي الكافي، عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن بعض أصحابنا رفعه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما قسم الله للعباد شيئاً أفضل من العقل، فنوم العاقل أفضل من سهر الجاهل، وإقامة العاقل

أفضل من شخوص الجاهل، ولا بعث الله نبياً ولا رسولاً حتى يستكمل العقل ويكون عقله أفضل من جميع عقول أمته، وما يضمّر النبي في نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين، وما أدى العبد فرائض الله حتى عقل عنه، ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل، والعقلاء هم أولوا الألباب، قال الله تبارك وتعالى: وما يذكر إلا أولوا الألباب.

وعن الصادق عليه السلام قال: الحكمة ضياء المعرفة وميزان التقوى وثمره الصدق ولو قلت: ما أنعم الله على عبده بنعمة أعظم وأرفع وأجزل وأبهى من الحكمة لقلت، قال الله عز وجل: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (٣٦).  
أقول: وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ﴾ الآية، في الصدقة والنذر والظلم أخبار كثيرة سنوردها في مواردها إن شاء الله.

وفي الدر المنثور بعدة طرق عن ابن عباس، وابن جبير وأسماء بنت أبي بكر وغيرهم: أن رسول الله كان يمنع عن الصدقة على غير أهل الإسلام وأن المسلمين كانوا يكرهون الإنفاق على قرابتهم من الكفار فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ الآية فأجاز ذلك.

أقول: قد مر أن قوله: هداهم، إنما يصلح لأن يراد به هدى المسلمين الموجود فيهم دون الكفار، فالآية أجنبية عما في الروايات من قصة النزول، على أن تعيين المورد في قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا﴾ الآية، لا يلائمه كثير ملاءمة، وأما مسألة الإنفاق على غير المسلم إذا كان في سبيل الله وابتغاء مرضاة الله فيكفي فيه إطلاق الآيات.

وفي الكافي، عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ تَخَفُوا﴾ وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم، فقال: هي سوى الزكاة، أن الزكاة علانية غير سر.

وفيه، عنه عليه السلام: كل ما فرض الله عليك بإعلانه أفضل من إسراره

وما كان تطوعاً فإساراه أفضل من إعلانه.

أقول: وفي معنى الحديثين أحاديث أخرى وقد تقدم ما يتضح به معناها. وفي المجمع، في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: نزلت الآية في أصحاب الصفة. قال: وكذلك رواه الكلبي عن ابن عباس، وهم نحو من أربعمئة رجل لم يكن لهم مساكن بالمدينة، ولا عشائر يأوون إليهم فجعلوا أنفسهم في المسجد، وقالوا نخرج في كل سرية يبعثها رسول الله، فحث الله الناس عليهم فكان الرجل إذا أكل وعنده فضل أتاهم به إذا أمسى.

وفي تفسير العياشي عن أبي جعفر عليه السلام: أن الله يبغض الملحف. وفي المجمع، في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِيلِ وَالنَّهَارِ﴾ الآية، قال: سبب النزول عن ابن عباس نزلت هذه الآية في علي بن أبي طالب عليه السلام كانت معه أربعة دراهم، فتصدق بواحد ليلاً، وبواحد نهاراً وبواحد سرّاً وبواحد علانية، فنزل: الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية، قال الطبرسي: وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام. أقول: وروى هذا المعنى العياشي في تفسيره، والمفيد في الاختصاص، والصدوق في العيون.

وفي الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن عساکر، من طريق عبد الوهاب بن مجاهد، عن أبيه عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِيلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلَانِيَةً﴾، قال: نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهماً وبالنهار درهماً وسراً درهماً وعلانية درهماً.

وفي تفسير البرهان، عن ابن شهر آشوب في المناقب عن ابن عباس، والسدي، ومجاهد، والكلبي، وأبي صالح، والواحدي، والطوسي، والثعلبي،

والطبرسي، والماوردي، والقشيري، والثمالي، والنقاش، والفتال، وعبد الله بن الحسين، وعلي بن حرب الطائي في تفاسيرهم: أنه كان عند ابن أبي طالب دراهم فضة فتصدق بواحد ليلاً وبواحد نهاراً، وبواحد سراً وبواحد علانية، فنزل: الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية، فسمى كل درهم مالاً وبشره بالقبول.

وفي بعض التفاسير: أن الآية نزلت في أبي بكر تصدق بأربعين ألف دينار، عشرة بالليل، وعشرة بالنهار، وعشرة بالسر، وعشرة بالعلانية.

أقول: ذكر الألوسي في تفسيره، في ذيل هذا الحديث: أن الإمام السيوطي تعقبه بأن خبر تصدقه بأربعين ألف دينار إنما رواه ابن عساكر في تاريخه، عن عائشة وليس فيه ذكر من نزول الآية، وكان من ادعى ذلك فهمه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحاق، قال: لما قبض أبو بكر واستخلف عمر خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: أيها الناس إن بعض الطمع فقر، وإن بعض اليأس غنى، وإنكم تجمعون ما لا تأكلون، وتؤملون ما لا تدركون، واعلموا أن بعض الشح شعبة من النفاق، فأنفقوا خيراً لأنفسكم، فأين أصحاب هذه الآية، وقرأ الآية الكريمة وأنت تعلم أنها لا دلالة فيها على نزولها في حقه، انتهى.

وفي الدر المنثور، بعدة طرق عن أبي أمامة، وأبي الدرداء، وابن عباس وغيرهم، أن الآية نزلت في أصحاب الخيل.

أقول: والمراد بهم المرابطون الذين ينفقون على الخيل ليلاً ونهاراً، لكن لفظ الآية أعني قوله: ﴿سِرّاً وَعَلَانِيَةً﴾ لا ينطبق عليه إذ لا معنى لهذا التعميم والترديد في الإنفاق على الخيل أصلاً.

وفي الدر المنثور، أيضاً أخرج المسيب: الذين ينفقون الآية كلها في عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان في نفقتهم في جيش العسرة.

أقول: والإشكال فيه من حيث عدم الانطباق نظير الإشكال في سابقه.

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾.

الآيات مسوقة لتأكيد حرمة الربا والتشديد على المرابين وليست مسوقة للتشريع الابتدائي، كيف ولسانها غير لسان التشريع: وإنما الذي يصلح لهذا الشأن قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، نعم تشتمل هذه الآيات على مثل قوله: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٢٧٨)، وسياق الآية يدل على أن المسلمين ما كانوا ينتهون عن النهي السابق عن الربا، بل كانوا يتداولونها بينهم بعض التداول فأمرهم الله بالكف عن ذلك، وترك ما للغرماء في ذمة المدينين من الربا، ومن هنا يظهر معنى قوله: فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله الآية على ما سيجيء بيانه.

وقد تقدّم على ما في سورة آل عمران من النهي قوله تعالى في سورة الروم وهي مكية: ﴿وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِنْ رَبِّ لِيَرْبُؤَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ الروم: ٣٩، ومن هنا يظهر أن الربا كان أمراً مرغوباً عنه من أوائل عهد رسول الله قبل الهجرة حتى تمّ

أمر النهي عنه في سورة آل عمران، ثم اشد أمره في سورة البقرة بهذه الآيات السبع التي يدل سياقها على تقدم نزول النهي عليها، ومن هنا يظهر: أن هذه الآيات إنما نزلت بعد سورة آل عمران.

على أن حرمة الربا في مذهب اليهود على ما يذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ هُمُوا عَنْهُ﴾ النساء: ١٦١، ويشعر به قوله: - حكاية عنهم - ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمُتِنَ سَبِيلٌ﴾ آل عمران: ٧٥، مع تصديق القرآن لكتابهم وعدم نسخ ظاهر كانت تدل على حرمة في الإسلام.

والآيات أعني آيات الربا لا تخلو عن ارتباط بما قبلها من آيات الإنفاق في سبيل الله كما يشير إليه قوله تعالى في ضمنها: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾، وقوله: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾، وكذا ما وقع من ذكره في سورة الروم وفي سورة آل عمران مقارناً لذكر الإنفاق والصدقة والحث عليه والترغيب فيه.

على أن الاعتبار أيضاً يساعد الارتباط بينهما بالتضاد والمقابلة، فإن الربا أخذ بلا عوض كما أن الصدقة إعطاء بلا عوض، والآثار السيئة المترتبة على الربا تقابل الآثار الحسنة المترتبة على الصدقة وتحاذيها على الكلية من غير تخلف واستثناء، فكل مفسدة منه يحاذيها خلافها من المصلحة منها لنشر الرحمة والمحبة، وإقامة أصلاب المساكين والمحتاجين، ونماء المال، وانتظام الأمر واستقرار النظام والأمن في الصدقة وخلاف ذلك في الربا.

وقد شدد الله سبحانه في هذه الآيات في أمر الربا بما لم يشدد بمثله في شيء من فروع الدين إلا في تولي أعداء الدين، فإن التشديد فيه يضاوي تشديد الربا، وأما سائر الكبائر فإن القرآن وإن أعلن مخالفتها وشدد القول فيها فإن لحن القول في تحريمها دون ما في هذين الأمرين، حتى الزنا وشرب الخمر والقمار والظلم، وما هو أعظم منها كقتل النفس التي حرم الله والفساد، فجميع ذلك دون الربا وتولي أعداء الدين.

وليس ذلك إلا لأن تلك المعاصي لا تتعدى الفرد أو الأفراد في بسط آثارها المشؤومة، ولا تسري إلا إلى بعض جهات النفوس، ولا تحكم إلا في الأعمال والأفعال بخلاف هاتين المعصيتين فإن لهما من سوء التأثير ما ينهدم به بنيان الدين ويعفي أثره، ويفسد به نظام حياة النوع، ويضرب الستر على الفطرة الإنسانية ويسقط حكمها فيصير نسياً منسياً على ما سيتضح إن شاء الله العزيز بعض الاتضاح.

