تفسير سورة النور

د. عبدالرحمن أبو موسى

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذه مذكرة في تفسير سورة النور، أصلها دروس أُلقيت في المسجد، وقد حرصتُ أثناء إعداد تلك الدروس على تحريرها وكتابتها على وجه تكون صالحة لنشرها في صورة مادة علمية أقرب إلى الجمع العلمي المنهجي منها إلى الإلقاء الشفهي.

وقد اعتمدتُ في إعدادها على جملة من تفاسير أهل العلم المعتبرة، كتفسير الإمام الشنقيطي، وتفسير شيخنا ابن عثيمين، والتفسير المحرر، وغيرها من كتب التفسير، مع العناية بجمع ما تيسر من أقوالهم، وترتيبها بما يخدم المقصود من البيان والاختصار.

وحرصتُ -قدر الاستطاعة- على إبراز ما في آيات السورة من اللطائف البلاغية، والدلالات البيانية، وما تضمنته من أحكام فقهية ومسائل شرعية، مع مراعاة التيسير في العبارة، وتجنب الإطالة التي قد تصرف القارئ عن المقصود.

ولا أدعي الكمال في هذا العمل، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ أو تقصير فمن نفسي والشيطان، وأسأل الله أن ينفع به كاتبه وقارئه، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم.

ومن وقف على ملحوظة أو فائدة أو خطأ، فلا يبخل بالتنبيه، فذلك من التعاون على البر والتقوى.

والله الموفق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

dr.aabumoosa@gmail.com

د. عبد الرحمن أبو موسى

تفسير سورة النور

سورة النور مدنية بالاتفاق، وسميت بهذا الاسم لما تضمنته من بيان النور الذي به تستقيم حياة الناس، ظاهرا وباطنا.

والنور في أصل معناه ما يستضيء به الإنسان ليسلك طريقه آمنا، فلا يعثر ولا يضل، وقد جرت عادة الناس أن يستعينوا بما أمكنهم من أنواع الإضاءة –شمعة كانت أو مصباحا– كل بحسب حاجته وما توفر له.

فإذا أشرقت الشمس، أُطفئت تلك الأنوار، إذ لا قيمة للسراج في مواجهة ذلك النور العظيم الذي أوجده الله.

وما ينطبق على النور الحسي ينطبق كذلك على النور المعنوي؛ فإذا جاء النور من الله، تضاءل أمامه كل نور بشري مهما بلغ.

سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون

قوله {سورة} السورة: مأخوذة من سور البيت، أو البلد، لأنه يحيط بها، واستفتاح السورة بهذا اللفظ يدل على عظم هذه السورة، حيث نص على أنها سورة مع أن كل ما في القرآن هو سور أيضا.

قوله {أنزلناها} لم يقل: أنزلتها: للتعظيم، لأن السورة عظيمة والله عظيم، فناسب أن يكون التعبير بصيغة التعظيم.

وفي هذا دليل على علو الله تبارك وتعالى وفوقيته، وقد دل على ذلك السمع والعقل والإجماع والفطرة.

أما السمع فأدلته كثيرة، فتارة جاءت بذكر العلو، وتارة بذكر الفوقية، وتارة بذكر نزول الأشياء من عنده، وتارة بذكر صعودها إليه، وتارة بكونه في السماوات، فمن ذلك قوله تعالى {وهو العلي العظيم} {وهو القاهر فوق عباده} {يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون} {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه} {أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض}.

وحتى فرعون وهو عدو الله لما أراد أن يجادل موسى في ربه قال لوزيره هامان {يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى}.

ومن السنة حديث الإسراء والمعراج، وحديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- مرفوعا: (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء) [خ 4351، م 1064]

ومن السنة الفعلية أن النبي -صلى الله عليه وسلم- رفع أصبعه إلى السماء، وهو يخطب الناس في أكبر جمع، وذلك في يوم عرفة، عام حجة الوداع فقال عليه الصلاة والسلام (وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به: كتاب الله، وأنتم تُسألون عني، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت، وأديت، ونصحت. فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس: اللهم اشهد، اللهم اشهد، ثلاث مرات) [م 1218]

ومن السنة التقريرية حديث معاوية بن الحكم السلمي -رضي الله عنه- أنه قال: (كانت لي جارية ترعى غنما لي قِبَل أحد، فاطّلعت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فعظَّم ذلك علي، قلت يا رسول الله: أفلا أعتقها؟ قال: ائتني بها، فأتيته بها، فقال لها أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة) [م 537]

وقد أجمع السلف على أن الله تعالى بذاته في السماء، كما نقل أقوالهم الذهبي في كتابه "العلوّ للعليّ الغفار"، وقد نقل الإجماع غير واحد.