وقد صدق جريان التاريخ كتاب الله فيما كان يشدد في أمرهما حيث أهبطت المداهنة والتولي والتحاب والتمايل إلى أعداء الدين الأمم الإسلامية في مهبط من الهلكة صاروا فيها نهياً منهوباً لغيرهم: لا يملكون مالا ولا عرضاً ولا نفساً، ولا يستحقون موتاً ولا حياة، فلا يؤذن لهم فيموتوا، ولا يغمض عنهم فيستفيدوا من موهبة الحياة، وهجرهم الدين، وارتحلت عنهم عامة الفضائل. وحيث ساق أكل الربا إلى ادخار الكنوز وتراكم الثروة والسؤدد فجر ذلك إلى الحروب العالمية العامة، وانقسام الناس إلى قسمي المثري السعيد والمعدم الشقي، وبان البين، فكان بلوى يدكك الجبال، ويزلزل الأرض، ويهدد الإنسانية بالانهدام، والدنيا بالخراب، ثم كان عاقبة الذين أسأوا السوأى. وسيظهر لك إن شاء الله تعالى أن ما ذكره الله تعالى من أمر الربا وتولي أعداء الدين من ملاحم القرآن الكريم.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾، الخبط هو المشي على غير استواء، يقال خبط البعير إذا اختل جهة مشيه، وللإنسان في حياته طريق مستقيم لا ينحرف عنه، فإنه لا محالة ذو أفعال وحركات في طريق حياته بحسب المحيط الذي يعيش فيه، وهذه الأفعال محفوظة النظام بأحكام اعتقادية عقلانية وضعها ونظمها الإنسان ثم طبق عليها أفعاله الانفرادية والاجتماعية، فهو يقصد الأكل إذا جاع، ويقصد الشرب إذا عطش، والفرش إذا اشتهى النكاح، والاستراحة إذا

تعب، والاستغلال إذا أراد السكن وهكذا، وينبسط لأمر وينقبض عن أخرى في معاشرته، ويريد كل مقدمة عند إرادة ذبيها، وإذا طلب مسبباً مال إلى جهة سببه.

وهذه الأفعال على هذه الاعتقادات مرتبطة متحدة نحو اتحاد متلائمة غير متناقضة ومجموعها طريق حياته.

وإنما اهتدى الإنسان إلى هذا الطريق المستقيم بقوة مودوعة فيه هي القوة المميزة بين الخير والشر، والنافع والضار، والحسن والقبيح، وقد مرّ بعض الكلام في ذلك.

وأما الإنسان الممسوس وهو الذي اختلت قوته المميزة فهو لا يفرق بين الحسن والقبيح، والنافع والضار، والخير والشر، فيجري حكم كل مورد فيما يقابله من الموارد، لكن لا لأنه ناس لمعنى الحسن والقبح وغيرهما فإنه بالأخرة إنسان ذو إرادة، ومن المحال أن يصدر عن الإنسان غير الأفعال الإنسانية بل لأنه يرى القبيح حسناً والحسن قبيحاً والخير والنافع شراً وضاراً وبالعكس فهو خابط في تطبيق الأحكام وتعيين الموارد.

وهو مع ذلك لا يجعل الفعل غير العادي عادياً دون العكس فإن لازم ذلك أن يكون عنده آراء وأفكار منتظمة ربما طبقها على غير موردها من غير عكس، بل قد اختل عنده حكم العادة وغيره وصار ما يتخيله ويريده هو المتبع عنده، فالعادي وغير العادي عنده على حد سواء كالناقة تخبط وتضرب على غير استواء، فهو في خلاف العادة لا يرى العادة إلا مثل خلاف العادة من غير مزية لها عليه، فلا ينجذب من خلاف العادة إلى العادة فافهم ذلك.

وهذا حال المرابي في أخذه الربا (إعطاء الشيء وأخذ ما يماثله وزيادة بالأجل) فإن الذي تدعو إليه الفطرة ويقوم عليه أساس حياة الإنسان الاجتماعية أن يعامل بمعاوضة ما عنده من المال الذي يستغني عنه مما عند غيره من المال الذي يحتاج إليه، وأما إعطاء المال وأخذ ما يماثله بعينه مع زيادة فهذا

شيء يهدم به قضاء الفطرة وأساس المعيشة، فإن ذلك ينجر من جانب المرابي إلى اختلاس المال من يد المدين وتجمعه وتراكمه عند المرابي، فإن هذا المال لا يزال ينمو ويزيد، ولا ينمو إلا من مال الغير، فهو بالانتفاص والانفصال من جانب، والزيادة والانضمام إلى جانب آخر.

وينجر من جانب المدين المؤدي للربا إلى تزايد المصرف بمرور الزمان تزايداً لا يتداركه شيء مع تزايد الحاجة، وكلما زاد المصرف أي نمت الربا بالتصاعد زادت الحاجة من غير أمر يجبر النقص ويتداركه، وفي ذلك انهدام حياة المدين.

فالربا يضاد التوازن والتعادل الاجتماعي ويفسد الانتظام الحاكم على هذا الصراط المستقيم الإنساني الذي هدته إليه الفطرة الإلهية.

وهذا هو الخبط الذي يبتلي به المرابي كخبط الممسوس، فإن المراباة يضطره أن يختل عنده أصل المعاملة والمعوضة فلا يفرق بين البيع والربا، فإذا دعي إلى أن يترك الربا ويأخذ بالبيع أجاب إن البيع مثل الربا لا يزيد على الربا بمزية، فلا موجب لترك الربا وأخذ البيع، ولذلك استدلت تعالى على خبط المرابين بما حكاه من قولهم: إنما البيع مثل الربا.

ومن هذا البيان يظهر: أولاً: أن المراد بالقيام في قوله تعالى: ﴿لَا يَفُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ﴾، هو الاستواء على الحياة والقيام بأمر المعيشة فإنه معنى من معاني القيام يعرفه أهل اللسان في استعمالاتهم، قال تعالى: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، وقال تعالى: ﴿أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ﴾، وأما كون المراد به المعنى المقابل للقعود فمما لا يناسب المورد، ولا يستقيم عليه معنى الآية.

وثانياً: أن المراد بخبط الممسوس في قيامه ليس هو الحركات التي يظهر من الممسوس حال الصرع أو عقيب هذا الحال على ما يظهر من كلام المفسرين، فإن ذلك لا يلائم الغرض المسوق لبيانه الكلام، وهو ما يعتقده المرابي من

عدم الفرق بين البيع والربا، وبناء عمله عليه، ومحصله أفعال اختيارية صادرة عن اعتقاد خابط، وكم من فرق بينهما وبين الحركات الصادرة عن المصروع حال الصرع، فالمصير إلى ما ذكرناه من كون المراد قيام الربوي في حياته بأمر المعاش كقيام الممسوس الخابط في أمر الحياة!.

وثالثاً: النكتة في قياس البيع بالربا دون العكس في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾، ولم يقل: إنما الربا مثل البيع كما هو السابق إلى الذهن وسيجيئ توضيحه.

ورابعاً: أن التشبيه أعني قوله: ﴿الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ لا يخلو عن إشعار بجواز تحقق ذلك في مورد الجنون في الجملة، فإن الآية وإن لم تدل على أن كل جنون هو من مس الشيطان لكنها لا تخلو عن إشعار بأن من الجنون ما هو بمس الشيطان، وكذلك الآية وإن لم تدل على أن هذا المس من فعل إبليس نفسه فإن الشيطان بمعنى الشرير، يطلق على إبليس وعلى شرار الجن وشرار الإنس، وإبليس من الجن، فالمتيقن من إشعار الآية أن للجن شأناً في بعض الممسوسين إن لم يكن في كلهم.

وما ذكره بعض المفسرين أن هذا التشبيه من قبيل المجازاة مع عامة الناس في بعض اعتقاداتهم الفاسدة حيث كان اعتقادهم بتصرف الجن في المجانين، ولا ضير في ذلك لأنه مجرد تشبيه خال عن الحكم حتى يكون خطأ غير مطابق للواقع، فحقيقة معنى الآية، أن هؤلاء الآكلين للربا حالهم حال المجنون الذي يتخبطه الشيطان من المس، وأما كون الجنون مستنداً إلى مس الشيطان فأمر غير ممكن لأن الله سبحانه أعدل من أن يسلط الشيطان على عقل عبده أو على عبده المؤمن.

ففيه: أنه تعالى أجل من أن يستند في كلامه إلى الباطل ولغو القول بأي نحو كان من الاستناد إلا مع بيان بطلانه ورده على قائله، وقد قال تعالى: في وصف كلامه ﴿لَكِنَّتُبُ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ فصلت: ٤١-٤٢،

وقال تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِلَهَزْلٍ ﴿١٤﴾ لطارق: ١٣-١٤.

وأما إن استناد الجنون إلى تصرف الشيطان بإذهاب العقل ينافي عدله تعالى، ففيه أن الإشكال بعينه مقلوب عليهم في إسنادهم ذهاب العقل إلى الأسباب الطبيعية، فإنها أيضاً مستندة بالآخرة إلى الله تعالى مع إذهابها العقل. على أنه في الحقيقة ليس في ذهاب العقل بإذهاب الله إياه إشكال. لأن التكليف يرتفع حينئذ بارتفاع الموضوع، وإنما الإشكال في أن ينحرف الإدراك العقلي عن مجرى الحق وسنن الاستقامة مع بقاء موضوع العقل على حاله، كان يشاهد الإنسان العاقل الحسن قبيحاً وبالعكس، أو يرى الحق باطلاً وبالعكس جزافاً بتصرف من الشيطان، فهذا هو الذي لا يجوز نسبته إليه تعالى، وأما ذهاب القوة المميزة وفساد حكمها تبعاً لذهاب نفسها فلا محذور فيه سواء أسند إلى الطبيعة أو إلى الشيطان.

على أن استناد الجنون إلى الشيطان ليس على نحو الاستقامة ومن غير واسطة بل الأسباب الطبيعية كاختلال الأعصاب والآفة الدماغية أسباب قريبة وراءها الشيطان، كما أن أنواع الكرامات تستند إلى الملك مع تخلل الأسباب الطبيعية في البين، وقد ورد نظير ذلك فيما حكاه الله عن أيوب عليه السلام إذ قال: ﴿ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾، وإذ قال: ﴿ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾، والضر هو المرض وله أسباب طبيعية ظاهرة في البدن، فنسب ما به من المرض المستند إلى أسبابه الطبيعية إلى الشيطان.

وهذا وما يشبهه، من الآراء المادية التي دبت في أذهان عدة من أهل البحث من حيث لم يشعروا بها حيث إن أصحاب المادة لما سمعوا الإلهيين يسندون الحوادث إلى الله سبحانه، أو يسندون بعضها إلى الروح أو الملك أو الشيطان اشتبه عليهم الأمر فحسبوا أن ذلك إبطال للعلل الطبيعية وإقامة لما وراء الطبيعة مقامها، ولم يفقهوا أن المراد به تعليل في طول تعليل لا في عرض تعليل، وقد مرّت الإشارة إلى ذلك في المباحث السابقة مراراً.

وخامساً: فساد ما ذكره بعض آخر من المفسرين: أن المراد بالتشبيه بيان حال آكلي الربا يوم القيامة وأنهم سيقومون عن قبورهم يوم القيامة كالصريع الذي يتخبطه الجنون. ووجه الفساد أن ظاهر الآية على ما بينا لا يساعد هذا المعنى، والرواية لا تجعل للآية ظهوراً فيما ليست بظاهرة فيه، وإنما تبين حال آكل الربا يوم القيامة.

قال في تفسير المنار، وأما قيام آكل الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره: المراد تشبيه المرابي في الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة: قد جن.

أقول: وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور إلى خلافه وقالوا: إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث، وإن الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين، ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبراني من حديث عوف بن مالك مرفوعاً: «إياك والذنوب التي لا تغفر: الغلول فمن غل شيئاً أتى به يوم القيامة، والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخبط».

ثم قال: والمتبادر إلى جميع الأفهام ما قاله ابن عطية لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود في الأعمال، ولا قرينة تدل على أن المراد به البعث، وهذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده، وهي لم تنزل مع القرآن، ولا جاء المرفوع منها مفسراً للآية، ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذي قال به ابن عطية إلا من لم يظهر له صحته في الواقع.

ثم قال: وكان الوضاعون الذين يخلقون الروايات يتحرّون في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها، وقلما يصح في التفسير شيء، انتهى ما ذكره.

ولقد أصاب فيما ذكره من خطئهم لكنه أخطأ في تقرير معنى التشبيه الواقع في الآية حيث قال: أما ما قاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه فإن أولئك

الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه، وجعلوه مقصوداً لذاته، وتركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعي تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس، ويظهر ذلك في حركاتهم وتقلبهم في أعمالهم كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار، يزيد فيهم النشاط والانهماك في أعمالهم، حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة. وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين تخبط الممسوس، فإن التخبط من الخبط وهو ضرب غير منتظم وكخبط العشواء؛ انتهى.

فإن ما ذكره من خروج حركاتهم عن الاعتدال والانتظام وإن كان في نفسه صحيحاً لكن لا هو معلول أكل الربا محضاً، ولا هو المقصود من التشبيه الواقع في الآية: أما الأول فإنما ذلك لانقطاعهم عن معنى العبودية وإخلاصهم إلى لذائذ المادة، ذلك مبلغهم من العلم، فسلبوا بذلك العفة الدينية والوقار النفساني، وتأثرت نفوسهم عن كل لذة يسيرة مترائية من المادة، وتعقب ذلك اضطراب حركاتهم، وهذا مشاهد محسوس من كل من حاله الحال الذي ذكرنا وإن لم يمس الربا طول حياته.

وأما الثاني فلأن الاحتجاج الواقع في الآية على كونهم خابطين لا يلائم ما ذكره من وجه الشبه، فإن الله سبحانه يحتج على كونهم خابطين في قيامهم بقوله: ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، ولو كان كما يقول كان الأنسب الاحتجاج على ذلك بما ذكره من اختلال حركاتهم وفساد النظم في أعمالهم. فالمصير إلى ما قدمناه.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾، قد تقدم الوجه في تشبيه البيع بالربا دون العكس بأن يقال: إنما الربا مثل البيع فإن من استقر به الخبط والاختلال كان واقفاً في موقف خارج عن العادة المستقيمة، والمعروف عند العقلاء والمنكر عندهم سيان عنده، فإذا أمرته بترك ما يأتيه من المنكر والرجوع إلى المعروف أجابك - لو أجاب - إن الذي تأمرني به كالذي تنهاني

عنه لا مزية له عليه، ولو قال: إن الذي تنهاني عنه كالذي تأمرني به كان عاقلاً غير مختل الإدراك فإن معنى هذا القول: أنه يسلم أن الذي يؤمر به أصل ذو مزية يجب اتباعه لكنه يدعي أن الذي ينهى عنه ذو مزية مثله، ولم يكن معنى كلامه إبطال المزية وإهماله كما يراه الممسوس، وهذا هو قول المرابي المستقر في نفسه الخبط: إنما البيع مثل الربا، ولو أنه قال: إن الربا مثل البيع لكان راداً على الله جاحداً للشريعة لا خابطاً كالممسوس.

والظاهر أن قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ حكاية لحالهم الناطق بذلك وإن لم يكونوا قالوا ذلك بألسنتهم، وهذا السياق أعني حكاية الحال بالقول، معروف عند الناس.

وبذلك يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن المراد بقولهم: إنما البيع مثل الربا نظمهما في سلك واحد، وإنما قلبوا التشبيه وجعلوا الربا أصلاً وشبهوا به البيع للمبالغة.

وكذا فساد ما ذكره آخرون: أنه يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناء على ما فهموه: أن البيع إنما حل لأجل الكسب والفائدة، وذلك في الربا متحقق وفي غيره موهوم. ووجه الفساد ظاهر مما تقدم.

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، جملة مستأنفة بناءً على أن الجملة الفعلية المصدرية بالماضي لو كانت حالاً لوجب تصديرها بقد. يقال: جاءني زيد وقد ضرب عمراً، ولا يلائم كونها حالاً ما يفيد أول الكلام من المعنى، فإن الحال قيد لزمان عامله وظرف لتحقيقه، فلو كانت حالاً لأفادت: أن تخطبهم لقولهم إنما البيع مثل الربا إنما هو في حال أحل الله البيع وحرم الربا عليهم، مع أن الأمر على خلافه فهم خابطون بعد تشريع هذه الحلية والحرمة وقبل تشريعهما، فالجملة ليست حالية وإنما هي مستأنفة.

وهذه المستأنفة غير متضمنة للتشريع الابتدائي على ما تقدم أن الآيات ظاهرة في سبق أصل تشريع الحرمة، بل بانية على ما تدل عليها آية آل

عمران: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، فالجملة أعني قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ﴾ «إلخ» لا تدل على إنشاء الحكم، بل على الإخبار عن حكم سابق وتوطئة لتفرع قوله بعدها: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ «إلخ»، هذا ما ينساق إليه ظاهر الآية الشريفة.

وقد قيل: إن قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ مسوق لإبطال قولهم: إنما البيع مثل الربا، والمعنى لو كان كما يقولون لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين مع أن الله أحلَّ أحدهما وحرَّم الآخر.

وفيه أنه وإن كان استدلالاً صحيحاً في نفسه لكنه لا ينطبق على لفظ الآية فإنه معنى كون الجملة، ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ﴾ «إلخ»، حالية وليست بحال.

وأضعف منه ما ذكره آخرون: أن معنى قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ﴾ «إلخ» إنه ليست الزيادة في وجه البيع نظير الزيادة في وجه الربا، لأنني أحللت البيع وحرمت الربا، والأمر أمري، والخلق خلقي، أقضي فيهم بما أشاء، وأستعبدهم بما أريد، ليس لأحد منهم أن يعترض في حكمي.

وفيه: أنه أيضاً مبني على أخذ الجملة حالية لا مستأنفة، على أنه مبني على إنكار ارتباط الأحكام بالمصالح والمفاسد ارتباط السببية والمسببية، وبعبارة أخرى على نفي العلية والمعلولية بين الأشياء وإسناد الجميع إلى الله سبحانه من غير واسطة، والضرورة تبطله، على أنه خلاف ما هو دأب القرآن من تعليل أحكامه وشرائعه بمصالح خاصة أو عامة، على أن قوله في ضمن هذه الآيات: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الآية، وقوله: ﴿لَا تَطْلُمُونَ﴾ الآية، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ إلى قوله: ﴿مِثْلُ الرِّبَا﴾، تدل على نوع تعليل لإحلال البيع بكونه جارياً على سنة الفطرة والخلقة ولتحريم الربا بكونه خارجاً عن سنن الاستقامة في الحياة، وكونه منافياً غير ملائم للإيمان بالله تعالى، وكونه ظلماً.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى

اللَّهُ ﴿ تفریح علی قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ «إلخ»، والكلام غير مقيّد بالربا، فهو حکم کلي وضع في مورد جزئي للدلالة على كونه مصداقاً من مصاڤيقه يلحقه حکمه، والمعنى: أن ما ذكرناه لكم في أمر الربا موعظة جاءتكم من ربكم ومن جاءه موعظة «إلخ» فإن انتهيتم فلكم ما سلف وأمرکم إلى الله. ومن هنا يظهر: أن المراد من مجيء الموعظة بلوغ الحكم الذي شرّعه الله تعالى، ومن الانتهاء التوبة وترك الفعل المنهي عنه انتهاءً عن نهيه تعالى، ومن كون ما سلف لهم عدم انعطاف الحكم وشموله لما قبل زمان بلوغه، ومن قوله: ﴿فَلَهُ، مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾، إنه لا يتحتم عليهم العذاب الخالد الذي يدل عليه قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، فهم منتفعون فيما أسلفوا بالتخلص من هذه المهلكة، ويبقى عليهم: أن أمرهم إلى الله فربما أطلقهم في بعض الأحكام، وربما وضع عليهم ما يتدارك به ما فوتوه. واعلم: أن أمر الآية عجيب، فإن قوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ إلى آخر الآية، مع ما يشتمل عليه من التسهيل والتشديد حکم غير خاص بالربا، بل عام يشمل جميع الكبائر الموبقة، والقوم قد قصرُوا في البحث عن معناها حيث اقتصرُوا بالبحث عن مورد الربا خاصة من حيث العفو عمّا سلف منه، ورجوع الأمر إلى الله فيمن انتهى، وخلود العذاب لمن عاد إليه بعد مجيء الموعظة، هذا كله مع ما تراه من العموم في الآية.