ومن العقل أن العلو صفة كمال باتفاق العقلاء، وإذا كان صفة كمال، وجب أن يكون ثابتا لله لأن كل صفة كمال مطلق ثابتة لله.

ودلالة الفطرة ظاهرة، وفي ذلك الحكاية المشهورة عن أبي جعفر الهمداني، أن أبا المعالي الجويني لما أخذ يقول على المنبر: كان الله ولا عرش، فقال: يا أستاذ دعنا من ذكر العرش -يعني: لأن ذلك إنما جاء في السمع- أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا فإنه ما قال عارف قط "يا الله" إلا وجد من قلبه ضرورة تطلب العلو، لا تلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟ قال: فلطم أبو المعالي على رأسه وقال: حيرني الهمداني حيرني الهمداني ونزل. [مجموع الفتاوى 44/4]

قوله {وفرضناها} فيها قراءتان: (فَرَّضْنَاهَا): بالتشديد، و(فَرَضْنَاهَا): بالتخفيف.

ومعنى (فَرَضْنَاهَا) ألزمنا الخلق بما فيها من أحكام وأوامر.

أما (فَرَّضْنَاهَا) يعني نزلنا هذه السورة من عندنا مقطعة في الإنزال، فلم تنزل كلها مرة واحدة، وكأنها مأخوذة من الفريضة، ومنها علم الفرائض والمواريث، بمعنى: تقطيع الأنصباء، وقيل: إنها بالتشديد للمبالغة في الإلزام بها.

قوله {وأنزلنا فيها آيات} هذا كالتفسير لما قبله من الإجمال، والآية هي العلامة في الأشهر، ومنه قوله تعالى {إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب}

قوله {بينات} أي آيات شرعية واضحة، ونلاحظ أن الله وصف الآيات هنا بأنها {بينات}، وفي آيات أخرى في نفس السورة {مبينات}، فهي بينات في نفسها ومبينات لغيرها، أي هي واضحة وموضحة.

قوله {لعلكم تذكرون} للعلماء في معنى "لعل" في القرآن مذاهب، كلها ترجع إلى قولين مشهورين:

الأول: أنها للتعليل، إلا التي في سورة الشعراء وهي قوله تعالى {وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون}، فمعناها كأنكم، فمعنى الآية على هذا لأجل أن تتذكروا وتتعظوا.

الثاني: أنها بمعنى الترجي كعادتها، وذلك بحسب ما يظهر للناس، أما الله جل وعلا فهو عالم بما كان وما سيكون.

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين

قوله {الزانية والزاني} هذه السورة جاءت بعد سورة المؤمنون، وقد قال في سورة المؤمنون {والذين هم لفروجهم حافظون} وقد جاء هنا بما يقابل هذا فقال {الزانية والزاني}، أي المرأة الزانية والرجل الزاني.

وبدأ هنا بالزانية؛ لأن المرأة هي التي تهيج الرجل، بينما بدأ بالسارق في قوله {والسارق والسارقة}؛ لأن الرجل هو الذي يكلف مؤونة الحياة دون المرأة، غير أن المرأة قد تقع في السرقة أيضا، فجاء ذكرها بعد السارق.

قوله {فاجلدوا} من الجلد، يقال جلده إذا ضرب جلده، ورأسه إذا أصاب رأسه، كما قال تعالى {بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق}.

فإن قيل: كيف وجه الخطاب بصيغة الجمع والأمة بأسرها لا تباشر إقامة الحد؟

فالجواب: أن الخطاب في الآية موجه لعموم الأمة، ولكن المكلف بالتنفيذ هو الإمام أو من ينيبه؛ فكأن الأمة بمجموعها هي التي أقامت الحد حين أنفذه نائبها الذي بايعته على إقامة شرع الله والقيام بشؤونها، فالفعل الصادر عن النائب ينسب لمن أنابه واستخلفه.