إذا علمت هذا ظهر لك: أن قوله: ﴿فَلَهُ، مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾، لا يفيد إلا معنىً مبهماً يتعيّن بتعيّن المعصية التي جاء فيها الموعظة ويختلف باختلافها، فالمعنى: أن من انتهى عن موعظة جاءته، فالذي تقدم منه من المعصية سواء كان في حقوق الله أو في حقوق الناس فإنه لا يؤاخذ بعينها لكنه لا يوجب تخلصه من تبعاته أيضاً كما تخلص من أصله من حيث صدوره، بل أمره فيه إلى الله، إن شاء وضع فيها تبعة كقضاء الصلاة الفاتئة والصوم المنقوض وموارد الحدود والتعزيرات ورد المال المحفوظ المأخوذ غصباً أو رباً وغير ذلك مع

العفو عن أصل الجرائم بالتوبة والانتهاء، وإن شاء عفا عن الذنب ولم يضع عليه تبعة بعد التوبة كالمشرك إذا تاب عن شركه ومن عصى بنحو شرب الخمر واللهو فيما بينه وبين الله ونحو ذلك، فإن قوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى﴾، مطلق يشمل الكافرين والمؤمنين في أول التشريع وغيرهم من التابعين وأهل الأعصار اللاحقة.

وأما قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، فوقع العود في هذه الجملة في مقابل الانتهاء الواقع في الجملة السابقة يدل على أن المراد به العود الذي يجمع عدم الانتهاء، ويلزم ذلك الإصرار على الذنب وعدم القبول للحكم وهذا هو الكفر أو الردة باطناً ولو لم يتلفظ في لسانه بما يدل على ذلك، فإن من عاد إلى ذنب ولم ينته عنه ولو بالندم فهو غير مسلم للحكم تحقيقاً ولا يفلح أبداً. فالترديد في الآية بحسب الحقيقة بين تسليم الحكم الذي لا يخلو عن البناء على عدم المخالفة وبين الإصرار الذي لا يخلو غالباً عن عدم التسليم المستوجب للخلود على ما عرفت.

ومن هنا يظهر الجواب عن استدلال المعتزلة بالآية على خلود مرتكب الكبيرة في العذاب. فإن الآية وإن دلت على خلود مرتكب الكبيرة بل مطلق من اقترف المعصية في العذاب لكن دلالتها مقصورة على الارتكاب مع عدم تسليم الحكم ولا محذور فيه.

وقد ذكر في قوله تعالى: ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾، وفي قوله: ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ «إلخ» وجوه من المعاني والاحتمالات على أساس ما فهمه الجمهور من الآية على ما تقدم، لكننا تركنا إيرادها لعدم الجدوى فيها بعد فساد المنشأ.

قوله تعالى: ﴿يَمْحُ اللَّهُ أَرْبَابًا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾ «إلخ»، المحق نقصان الشيء حالاً بعد حال، ووقوعه في طريق الفناء والزوال تدريجاً، والإرباء الإنماء، والأثيم الحامل للإثم، وقد مر معنى الإثم.

وقد قوبل في الآية بين إرباء الصدقات ومحق الربا، وقد تقدم أن إرباء الصدقات وإنمائها لا يختص بالآخرة بل هي خاصة لها عامة تشمل الدنيا كما تشمل الآخرة فمحق الربا أيضاً كذلك لا محالة.

فكما أن من خاصة الصدقات أنها تنمي المال إنمَاءً يلزمها ذلك لزوماً قهرياً لا ينفك عنها من حيث إنها تنشر الرحمة، وتورث المحبة، وحسن التفاهم، وتألّف القلوب، وتبسط الأمن والحفظ، وتصرف القلوب عن أن تهتم بالغضب والاختلاس والإفساد والسرقه، وتدعو إلى الاتحاد والمساعدة والمعونة، وتسد بذلك أغلب طرق الفساد والفناء الطارئة على المال، ويعيّن جميع ذلك على نماء المال ودره أضعافاً مضاعفة.

كذلك الربا من خاصته أنه يحق المال ويفنيه تدريجاً من حيث إنه ينشر القسوة والخسارة، ويورث البغض والعداوة وسوء الظن، ويفسد الأمن والحفظ، ويهيّج النفوس على الانتقام بأي وسيلة أمكنت من قول أو فعل مباشرة أو تسبيهاً، وتدعو إلى التفرق والاختلاف، وتفتح بذلك أغلب طرق الفساد وأبواب الزوال على المال، وقلما يسلم المال عن آفة تصيبه، أو بلية تعمّه.

وكل ذلك لأن هذين الأمرين أعني الصدقة والربا مربوطان مماسان بحياة طبقة الفقراء والمعوزين وقد هاجت بسبب الحاجة الضرورية إحساساتهم الباطنية، واستعدت للدفاع عن حقوق الحياة نفوسهم المنكوبة المستذلة، وهمّوا بالمقابلة بالغاً ما بلغت، فإن أحسن إليهم بالصنعة والمعروف بلا عوض - والحال هذه - وقعت إحساساتهم على المقابلة بالإحسان وحسن النية وأثرت الأثر الجميل، وإن أسيء إليهم بإعمال القسوة والخشونة وإذهاب المال والعرض والنفوس قابلوها بالانتقام والنكاية بأي وسيلة، وقلما يسلم من تبعات هذه الهمم المهلكة أحد من المرابين على ما يذكره كل أحد مما شاهد من أخبار آكلي الربا من ذهاب أموالهم وخراب بيوتهم وخسران مساعيهم.

ويجب عليك: أن تعلم أولاً: أن العلل والأسباب التي تبني عليها الأمور

والحوادث الاجتماعية أمور أغلبية الوجود والتأثير، فإنما نريد بأفعالنا غاياتها ونتائجها التي يغلب تحققها، ونوجد عند إرادتها أسبابها التي لا تنفك عنها مسبباتها على الأغلب لا على الدوام، ونلحق الشاذ النادر بالمعوم، وأما العلل التامة التي يستحيل انفكاك معلولاتها عنها في الوجود فهي مختصة بالتكوين يتناولها العلوم الحقيقية الباحثة عن الحقائق الخارجية.

والتدبر في آيات الأحكام التي ذكر فيها مصالح الأفعال والأعمال ومفاسدها مما يؤدي إلى السعادة والشقاوة يعطي أن القرآن في بناء آثار الأعمال على الأعمال وبناء الأعمال على عللها يسلك هذا المسلك ويضع الغالب موضع الدائم كما عليه بناء العقلاء.

وثانياً: أن المجتمع كالفرد والأمر الاجتماعي كالأمر الانفرادي متماثلان في الأحوال على ما يناسب كلا منهما بحسب الوجود، فكما أن للفرد حياة وعمراً وموتاً مؤجلاً وأفعالاً وآثاراً فكذلك المجتمع في حياته وموته وعمره وأفعاله وآثاره. وبذلك ينطق القرآن كقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ۝٤ مَا نَسِيقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَمَا يَسْتَعْجِرُونَ ۝٥ ﴾ الحجر: ٤-٥.

وعلى هذا فلو تبدل وصف أمر من الأمور من الفردية إلى الاجتماعية تبدل نحو بقائه وزواله وأثره. فالعفة والخلاعة الفردية حال كونهما فرديين لهما نوع من التأثير في الحياة فإن ركوب الفحشاء مثلاً يوجب نفرة الناس عن الإنسان والاجتناب عن ازدواجه وعن مجالسته وزوال الوثوق بأمانته هذا إذا كان أمراً فردياً والمجتمع على خلافه، وأما إذا صار اجتماعياً معروفاً عند العامة ذهبت بذلك تلك المحاذير لأنها كانت تبعات الإنكار العمومي والاستهجان العام للفعل وقد أذهب التداول والشيع، لكن المفسد الطبيعية كانقطاع النسل والأمراض التناسلية والمفسد الآخر الاجتماعية التي لا ترضى به الفطرة كبطلان الأنساب واختلالها وفساد الانشعابات القومية والفوائد الاجتماعية المترتبة على ذلك مترتبة عليه لا محالة. وكذا يختلف ظهور الآثار في الفرد فيما كان فردياً مع

ظهورها في المجتمع إذا كان اجتماعياً من حيث السرعة والبطء. إذا عرفت ذلك علمت: أن محقه تعالى للربا في مقابل إربائه للصدقات يختلف لا محالة بين ما كان الفعل فعلاً انفرادياً كالربا القائم بالشخص فإنه يهلك صاحبه غالباً، وقل ما يسلم منه مراب لوجود أسباب وعوامل خاصة تدفع عن ساحة حياته الفناء والمذلة، وبين ما كان فعلاً اجتماعياً كالربا الدائر اليوم الذي يعرفه الملل والدول بالرسمية، ووضعت عليها القوانين، وأسست عليها البنوج فإنه يفقد بعض صفاته الفردية لرضى الجامعة بما شاع فيها وتعارف بينها وانصراف النفوس عن التفكير في معائبه لكن آثاره اللازمة كتجمع الثروة العمومية وتراكمها في جانب، وحلول الفقر والحرمان العمومي في جانب آخر، وظهور الانفصال والبيئونة التامة بين القبيلين: الموسرين والمعسرين مما لا ينفك عن هذا الربا وسوف يؤثر أثره السيئ المشؤوم، وهذا النوع من الظهور والبروز وإن كنا نستبطنه بالنظر الفردي، وربما لم نعتن به لإلحاقه من جهة طول الأمد بالعدم، لكنه معجل بالنظر الاجتماعي، فإن العمر الاجتماعي غير العمر الفردي، واليوم الاجتماعي ربما عادل دهرأ في نظر الفرد. قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾، وهذا اليوم يراد به العصر الذي ظهر فيه ناس على ناس، وطائفة على طائفة، وحكومة على حكومة، وأمة على أمة، وظاهر أن سعادة الإنسان كما يجب أن يعتنى بشأنها من حيث الفرد يجب الاعتناء بأمرها من حيث النوع المجتمع.

والقرآن ليس يتكلم عن الفرد ولا في الفرد وإن لم يسكت عنه، بل هو كتاب أنزله الله تعالى قيماً على سعادة الإنسان: نوعه وفرده، ومهيماً على سعادة الدنيا: حاضرها وغابرها.

فقوله تعالى: ﴿يَمْحُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾ يبين حال الربا والصدقة في أثرهما سواء كانا نوعيين أو فرديين، والمحق من لوازم الربا لا ينفك عنه كما أن الإرباء من لوازم الصدقة لا ينفك عنها، فالربا ممحوق وإن سمي رباً،

والصدقة رباً رابية وإن لم تسم رباً، وإلى ذلك يشير تعالى: ﴿يَمَحُ اللَّهُ  
الرِّبَاَ وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾ بإعطاء وصف الربا للصدقات بأقسامها، وتوصيف الربا  
بوصف يضاد اسمه بحسب المعنى وهو الانمحاق.

وبما مر من البيان يظهر ضعف ما ذكره بعضهم: أن محق الربا ليس بمعنى  
إبطال السعي وخسران العمل بذهاب المال الربوي، فإن المشاهدة والعيان  
يكذبه، وإنما المراد بالمحق إبطال السعي من حيث الغايات المقصودة بهذا  
النوع من المعاملة، فإن المرابي يقصد بجمع المال من هذا السبيل لذة اليسر  
وطيب الحياة وهناء العيش، لكن يشغله عن ذلك الوله بجمع المال ووضع  
درهم على درهم، ومبارزة من يريد به أو بماله أو بأرباحه سوءً، والهموم  
المتهاجمة على نفسه من عداوة الناس وبغض المعوزين له، ووجه ضعفه  
ظاهر.

وكذا ما ذكره آخرون: أن المراد به محق الآخرة وثواب الأعمال التي يعرض  
عنها المرابي باشتغاله بالربا، أو التي يبطلها التصرف في مال الربا كأنواع  
العبادات، وجه الضعف: أنه لا شك أن ما ذكروه من المحق لكنه لا دليل على  
انحصاره في ذلك.

وكذا ضعف ما استدل به المعتزلة على خلود مرتكب الكبيرة في النار  
بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ «إلخ»، وقد مر ما يظهر به تقرير الاستدلال  
والدفع جميعاً.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾، تعليل لمحق الربا بوجه كلي،  
والمعنى أن أكل الربا كثير الكفر لكفره بنعم كثيرة من نعم الله لستره على  
الطرق الفطرية في الحياة الإنسانية، وهي طرق المعاملات الفطرية، وكفره  
بأحكام كثيرة في العبادات والمعاملات المشروعة، فإنه بصرف مال الربا في  
مأكله ومشربه وملبسه ومسكنه يبطل كثيراً من عباداته بفقدان شرائط مأخوذة  
فيها، وباستعماله فيما بيده من المال الربوي يبطل كثيراً من معاملاته، ويضمن

غيره، ويغصب مال غيره في موارد كثيرة، وباستعمال الطمع والحرص في أموال الناس والخشونة والقسوة في استيفاء ما يعده لنفسه حقاً يفسد كثيراً من أصول الأخلاق والفضائل وفروعها، وهو أثيم مستقر في نفسه الإثم فالله سبحانه لا يحب له لأن الله لا يحب كل كفار أثيم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ «إلخ»، تعليل يبين به ثواب المتصدقين والمنتهين عما نهى الله عنه من أكل الربا بوجه عام ينطبق على المورد انطباقاً.

قوله تعالى: ﴿يَتَّيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، خطاب للمؤمنين وأمر لهم بتقوى الله وهو توطئة لما يتعقبه من الأمر بقوله وذروا ما بقي من الربا، وهو يدل على أنه كان من المؤمنين في عهد نزول الآيات من يأخذ الربا، وله بقايا منه في ذمة الناس من الربا فأمر بتركها، وهدد في ذلك بما سيأتي من قوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الآية.

وهذا يؤيد ما سنقله من الرواية في سبب نزول الآية في البحث الروائي الآتي.

وفي تقييد الكلام بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ إشارة إلى أن تركه من لوازم الإيمان، وتأكيد لما تقدم من قوله: ﴿وَمَنْ ءَعَادَ﴾ «إلخ»، وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ﴾ «إلخ».

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، الإذن كالعلم وزناً ومعنى، وقرئ فأذنوا بالأمر من الإيدان، والباء في قوله بحرب لتضمينه معنى اليقين ونحوه، والمعنى: أيقنوا بحرب أو أعلموا أنفسكم باليقين بحرب من الله ورسوله، وتنكير الحرب لإفادة التعظيم أو التنويع، ونسبة الحرب إلى الله ورسوله لكونه مرتبطاً بالحكم الذي لله سبحانه فيه سهم بالجعل والتشريع ورسوله فيه سهم بالتبليغ، ولو كان لله وحده لكان أمراً تكوينياً، وأما رسوله



الربوية ويأمر بالإنظار.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، أي وإن تضعوا الدين عن المعسر فتصدقوا به عليه فهو خير لكم إن كنتم تعلمون فإنكم حينئذ قد بدلتم ما تقصدونه من الزيادة من طريق الربا الممحق من الزيادة من طريق الصدقة الربوية حقاً.

قوله تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ «إلخ»، فيه تذييل لآيات الربا بما تشتمل عليه من الحكم والجزاء بتذكير عام بيوم القيامة ببعض أوصافه الذي يناسب المقام، ويهيئ ذكره النفوس لتقوى الله تعالى والورع عن محارمه في حقوق الناس التي تتكي عليه الحياة، وهو أن أمامكم يوماً ترجعون فيه إلى الله فتوفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون.

وأما معنى هذا الرجوع مع كوننا غير غائبين عن الله، ومعنى هذه التوفية فسيجيئ الكلام فيه في تفسير سورة الأنعام إن شاء الله تعالى.

وقد قيل: إن هذه الآية: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون، آخر آية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسيجيئ ما يدل عليه من الروايات في البحث الروائي التالي. في تفسير القمي، في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ الآية، عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لما أسري بي إلى السماء رأيت قوماً يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه، فقلت: من هؤلاء يا جبرائيل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، وإذا هم بسبيل آل فرعون: يعرضون على النار غدواً وعشيا، ويقولون ربنا متى تقوم الساعة.

أقول: وهو مثال برزخي وتصديق لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون.

وفي الدر المنثور، أخرج الأصبهاني في ترغيبه عن أنس قال: قال رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم: يأتي آكل الربا يوم القيامة مختبلاً يجر شقيه، ثم قرأ: لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس.

أقول: وقد ورد في عقاب الربا روايات كثيرة من طرق الشيعة وأهل السنة، وفي بعضها أنه يعدل سبعين زنية يزيها المرابي مع أمه.

وفي التهذيب، بإسناده عن عمر بن يزيد بياع السابري قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إن الناس زعموا أن الربح على المضطر حرام فقال: وهل رأيت أحداً اشترى غنياً أو فقيراً إلا من ضرورة؟ يا عمر قد أحل الله البيع وحرّم الربا، فاربح ولا ترب. قلت: وما الربا؟ قال: دراهم بدراهم مثلين بمثل، وحنطة بحنطة مثلين بمثل.

وفي الفقيه، بإسناده عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن.

أقول: وقد اختلف فيما يقع فيه الربا على أقوال والذي هو مذهب أهل البيت عليهم السلام: أنه إنما يكون في النقدين وما يكال أو يوزن، والمسألة فقهية لا يتعلق منها غرضنا إلا بهذا المقدار.

وفي الكافي، عن أحدهما وفي تفسير العياشي، عن الصادق عليه السلام: في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى﴾ الآية، قال: الموعظة التوبة.

وفي التهذيب، عن محمد بن مسلم قال: دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام من أهل خراسان قد عمل بالربا حتى كثر ماله ثم إنه سأل الفقهاء فقالوا ليس يقبل منك شيء حتى ترده إلى أصحابه، فجاء إلى أبي جعفر عليه السلام فقص عليه قصته، فقال أبو جعفر عليه السلام مخرجك من كتاب الله عز وجل: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ قال: الموعظة التوبة.