قوله {كل واحد منهما} نص على هذا حتى لا يلتبس الأمر، فيجلد أحدهما دون الآخر، وحتى يبين أن كل واحد منهما كان مشاركا في هذه الجريمة، طالما لم يكن مكرها.

قوله {مائة جلدة} هذا حد الزاني والزانية غير المحصنين، والآية عامة، ولكن هذا العموم دخلته استثناءات وتخصيصات، منها:

أولا: إذا كانا محصنين، فإن حدهما الرجم.

وفرق الشرع بين المحصن وغير المحصن؛ لأن المتزوج يملك الحلال، أما غير المحصن فقد يزلّ فيجلد، وقد ثبت الرجم عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وعن أصحابه، فقد رجم ماعزا والغامدية والجهنية، والتي زنى بها العسيف، ورجم عليّ -رضي الله عنه- شراحة، جلدها يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة.

وقد ثبت عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه قال: (إن الله قد بعث محمدا -صلى الله عليه وسلم- بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أُنزل عليه آيةُ الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحَبَل أو الاعتراف) [خ 6830، م 1691]، فهذه شهادة من عمر -رضي الله عنه- على منبر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بحضور الصحابة، ولم ينكرها أحد منهم.

وقد جاء عن أبي بن كعب -رضي الله عنه- أنه قال: "كانت سورة الأحزاب توازي سورة البقرة، فكان فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة" [حب 4428، وصححه الحافظ في الفتح 65/9]

وفي رواية: "والذي يُحلف به، إن كانت لتعدل سورة البقرة، ولقد قرأنا فيها آية الرجم: الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم" [حب 4429]

ومثله جاء عن عمر بن الخطاب، قال: "إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، أن يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله ورجمنا، والذي نفسي بيده، لولا أن يقول الناس: زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله، لكتبتها (الشيخ والشيخة فارجموهما البتة)، فإنا قد قرأناها" [ك 631، هق 17021، حم 249]، ومثله عن زيد بن ثابت -رضي الله عنهم- [كم 8164]

وقد ذكر العلامة الشنقيطي رحمه الله أن في القرآن ما يدل على ثبوت الرجم، وأخذ ذلك من قوله تعالى: {ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون}، "على القول بأنها نزلت في رجم اليهوديين الزانيين بعد الإحصان، وقد رجمهما النبي -صلى الله عليه وسلم-، وقصة رجمه لهما مشهورة، ثابتة في الصحيح، فقوله: {ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون} أي: عما في التوراة من حكم الرجم، وذم المعرض عن الرجم في هذه الآية يدل على أنه ثابت في شرعنا، فدلت الآية على هذا القول أن الرجم ثابت في شرعنا، وهي باقية التلاوة." [أضواء البيان 372/5]

والقصة التي أشار لها رحمه الله ثبتت من حديث عن ابن عمر -رضي الله عنه-: (أن اليهود جاءوا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما تجدون في التوراة في شأن الرجم، فقالوا: نفضحهم ويجلدون، فقال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم، فَأَتَوْا بالتوراة، فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فرجما، قال عبد الله: فرأيت الرجل يجنأ على المرأة يقيها الحجارة" [خ 3635، م 1699]

وذكر بعض الباحثين أن من الأدلة أيضا قوله تعالى: {وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيرا من الناس لفاسقون}، قال ابن الجوزي: "{عن بعض ما أنزل الله إليك} وفيه قولان: أحدهما: أنه الرجم، قاله ابن عباس. والثاني: شأن القصاص والدماء، قاله مقاتل" [زاد المسير 556/1]

* وحكمة الرجم للثيب أنه تمتع بكل جسمه في الحرام، فكانت العقوبة بالرجم الذي يصيب جميع بدنه.

ثانيا: العبد والأمة.

قال تعالى في الإماء {فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب}، وقوله تعالى في الآية (فإذا أحصن) أي تزوجن، لأن الإحصان في كل مكان بحسبه

فالأمة المتزوجة عليها نصف ما على الحرة من العذاب، ولكن الحرة قد يكون عليها الرجم، وقد يكون عليها الجلد، بحسب حالها من الإحصان أو عدمه، فكيف يكون حد الأمة حينئذ؟

قال بعض العلماء: الرجم لا يتجزأ، وعليه فالعذاب المقصود في الآية: هو الجلد، لأن الرجم لا يتنصف.

وقال آخرون: ليس في الآية احتمال الرجم، لأن الله تعالى قال {فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب}، والعذاب: هو إيلام الحي، والرجم أو الموت: لا يسمى إيلاما إنما هو إتلاف وإزهاق النفس بالكلية، ومما يدل على أن العذاب غير الموت، قوله تعالى على لسان سليمان -عليه السلام-: {لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه} ففرق بين العذاب والموت، فقوله {نصف ما على المحصنات من العذاب} ينصرف مباشرة إلى الجلد، ولا احتمال هنا للرجم حتى يقال: إن الرجم يتنصف أو لا يتنصف.

أما الأمة غير المتزوجة، فمفهوم الآية أنه إن لم تُحْصَنْ فليس عليهن شيء، لكن ثبت في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعا: (إذا زنت أمة أحدكم، فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها، ثم إن زنت فليجلدها الحد ولا يثرب عليها، ثم إن زنت الثالثة فَلْيَبِعْهَا ولو بحبل من شعر) [خ 2152، م 1703]

وفي رواية أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، فقال: (إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير) [خ 2153، م 1704]

وقد تعارض هنا مفهوم الآية، ومنطوق الحديث، فيقدم المنطوق على المفهوم كما هو معروف في أصول الفقه. [ينظر زاد المعاد 42/5]

وسكتت آية النساء عن العبيد، وقد ألحقوا عند الأئمة الأربعة وغيرهم بالإماء، بجامع الرق.

قوله {ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله} الرأفة أشد الرحمة والعطف.

فإن قيل إن الرأفة والرحمة من الانفعالات التي لا يملك الإنسان تركها، والأمر والنهي إنما يتوجهان إلى الأفعال الاختيارية، فكيف يوجه النهي هنا عما ليس هو من الأفعال الاختيارية؟

فالجواب أن النهي متوجه إلى الرأفة بهما مع المحاباة في ترك الحد أو تخفيفه، أو نقص العدد، فلا يقام الحد على وجهه، أما رقة القلب التي لا تمنع من إقامة الحد كما ينبغي فلا يتعلق بها النهي.

قوله {في دين الله} يفهم منه أن النهي عن الرأفة هنا مقيد بما يتعلق بتطبيق أحكام دين الله، فلا يجوز أن تكون مانعة من إقامة الحد، أما الرأفة في مواضعها الصحيحة التي لا تعارض الشرع فهي مطلوبة.

قوله {إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر} هذا تهييج للناس أن يسارعوا إلى إقامة الحد، وقد يرد سؤال هنا وهو أن "إنْ" تفيد الشك، ومع ذلك تأتي في الكتاب والسنة في الأمور المتحققة الوقوع، كما هنا، وكما في قوله تعالى {لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين} وقول النبي –صلى الله عليه وسلم– في دعاء زيارة القبور (وإنا إن شاء الله بكم لاحقون)

قوله {وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين} ليشهد: أمر، والفرق بين لام الأمر، ولام التعليل أن لام الأمر بعد حرف العطف تكون ساكنة، ولام التعليل بعد حرف العطف تكون مكسورة، مثاله: جاء محمد ليراك فلتقابله، فاللام الأولى للتعليل، والثانية للأمر.

والأمر بالإشهاد للوجوب، وعليه فعندنا أمور:

1- الشهادة.

2- أن يكون من يشهد طائفة وليس واحدا.

3- أن يكون الشهود من المؤمنين

والحكمة من ذلك ليتعظوا، وليشهدوا إقامة الحدود في الأرض، وللتنكيل بهما والتنديد بقبح فعلتهما.

الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين

قوله {الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة} اختلف العلماء في تأويل هذه الآية على قولين:

القول الأول: أن المراد بالنكاح في هذه الآية هو الوطء، ومعنى الآية أن الزاني لا يجامع إلا زانية مثله أو مشركة، والزانية كذلك لا يجامعها إلا زان مثلها أو مشرك، والمراد من هذا تقبيح الزنى وتحريمه، والتصريح بخبث الزناة والزواني، وعلى هذا القول فالآية ليس فيها تحريم عقد العفيف على الزانية، وإنما الآية تتحدث عن قبح الزنى، أما قوله تعالى {وحرم ذلك} فالإشارة عائدة هنا إلى الزنى، أي أن الزنى محرم على المؤمنين، وليس معناه أنه ليس محرما على الكافرين، وإنما خص المؤمنون بالخطاب لكونهم هم المنتفعون بالأمر والنهي والتحليل والتحريم، وهذا القول هو مذهب ابن عباس وجماعة من أهل العلم.