وفي الكافي والفقيه، عن الصادق عليه السلام: كل رباً أكله الناس بجهالة ثم تابوا فإنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة: وقال لو أن رجلاً ورث من أبيه

مالاً وقد عرف أن في ذلك المال رباً ولكن قد اختلط في التجارة بغيره فإنه له حلال فليأكله وإن عرف منه شيئاً معروفاً فليأخذ رأس ماله وليرد الزيادة. وفي الفقيه والعيون عن الرضا عليه السلام: هي كبيرة بعد البيان. قال: والاستخفاف بذلك دخول في الكفر.

وفي الكافي، أنه سُئل عن الرجل يأكل الربا وهو يرى أنه حلال قال: لا يضره حتى يصيبه متعمداً، فإذا أصابه متعمداً فهو بالمنزلة التي قال الله عز وجل. وفي الكافي، والفقيه، عن الصادق عليه السلام: وقد سأل عن قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ الرَّبْوَ وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾ الآية، وقيل: قد أرى من يأكل الربا يربو ماله قال: فأى محق أمحق من درهم الربا يمحق الدين وإن تاب منه ذهب ماله واقتقر.

أقول: والرواية كما ترى تفسر المحق بالمحق التشريعي أعني: عدم اعتبار الملكية والتحریم وتقابله الصدقة في شأنه، وهي لا تنافي ما مر من عموم المحق.

وفي المجمع، عن علي عليه السلام: أنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الربا خمسة: أكله وموكله وشاهديه وكاتبه؟ أقول: وروي هذا المعنى في الدر المنثور، بطرق عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

وفي تفسير العياشي، عن الباقر عليه السلام قال: قال الله تعالى: ﴿هُوَ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الانعام: ١٠٢، وكلت بالأشياء غيري إلا الصدقة فإني أقبضها بيدي حتى أن الرجل والمرأة يتصدق بشق التمرة فأربيها له كما يربي الرجل منكم فصيله وفلوه حتى أتركه يوم القيامة أعظم من أحد.

وفيه، عن علي بن الحسين عليهما السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: إن الله ليربي لأحدكم الصدقة كما يربي أحدكم ولده حتى يلقاه يوم القيامة وهو مثل أحد.

أقول: وقد روي هذا المعنى من طرق أهل السنة عن عدة من الصحابة كأبي هريرة، وعائشة، وابن عمر، وأبي برزة الأسلمي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وفي تفسير القمي: أنه لما أنزل الله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ الآية، قام خالد بن الوليد إلى رسول الله وقال يا رسول الله ربا أبي في ثقيف وقد أوصاني عند موته بأخذه فأنزل الله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَأْمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ الآية.

أقول: وروي قريباً منه في المجمع، عن الباقر عليه السلام. وفي المجمع، أيضاً عن السدي وعكرمة قالوا: نزلت في بقية من الربا كانت للعباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا إلى بني عمرو بن عمير: ناس من ثقيف فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزل الله هذه الآية فقال النبي: ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، وكل دم في الجاهلية موضوع، وأول دم أضعه دم ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب كان مرضعاً في بني ليث فقتله هذيل.

أقول: ورواه في الدر المنثور، عن ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن السدي: إلا أن فيه ونزلت في العباس بن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة.

وفي الدر المنثور: أخرج أبو داود، والترمذي وصححه، والنسائي وابن ماجه وابن أبي حاتم، والبيهقي في سننه عن عمرو بن الأحوص: أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: ألا إن كل ربا في الجاهلية موضوع، لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون.

أقول: والروايات في هذه المعاني كثيرة، والمتحصل من روايات الخاصة والعامّة أن الآية نزلت في أموال من الربا كانت لبني المغيرة على ثقيف، وكانوا

يربونهم في الجاهلية، فلما جاء الإسلام طالبوهم ببقايا كانت لهم عليهم فأبوا التآدية لوضع الإسلام ذلك فرفع أمرهم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنزلت الآية.

وهذا يؤيد ما قدمناه في البيان: أن الربا كان محرماً في الإسلام قبل نزول هذه الآيات ومبيناً للناس، وأن هذه إنما تؤكد التحريم وتقرّره، فلا يعبأ ببعض ما روي أن حرمة الربا إنما نزلت في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنه قبض ولم يبيّن للناس أمر الربا، كما في الدر المنثور: عن ابن جرير، وابن مردويه عن عمر بن الخطاب: أنه خطب فقال: من آخر القرآن نزولاً آية الربا، وأنه قد مات رسول الله ولم يبيّن لنا، فدعوا ما يريكم إلى ما لا يريكم. على أن من مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام: أن الله تعالى لم يقبض نبيّه حتى شرع كل ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم وبين ذلك للناس نبيه صلى الله عليه وآله وسلم.

وفي الدر المنثور: بطرق عديدة عن ابن عباس، والسدي، وعطية العوفي، وأبي صالح، وسعيد بن جبير: أن آخر آية نزلت من القرآن قوله تعالى: ﴿وَأْتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ﴾ إلى آخر الآية.

وفي المجمع، عن الصادق عليه السلام: إنما شدّد في تحريم الربا لثلاثا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضاً أو رفاً. وفي المجمع، أيضاً عن علي عليه السلام: إذا أراد الله بقرية هلاكاً ظهر فيهم الربا.

أقول: وقد مرّ في البيان السابق ما يتبيّن به معنى هذه الروايات. وفيه، في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرٍ فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ الآية، قال: واختلف في حد الإعسار، فروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: هو إذا لم يقدر على ما يفضل من قوته وقوت عياله على الاقتصاد. وفيه، أنه أي إنظار المعسر واجب في كل دين عن ابن عباس والضحاك

والحسن وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام.

وفيه، قال الباقر عليه السلام: إلى ميسرة معناه إذا بلغ خبره الإمام فيقضي عنه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في المعروف.

وفي الكافي، عن الصادق عليه السلام قال: صعد رسول الله المنبر ذات يوم فحمد الله وأثنى عليه وصلى على أنبيائه ثم قال: أيها الناس ليبلغ الشاهد منكم الغائب، ألا ومن أنظر معسراً كان له على الله في كل يوم صدقة بمثل ماله حتى يستوفيه، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون أنه معسر فتصدقوا عليه بما لكم فهو خير لكم.

أقول: والرواية تشتمل على تفسير قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، وقد مر له معنى آخر، والروايات في هذه المعاني وما يلحق بها كثيرة والمرجع فيها كتاب الدين من الفقه.

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضِعِيفًا أَوْ لَا يَسْتِطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۗ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّحُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٦﴾ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَّقْبُوضَةً فَإِنْ أَتَىٰ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءِثْمٌ قَابِئٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ﴾ «إلخ»، التداين، مداينة بعضهم بعضاً، والإملاط والإملاء إلقاء الرجل للكاتب ما يكتبه، والبخس هو النقص والحيف، والسأمة هي الملل، والمضارة مفاعلة من الضرر ويستعمل لما بين الاثنين وغيره. والفسوق هو الخروج عن الطاعة. والرهان، وقرئ فرهن بضمين وكلاهما جمع الرهن بمعنى المرهون.

والإظهار الواقع في موقع الإضمار في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ لرفع اللبس برجوع الضمير إلى الكاتب السابق ذكره.

والضمير البارز في قوله: ﴿أَنْ يُعْمَلَ هُوَ فَلَيْمَلَّ وَلِيَّهُ﴾، فائدته تشريك من عليه الحق مع وليه، فإن هذه الصورة تغاير الصورتين الأوليين بأن الولي في الصورتين الأوليين هو المسؤول بالأمر المستقل فيه بخلاف هذه الصورة فإن الذي عليه الحق يشارك الولي في العمل فكأنه قيل: ما يستطيعه من العمل فعليه ذلك وما لا يستطيعه هو فعلى وليه.

وقوله: ﴿أَنْ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا﴾، على تقدير حذر أن تضل إحداهما، وفي قوله: ﴿إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ وضع الظاهر موضع المضمرة، والنكته فيه اختلاف معنى اللفظ في الموضعين، فالمراد من الأول إحداهما لا على التعيين، ومن الثاني إحداهما بعد ضلال الأخرى، فالمعنيان مختلفان.

وقوله ﴿وَاتَّقُوا﴾، أمر التقوى فيما ساقه الله إليهم في هذه الآية من الأمر والنهي، وأما قوله: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، فكلام مستأنف مسوق في مقام الامتنان كقوله تعالى في آية الإرتث: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾ النساء: ١٦٧، فالمراد به الامتنان بتعليم شرائع الدين ومسائل الحلال والحرام.

وما قيل: إن قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ يدل على أن التقوى سبب للتعليم الإلهي، فيه أنه وإن كان حقاً يدل عليه الكتاب والسنة، لكن هذه الآية

بمعزل عن الدلالة عليه لمكان واو العطف على أن هذا المعنى لا يلائم سياق الآية وارتباط ذيلها بصدرها.

ويؤيد ما ذكرنا تكرار لفظ الجلالة ثانياً فإنه لولا كون قوله ويعلمكم الله، كلاماً مستأنفاً كان مقتضى السياق أن يقال: يعلمكم بإضمار الفاعل، ففي قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، أظهر الاسم أولاً وثانياً لوقوعه في كلامين مستقلين، وأظهر ثالثاً ليدل به على التعليل، كأنه قيل: هو بكل شيء عليم لأنه الله.

واعلم: أن الآيتين تدلان على ما يقرب من عشرين حكماً من أصول أحكام الدين والرهن وغيرهما، والأخبار فيها وفيما يتعلق بها كثيرة لكن البحث عنها راجع إلى الفقه، ولذلك آثرنا الإغماض عن ذلك فمن أراد البحث عنها فعليه بمطانه من الفقه.

﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢٨٤)

قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، كلام يدل على ملكه تعالى لعالم الخلق مما في السماوات والأرض، وهو توطئة لقوله بعده: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾، أي إن له ما في السماوات والأرض ومن جملتها أنتم وأعمالكم وما اكتسبتها نفوسكم، فهو محيط بكم مهيمن على أعمالكم لا يتفاوت عنده كون أعمالكم باقية ظاهرة، أو خافية مستورة فيحاسبكم عليها.

وربما استظهر من الآية: كون السماء مسانخاً لأعمال القلوب وصفات النفس، فما في النفوس هو مما في السماوات، ولله ما في السماوات كما أن ما في النفوس إذا أبدي بعمل الجوارح كان مما في الأرض، ولله ما في الأرض فما انطوى في النفوس سواء أبدي أو أظهر مملوك لله محاط له سيتصرف فيه بالمحاسبة.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللهُ﴾، الإبداء هو الإظهار مقابل الإخفاء، ومعنى ما في أنفسكم ما استقر في أنفسكم على ما يعرفه أهل العرف واللغة من معناه، ولا مستقر في النفس إلا الملكات والصفات من الفضائل والردائل كالإيمان، والكفر والحب، والبغض، والعزم وغيرها، فإنها هي التي تقبل الإظهار والإخفاء. أما إظهارها فإنما تتم بأفعال مناسبة لها تصدر من طريق الجوارح يدركها الحس ويحكم العقل بوجود تلك المصادر النفسية المسانخة لها، إذ لولا تلك الصفات والملكات النفسانية من إرادة وكرهية، وإيمان وكفر، وحب وبغض، وغير ذلك لم تصدر هذه الأفعال، فبصدور الأفعال يظهر للعقل وجود ما هو منشأها. وأما إخفاءها فبالكف عن فعل ما يدل على وجودها في النفس.

وبالجملة ظاهر قوله: ﴿مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾، الثبوت والاستقرار في النفس، ولا يعني بهذا الاستقرار التمكن في النفس بحيث يتمتع الزوال كالملكات الراسخة، بل ثبوتاً تاماً يعتد به في صدور الفعل كما يشعر به قوله: إن تبدوا وقوله: أو تخفوها، فإن الوصفين يدلان على أن ما في النفس بحيث يمكن أن يكون منشأً للظهور أو غير منشأ له وهو الخفاء، وهذه الصفات يمكن أن تكون كذلك سواء كانت أحوالاً أو ملكات، وأما الخطورات والهواجس النفسانية الطارقة على النفس من غير إرادة من الإنسان، وكذلك التصورات الساذجة التي لا تصديق معها كتصور صور المعاصي من غير نزوع وعزم فلفظ الآية غير شامل لها البتة لأنها كما عرفت غير مستقرة في النفس، ولا منشأً لصدور الأفعال.

فتحصل: أن الآية إنما تدل على الأحوال والملكات النفسانية التي هي مصادر الأفعال من الطاعات والمعاصي، وأن الله سبحانه وتعالى يحاسب الإنسان بها، فتكون الآية في مساق قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَاتَّخَذْتُمْ قُلُوبَكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ الإسراء ٣٦، فجميع

هذه الآيات دالة على أن للقلوب وهي النفوس أحوالاً وأوصافاً يحاسب الإنسان بها، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [النور: ١٩]، فإنها ظاهرة في أن العذاب إنما هو على الحب الذي هو أمر قلبي، هذا.

فهذا ظاهر الآية ويجب أن يعلم: أن الآية إنما تدل على المحاسبة بما في النفوس سواء أظهر أو أخفي، وأما كون الجزاء في صورتها الإخفاء والإظهار على حد سواء، وبعبارة أخرى كون الجزاء دائراً مدار العزم سواء فعل أو لم يفعل وسواء صادف الفعل الواقع المقصود أو لم يصادف كما في صورة التجري مثلاً فالآية غير ناظرة إلى ذلك.

وقد أخذ القوم في معنى الآية مسالك شتى لما توهموا أنها تدل على المؤاخذة على كل خاطر نفساني مستقر في النفس أو غيره، وليس إلا تكليفاً بما لا يطاق، فمن ملتزم بذلك ومن مؤول يريد به التخلص.

فمنهم من قال: إن الآية تدل على المحاسبة بكل ما يرد القلب، وهو تكليف بما لا يطاق، لكن الآية منسوخة بما يتلوها من قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ الآية.

وفيه: أن الآية غير ظاهرة في هذا العموم كما مر. على أن التكليف بما لا يطاق غير جائز بلا ريب. على أنه تعالى يخبر بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، بعدم تشريعه في الدين ما لا يطاق.

ومنهم من قال: إن الآية مخصوصة بكتمان الشهادة ومرتبطة بما تقدمتها من آية الدين المذكورة فيها وهو مدفوع بإطلاق الآية كقول من قال: إنها مخصوصة بالكفار.

ومنهم من قال: إن المعنى: أن تبدوا بأعمالكم ما في أنفسكم من السوء بأن تتجاهروا وتعلنوا بالعمل أو تخفوه بأن تأتوا الفعل خفية يحاسبكم به الله. ومنهم من قال: إن المراد بالآية مطلق الخواطر، إلا أن المراد بالمحاسبة

الإخبار، أي جميع ما يخطر ببالكم سواء أظهرتموها أو أخفيتموها فإن الله يخبركم به يوم القيامة فهو في مساق قوله تعالى: ﴿فَيَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، ويدفع هذا وما قبله بمخالفة ظاهر الآية كما تقدم.

قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الترديد في التفریع بين المغفرة والعذاب لا يخلو من الإشعار بأن المراد بما في النفوس هي الصفات والأحوال النفسانية السيئة، وإن كانت المغفرة ربما استعملت في القرآن في غير مورد المعاصي أيضاً لكنه استعمال كالنادر يحتاج إلى مؤنة القرائن الخاصة. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾ تعليل راجع إلى مضمون الجملة الأخيرة، أو إلى مدلول الآية بتمامها.

في صحيح مسلم، عن أبي هريرة قال: لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِن تُبَدُّوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَافُ يَحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾. اشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا: يا رسول الله كلّفنا من الأعمال ما نطبق: الصلاة، والصيام، والجهاد، والصدقة، وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطبقها. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها: ﴿ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ الآية، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلى آخرها.

أقول: ورواه في الدر المنثور عن أحمد ومسلم وأبي داود في ناسخه وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن أبي هريرة، وروى قريباً منه بعدة من الطرق عن ابن عباس. وروي النسخ أيضاً بعدة طرق عن غيرهما كابن مسعود وعائشة.

وروي عن الربيع بن أنس: أن الآية محكمة غير منسوخة وإنما المراد بالمحاسبة ما يخبر الله العبد به يوم القيامة بأعماله التي عملها في الدنيا. وروي عن ابن عباس بطرق: أن الآية مخصوصة بكتمان الشهادة وأدائها. فهي محكمة غير منسوخة.

وروي عن عائشة أيضاً: أن المراد بالمحاسبة ما يصيب الرجل من الغم والحزن إذا همَّ بالمعصية ولم يفعلها، فالآية أيضاً محكمة غير منسوخة. وروي من طريق علي عن ابن عباس: في قوله: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾: فذلك سرائرك وعلايتك يحاسبكم به الله فإنها لم تنسخ، ولكن الله إذا جمع الخلائق يوم القيامة يقول: إني أخبركم بما أخفيتم في أنفسكم مما لم تطلع عليه ملائكتي، فأما المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم وهو قوله: ﴿يَحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ يقول يخبركم. وأما أهل الشك والريب فيخبرهم بما أخفوا من التكذيب، وهو قوله: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾.

أقول: والروايات على اختلافها في مضمونها مشتركة في أنها مخالفة لظاهر القرآن على ما تقدم أن ظاهر الآية هو: أن المحاسبة إنما تقع على ما كسبته القلوب إما في نفسها وإما من طريق الجوارح، وليس في الخطور النفساني كسب، ولا يتفاوت في ذلك الشهادة وغيرها ولا فرق في ذلك بين المؤمن والكافر، وظاهر المحاسبة هو المحاسبة بالجزاء دون الإخبار بالخطورات والهمم النفسانية، فهذا ما تدل عليه الآية وتؤيده سائر الآيات على ما تقدم. وأما حديث النسخ خاصة ففيه وجوه من الخلل يوجب سقوطه عن الحجية. أولها: مخالفته لظاهر الكتاب على ما تقدم بيانه.

ثانيها: اشتماله على جواز تكليف ما لا يطاق وهو مما لا يرتاب العقل في بطلانه. ولا سيما منه تعالى، ولا ينفذ في ذلك النسخ كما لا يخفى، بل ربما زاد إشكالاً على إشكال، فإن ظاهر قوله في الرواية: فلما اقترأها القوم «إلخ» أن

النسخ إنما وقع قبل العمل وهو محذور.

ثالثها: أنك ستقف في الكلام على الآيتين التاليتين: أن قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ لا يصلح لأن يكون ناسخاً لشيء، وإنما يدل على أن كل نفس إنما يستقبلها ما كسبته سواء شق ذلك عليها أو سهل، فلو حمل عليها ما لا تطيقه، أو حمل عليها إصر كما حمل على الذين من قبلنا فإنما هو أمر كسبته النفس بسوء اختيارها فلا تلومن إلا نفسها فالجملة أعني قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، كالمعتزلة لدفع الدخل.

رابعها: أنه سيجيء أيضاً: أن وجه الكلام في الآيتين ليس إلى أمر الخطورات النفسانية أصلاً، ومواجهة الناسخ للمنسوخ مما لا بد منه في باب النسخ. بل قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ﴾ إلى آخر الآيتين مسوق لبيان غرض غير الغرض الذي سيق لبيانه قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ إلى آخر الآية على ما سيأتي إن شاء الله.

﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٦﴾ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾

الكلام في الآيتين كالفلذكة يحصل بها إجمال ما اشتملت عليه السورة من التفاصيل المبينة لغرضها، وقد مر في ما مر أن غرض السورة بيان أن من حق عبادة الله تعالى: أن يؤمن بجميع ما أنزل على عباده بلسان رسله من غير تفرقة بين رسله، وهذا هو الذي تشتمل عليه الآية الأولى من قوله، ﴿ءَامَنَ

الرَّسُولُ ﴿ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿مِنْ رُسُلِهِ﴾، وفي السورة قصص تقص ما أنعم الله به على بني إسرائيل من أنواع نعمه من الكتاب والنبوة والملك وغيرها وما قبلوه من العصيان والتمرد ونقض المواثيق والكفر، وهذا هو الذي يشير إليه وإلى اللاتجاء بالله في التجنب عند ذيل الآية الأولى وتتمام الآية الثانية، فالآيتين يرد آخر الكلام في السورة إلى أوله وختمه إلى بدئه.

ومن هنا يظهر خصوصية مقام البيان في هاتين الآيتين، توضيحه: أن الله سبحانه افتتح هذه السورة بالوصف الذي يجب أن يتصف به أهل التقوى، أعني ما يجب على العبد من إيفاء حق الربوبية، فذكر أن المتقين من عباده يؤمنون بالغيب ويطيعون الصلاة وينفقون من رزق الله ويؤمنون بما أنزل الله على رسوله وعلى الرسل من قبله ويوقنون بالآخرة، فلا جرم أنعم الله عليهم بهداية القرآن، وبيّن بالمقابلة حال الكفار والمنافقين.

ثم فصل القول في أمر أهل الكتاب وخاصة اليهود وذكر أنه من عليهم بلطائف الهداية، وأكرمهم بأنواع النعم، وعظائم الحباء، فلم يقابلوه إلا بالعتو وعصيان الأمر وكفر النعمة، والرد على الله وعلى رسوله، ومعاداة ملائكته، والتفريق بين رسل الله وكتبه. فقابلهم الله بحمل الإصر الشاق من الأحكام عليهم كقتلهم أنفسهم وتحميلهم ما لا طاقة لهم به كالمسح ونزول الصاعقة والرجز من السماء عليهم.

ثم عاد في خاتمة البيان إلى وصف حال الرسول ومن تبعه من المؤمنين فذكر أنهم على خلاف أهل الكتاب ما قابلوا ربهم فيما أنعم عليهم بالهداية والإرشاد إلا بأنعم القبول والسمع والطاعة، مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسوله، غير مفرقين بين أحد من رسوله، وهم في ذلك حافظون لحكم موقفهم الذي أحاطت به ذلة العبودية وعزة الربوبية، فإنهم مع إجابتهم المطلقة لداعي الحق اعترفوا بعجزهم عن إيفاء حق الإجابة لأن وجودهم مبني على الضعف والجهل فرموا قصرًا عن التحفظ بوظائف المراقبة بنسيان أو خطأ،

أو قصرُوا في القيام بواجب العبودية فخانتهم أنفسهم بارتكاب سيئة يوردهم مورد السخط والمؤاخذة كما أورد أهل الكتاب من قبلهم، فالتجأوا إلى جناب العزة ومنع الرحمة أن لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطأوا، ولا يحمل عليهم إصرًا، ولا يحملهم ما لا طاقة لهم به، وأن يعفو عنهم ويغفر لهم وينصرهم على القوم الكافرين.

فهذا هو المقام الذي يعتمد عليه البيان في الآيتين الكريمتين، وهو الموافق كما ترى للغرض المحصل من السورة، لا ما ذكروه: أن الآيتين متعلقتا المضمون بقوله في الآية السابقة: ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ الآية الدال على التكليف بما لا يطاق، وأن الآية الأولى: ﴿إِنَّمَا أَرْسَلْنَا بِمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ الآية، حكاية لقبول الأصحاب تكليف ما لا يطاق، والآية الثانية ناسخة لذلك!.

وما ذكرناه هو المناسب لما ذكروا في سبب النزول: أن البقرة أول سورة نزلت بالمدينة، فإن هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة واستقراره فيها لما قارن الاستقبال التام من مؤمني الأنصار للدين الإلهي وقيامهم لنصرة رسول الله بالأموال والأنفس، وترك المؤمنين من المهاجرين الأهلين والبنين والأموال والأوطان في جنب الله ولحوقهم برسوله كان هو الموقع الذي يناسب أن يقع فيه حمد من الله سبحانه لإجابتهم دعوة نبيه بالسمع والقبول، وشكر منه لهم، هذا، ويدل عليه بعض الدلالة آخر الآية: ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ فإن الجملة تومئ إلى أن سؤالهم هذا كان في أوائل ظهور الإسلام.

وفي الآية من الإجمال والتفصيل، والإيجاز ثم الإطناب، وأدب العبودية وجمع مجامع الكمال والسعادة عجائب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَرْسَلْنَا بِمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾، تصديق لإيمان الرسول والمؤمنين، وإنما أفرد رسول الله عنهم بالإيمان بما أنزل إليه

من ربه ثم ألحقهم به تشریفاً له، وهذا دأب القرآن في الموارد التي تناسب التشريف أن يكرم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بإفراده وتقديم ذكره ثم اتباع ذلك بذكر المؤمنين كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ٢٦، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾. قوله تعالى: ﴿كُلُّ ءَامَنٍ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾، تفصيل للإجمال الذي تدل عليه الجملة السابقة، فإن ما أنزل إلى رسول الله يدعو إلى الإيمان وتصديق الكتب والرسول والملائكة الذين هم عباد مكرمون، فمن آمن بما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد آمن بجميع ذلك، كل على ما يليق به.

قوله تعالى: ﴿لَا تُفْرِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾، حكاية لقولهم من دون توسيط لفظ القول، وقد مر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (١٢٧)، النكتة العامة في هذا النحو من الحكاية، وأنه من أجمل السياقات القرآنية، والنكتة المختصة بالمقام مضافاً إلى أن فيه تمثيلاً لحالهم وقالهم أن هذا الكلام إنما هو كلام منتزع من خصوص حالهم في الإيمان بما أنزل الله تعالى، فهم لم يقولوه إلا بلسان حالهم، وإن كانوا قالوه فقد قاله كل منهم وحده وفي نفسه، وأما تكلمهم به لساناً واحداً فليس إلا بلسان الحال.

ومن عجيب أمر السياق في هذه الآية ما جمع بين قولين محكيين منهم مع التفرقة في نحو الحكاية أعني قوله تعالى: ﴿لَا تُفْرِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴿إلخ﴾، حيث حكى البعض من غير توسيط القول والبعض الآخر بتوسيطه، وهما جميعاً من قول المؤمنين في إجابة دعوة الداعي. والوجه في هذه التفرقة أن قولهم: لا نفرق «إلخ» مقول لهم بلسان حالهم بخلاف قولهم: سمعنا وأطعنا.

وقد بدأ تعالى بالإخبار عن حال كل واحد منهم على نعت الأفراد فقال:

﴿كُلُّ ءَآمَنَ بِاللّٰهِ﴾ ثم عدل إلى الجمع فقال: ﴿لَا تَفْرُقُ بَيْنَ أَحَدٍ﴾ إلى آخر الآيتين، لأن الذي جرى من هذه الأمور في أهل الكتاب كان على نعت الجمع كما أن اليهود فرقت بين موسى وبين عيسى ومحمد، والنصارى فرقت بين موسى وعيسى، وبين محمد فانشعبوا شعباً وتحزبوا أحزاباً وقد كان الله تعالى خلقهم أمة واحدة على الفطرة، وكذلك المؤاخذة والحمل والتحميل الواقع عليهم إنما وقعت على جماعتهم، وكذلك ما وقع في آخر الآية من سؤال النصره على الكافرين، كل ذلك أمر مرتبط بالجماعة دون الفرد، بخلاف الإيمان فإنه أمر قائم بالفرد حقيقة.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾، قولهم سمعنا وأطعنا، إنشاء وليس بإخبار وهو كناية عن الإجابة إيماناً بالقلب وعملاً بالجوارح، فإن السمع يكنى به لغة عن القبول والإذعان. والإطاعة تستعمل في الانقياد بالعمل فمجموع السمع والإطاعة يتم به أمر الإيمان.

## التعليق على ما مر من التفسير نقول

إن هذه الفقرة التفسيرية غنية جداً بالعديد من المسائل العقائدية الكلامية، والأحكام التشريعية، والقصص القرآني، والمسائل الإجتماعية، والأخلاقية وغيرها - .

وقد أبدع المفسرون كلٌ بحسب لغته ومنهجه، إلا أن هذه الفقرة تميز فيها الشيخ الشيرازي بشكل خاص حيث جاء تفسيره لهذه الفقرة مناسباً لروح العصر الذي نعيشه حالياً، إذ استطاع وببراعة واضحة من صياغة عبارات سلسة وسهلة تحاكي وتعالج أزمات الواقع الراهن بدون الإبتعاد عن جوهر التفسير ومنهجه.

وتبقى مسألة الإختلاف في الإجتهد واستنباط الأحكام واضحة في العديد من الموارد بين الفقهاء، إلا أنه وكما أشرنا سابقاً أن الذي يهمنا هنا هو التفسير والتفسير فقط.

## الفهرس

٥

سورة البقرة الآية ٢٥٣-٢٨٦

معنى تفضيل الرسل والاقتنال من بعدهم، سيدة القرآن آية الكرسي، لا إله إلا الله في الدين، مسألة الخلود في النار، مسألة القيامة والبعث وقصة النمرود، قصة النبي العزيز، مسألة ليطمئن قلبي والنبي إبراهيم (ع)، الصدقة الأذى، الإنفاق والطيبات، الحكمة، الزكاة، تعريف وتحريم الربا، مسألة القرض والدين، وساوس النفس وما يترتب عليها، الدعاء الإلهي الجامع