وهذا القول فيه نظر لوجوه:

الوجه الأول: أنه لا يأتي في القرآن لفظ النكاح بمعنى الوطء، بل لا يأتي إلا بمعنى العقد، سواء أكان مع العقد وطء أم لم يكن، أما أن يأتي لفظ النكاح بمعنى الوطء مجردا عن العقد فليس في كتاب الله ذلك.

فإن قيل: إن معنى النكاح في قوله تعالى {فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره} معناه هنا الوطء لا غير، لأن السنة بينت أنه لا بد من الدخول بالزوجة –المطلقة ثلاثا من زوجها الأول– حتى تحل لزوجها الأول إن طلقها الثاني طلاقا حقيقيا دون حيلة.

فالجواب: أن النكاح في هذه الآية كذلك لا يراد به مجرد الوطء بل يراد به العقد، لأنه لو كان المقصود مجرد الوطء لحلت لزوجها الأول إذا زنى بها رجل، وهذا غير صحيح، بل المراد بالنكاح هنا العقد، ثم إما أن يقال إن السنة زادت على اشتراط العقد الوطء، فلا يكفي مجرد العقد بل لا بد من الدخول، أو أن يقال إن العقد في الآية متضمن للوطء، لأنه قال {زوجا غيره} وكمال الزوجية بالوطء، وحاصل هذا الوجه أن النكاح في القرآن لا يأتي إلا بمعنى العقد، إما مجردا أو متضمنا للوطء.

الوجه الثاني: أن سبب نزول هذه الآية إنما هو في العقد على الزانية، والتزوج بها، فكيف يقال إن سبب النزول غير داخل في الآية أو غير مراد، أو أن الآية لم تتحدث عن العقد على الزانية، وقد سبق حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في قصة مرثد بن أبي مرثد.

الوجه الثالث: أن معنى الآية سيكون على هذا القول: الزاني لا يطأ إلا زانية، والزانية لا يطؤها إلا زان، ويبعُد أن يكون هذا معنى الآية؛ لأنه تحصيل حاصل، إذ هو كقولك: الآكل لا يأكل إلا مأكولا.

الوجه الرابع: أن تفسير الآية بأن الزاني لا يطأ إلا زانية غير مطرد، لأن الزاني قد يكره امرأة فيطؤها، فيكون زانيا، ولا تكون هي زانية.

الوجه الخامس: أن تفسير قوله {وحرم ذلك} أي الزنى بعيد، فإنه ذكر قبل هذه الآية حد الزنى، وأمر بألا تأخذنا بالزاني أو الزانية رأفة في دين الله، فأي حاجة لتكرار تحريم الزنى وقد سبق؟

الوجه السادس: أن تحريم الزنى قد علمه المسلمون بآيات نزلت بمكة، وتحريمه أشهر من أن تنزل هذه الآية بتحريمه.

[انظر إغاثة اللهفان 72/1، مجموع الفتاوى 112/32-134، زاد المعاد 114/5]

القول الثاني: أن المراد بالنكاح في هذه الآية هو العقد، ومعنى الآية أنه لا يحل نكاح الزانية ولا العقد عليها، ولا يحل إنكاح الزاني، فمن نكح زانية فهو بين أمرين: إن كان مقرا بتحريم الزنى لكن مع ذلك عقد على زانية، فهو زان مثلها بنص الآية، وإن كان مستحلا لذلك، أو غير مقر بتحريم الزنى فهو مشرك كافر بالله العظيم.

وهذا القول هو الراجح، وهو ظاهر الآية الكريمة، ويؤيده سبب النزول وقد سبق.

واختلف أصحاب هذا القول، فقال بعضهم إن هذا الحكم محكم غير منسوخ، وهو مذهب الإمام أحمد وطائفة من العلماء، وهو الراجح.

وقال آخرون إن هذا الحكم منسوخ بقوله تعالى {وأنكحوا الأيامى منكم} وعلى هذا القول جماعة منهم سعيد بن المسيب والشافعي، وعليه فيجوز العقد على الزانية حتى وإن لم تتب، لكن هذا القول ضعيف، لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، فلا بد من دليل عليه.

فإن قيل: ما الجواب عن الحديث الذي رواه النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن عندي امرأة هي من أحب الناس إلي، وهي لا تمنع يد لامس؟ قال: طلقها، قال: لا أصبر عنها، قال استمتع بها) [ن 3229، د 2049] فإن هذا الحديث يدل على جواز نكاح الزانية، فالجواب من وجوه:

الوجه الأول: أن الحديث ضعفه جماعة من أهل العلم، فقد ضعفه الإمام أحمد، بل أنكره، وضعفه النسائي فقال: "هذا الحديث ليس بثابت وعبد الكريم ليس بالقوي وهارون بن رئاب أثبت منه وقد أرسل الحديث وهارون ثقة وحديثه أولى بالصواب من حديث عبد الكريم"، وضعفه ابن كثير في تفسيره، فلا تقوم به حجة.

الوجه الثاني: أنه لو صح فإنه ليس صريحا في أن ما تفعله هذه المرأة هو الزنا، إذ النص محتمل، وإذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال.

الوجه الثالث: أن من العلماء من فسر قوله (لا ترد يد لامس) أي من يلمس يدها، فهي لا تنفر ممن يفعل ذلك، وإن كانت لا تمكنه من وطئها، فهذه المرأة نكاحها مكروه، ولهذا أمره النبي صلى الله عليه وسلم بفراقها، ولم يوجب ذلك عليه.

الوجه الرابع: أنه جعل اللمس باليد فقط، ولفظ اللمس والملامسة إذا عني بهما الجماع لا يختص باليد، بل إذا قرن باليد كان المراد به حقيقة المس باليد كقوله تعالى {ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم}.

الوجه الخامس: أنه على فرض أن المراد بقوله (لا ترد يد لامس) حقيقة الوطء فإن هذا فيمن زنت بعد نكاحها، وهذا ليس كالتي تتزوج ابتداء وهي زانية، فإن دوام النكاح أقوى من ابتدائه. [انظر مجموع الفتاوى 116/32]

والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون

قوله {يرمون} لم يبين ما الذي يرمون به، لكن دل قوله {المحصنات} على أنهم يرمونهن بما ينافي الإحصان.

قوله {والذين يرمون المحصنات} المحصنات تأتي على ثلاثة معان:

1- المتزوجات، كما في قوله تعالى {والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم} على القول الراجح فيها، وقوله {فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة} على القول الراجح فيها.

2- العفيفات عن الزنا، كما في قوله تعالى {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم}، وقوله {محصنات غير مسافحات}

3- الحرائر، كما في قوله تعالى {والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب}، وقوله {فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب}، وقوله {ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات} الآية. [أضواء البيان 375/1]

وقد اتفق الفقهاء على أن القذف بصريح الزنا يوجب الحد بشروطه، واختلفوا في الكناية والتعريض بالقذف -مع اختلافهم في بعض الألفاظ هل هي من باب الصريح أم من باب الكناية أو التعريض-

فذهب الجمهور إلى أنه لا حد إلا في التصريح بالقذف، وبناء عليه فلا حد في الكناية ولا التعريض، لكن يعزر، وذهب المالكية وهو رواية عن أحمد اختارها ابن القيم أنه يجب الحد في الكناية والتعريض، ويشترط في التعريض أن يفهم منه القذف بالقرائن، كوجود خصام بينهما، واستثنى المالكية من ذلك الأب إذا عرض لولده، فإنه لا يحد، لبعده عن التهمة.

قوله {بأربعة شهداء} لا بد في الشهادة على الزنى من **التصريح** به، وأنهم رأوا الفرج في الفرج، وأكثرهم يقولون إذا حصلت الشهادة بذلك كفت، **وذهب الإمام مالك** إلى أنه لا بد من شهادة الشهود الأربعة على الولجة الواحدة، فلو شهد كل واحد منهم منفردا أو في مواضع متعددة، أو شهد أحدهم في وقت العصر والآخر في وقت المغرب، فلا يحصل المقصود من الشهادة، والسبب عنده أن الحدود لا يتساهل فيها، ولا بد من **تزكية الشهود**، فإن لم تحصل التزكية فقال بعض العلماء: لا حد على القاذف لأنه قد أتى بأربعة شهود، ووجوب تزكية الأربعة يدل على أن التواتر لا يحصل بخبرهم لأن التواتر لا تشترط فيه التزكية ولا العدالة، وقد دلت الآية على أن القاذف الذي لم يأت بأربعة شهود تثبت عليه أحكام ثلاثة هي:

1- الجلد ثمانين.

2- عدم قبول شهادته.

3- الحكم بفسقه.

قوله {وأولئك هم الفاسقون} هذا من باب زيادة التنكيل بهم والوعيد عليهم، أو أن يكون الحصر هنا حصرا إضافيا أي هم فاسقون بالنسبة أو بالإضافة إلى باب الأعراض.

إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم

قوله {إلا الذين تابوا} هذا الاستثناء عند الجمهور يرجع إلى جميع ما سبقه من جمل متعاطفة أو مفردات إلا ما دل الدليل على إخراجه، فيعود هنا إلى عدم قبول الشهادة، وإلى الفسق، فتقبل شهادة القاذف التائب، ويرتفع عنه الفسق الناتج عن القذف، ولا يرجع إلى الجلد بالإجماع، فالإجماع هو الذي أخرج هذا الحكم عن دخوله في الاستثناء.

وخالف في ذلك أبو حنيفة، فأوجب رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط، وعلى هذا فلا تقبل شهادة القاذف بعد التوبة ولو صار أعدل الناس.

قال الشيخ محمد الأمين: "والذي يظهر باستقراء القرآن أن الحق خلاف ما ذهب إليه أبو حنيفة، وخلاف ما ذهب إليه الجمهور أيضا، والحق ما حررته طائفة قليلة من متأخري الأصوليين، وهو أن يتوقف في الاستثناء ويكون من قبيل المجمل حتى يدل دليل على المراد منه، فتارة لا يرجع إلى الأول، كما في الجلد هنا، وكذا في قوله تعالى {ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا} فإن الاستثناء لا يرجع إلى تحرير الرقبة وإنما يرجع إلى الدية، وتارة لا يرجع إلى الأخير.

وقد مثل له بعض العلماء بقوله تعالى {وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا} قالوا: فلا يمكن أن يرجع الاستثناء إلى الأخير، لأنه لا يستغني أحد عن فضل الله ورحمته، فلولا فضل الله ورحمته لم ينج أحد عن اتباع الشيطان، لا قليل ولا كثير، بل لاتبعوه كلهم.

والأولى أن يستدل بآية في سورة النساء لا يعود فيها الاستثناء إلى الجملة الأخيرة بدون نزاع، ولم يتنبه لها الأصوليون، وهي قوله تعالى {فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق}، فإن الاستثناء لا يمكن أن يرجع إلى الجملة الأخيرة، لأنه لا يجوز أن يُتَّخَذَ ولي ولا نصير ممن يصل إلى قوم بيننا وبينهم ميثاق، وهم كفار، فالاستثناء راجع إلى الأخذ والقتل فقط كما هو ظاهر.

وخلاصة القول إن في الاستثناء بعد الجمل أو المفردات ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يرجع إلى جميع الجمل إلا ما دل الدليل على إخراجه كالإجماع على إخراج الجلد -هنا- وهذا مذهب الجمهور.

القول الثاني: أنه يرجع إلى الأخير فقط، وهو مذهب أبي حنيفة.

القول الثالث: أنه من قبيل المجمل، يجب التوقف فيه إلا بدليل يبين مرجع الاستثناء، واستقراء القرآن يدل على هذا، لأنه قد لا يعود إلى الأخير، وقد لا يعود إلى الأول، وقد يعود إليهما معا بالقرائن، وهذا مذهب بعض المتأخرين كالغزالي من الشافعية، وابن الحاجب من المالكية" ا.هـ

والراجح في آية النور هذه أن الاستثناء يعود على القريب والوسط، وعليه فتقبل شهادة القاذف إذا تاب، وذلك لعموم أدلة التوبة، وأن الله يقبل توبة العبد إذا تاب.

في قوله {وأصلحوا} دليل على أن من عمل السيئة فعليه أن يصلح بعدها، لأن الحسنات يذهبن السيئات، وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (وأتبع السيئة الحسنة تمحها)

والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم

قوله {ولم يكن لهم شهداء} الجملة حالية، ومفهومها أنه لو جاء بأربعة شهداء ثبت الزنى، ولا حاجة إلى اللعان، وإذا قذف الرجل امرأته وجاء بثلاثة شهود، قيل: إنه يلاعن وعليه الأكثر لأنه مدع والبينة لم تكتمل، وقيل بل يثبت الزنى لأن الله سمى الزوج شاهدا، كما قال تعالى {ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم} وأجاب الأولون أن المراد بالشهادة هنا - أي شهادة الزوج - اليمين، وقد تطلق الشهادة على الأيمان كما في القسامة، ووجه الإطلاق أن كلا منهما خبر.

وقد ثبت في السنة أن ولي الأمر يقضي باللعان في المسجد كما فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- في قصة سبب النزول، وصيغة شهادة الرجل أن يقول: أشهد بالله إني لصادق فيما رميتها به أربع مرات، ثم يقول في الخامسة: عليه لعنة الله إن كان من الكاذبين فيما رماها به.

قوله {إلا أنفسهم} هل يفهم منها أنه إن كان معه أحد لا يقام الحكم (حكم الملاعنة)؟

لا، لأن قوله {إلا أنفسهم} مبني على الغالب فلا مفهوم له، والنص إذا خرج مخرج الغالب لم يكن له مفهوم، فالغالب أن يكون الرجل شاهدا وحده، ومثل هذا قوله تعالى {وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن}، ومثله قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما، فإنها لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة) فقوله (لا تشربوا ولا تأكلوا) خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له، فإنه لو استعملت الآنية والصحاف لغير الأكل والشرب، فهي حرام.

قوله {ويدرأ عنها العذاب} أي إذا شهد الزوج على زوجته ثبت عليها الزنى، إلا إذا دفعته عن نفسها، بأن تشهد هي أيضا أربع شهادات على تكذيبه والخامسة على نفسها بالغضب إن كان صادقا، وإن نكلت فالظاهر أنها تحد، لقوله تعالى {ويدرأ عنها العذاب أن تشهد} فإن مفهومه أنها إذا لم تشهد ثبت عليها العذاب، وخالف أبو حنيفة في ذلك على أصله في عدم الأخذ بمفهوم المخالفة.

ويؤخذ من الآية قاعدة عظيمة وهي أن أحكام الشرع تكون على حسب الظاهر ولو كان الواقع يخالفه، لأن المتلاعنين متكاذبان، فالزوج يدعي أن زوجته زانية وهي تدعي أنه قاذف كاذب، ونحن نقطع أن أحدهما كاذب كما قال الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وقد أشار الله تعالى في آخر هذه الآيات إلى أن الأخذ يكون بالظاهر وأن ذلك رحمة منه تعالى، كما قال تعالى {ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم} أي لولا ذلك لما قبل منكم هذه الظواهر والبواطن غير صحيحة.

قوله {غضب الله عليها} آيات اللعان جاءت باللعن والغضب، واللعن هو الطرد والإبعاد من الخير، أما الغضب فهو ضد الرضا، وقد ذكر العلماء أن غضب الله أعظم من لعنته؛ لأن الغضب يلزم منه اللعنة وزيادة، ولهذا قال تعالى في بيان الغضب {ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى}، وقال في لعنته {ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا}

وقد ذكروا في الحكمة في كون اللعن جاء في جانب الزوج، والغضب في جانب الزوجة عدة أوجه:

الأول: أن الرجل مبعد لأهله ولولده الذي نفاه باللعان فناسب ذلك، لأن اللعن معناه البعد، والمرأة مغضبة لزوجها، ولأهلها ولربها فناسبها ذلك التعبير بالغضب.

الثاني: أن المرأة لما كانت معتادة على ذكر اللعن على لسانها، جعل في حقها أمراً آخر هو الغضب.

الثالث: أن الغالب أن الرجل لا يتجشم فضيحة أهله ورميها بالزنى إلا وهو صادق معذور، وهي تعلم صدقه فيما رماها به، ولهذا كانت الخامسة في حقها أن غضب الله عليها، والمغضوب عليه هو الذي يعلم الحق ثم يحيد عنه.

الرابع: أن غاية اللعان إذا كان الرجل كاذبا أن يكون قاذفا، وإذا كانت الزوجة كاذبة أن تكون زانية، والزنى أعظم من القذف، فناسب أن يكون الغضب في جانب الزوجة، واللعن في جانب الزوج.

قوله {ولولا فضل الله عليكم ورحمته}

جواب الشرط: محذوف، والمعنى: لولا فضل الله عليكم ورحمته لأنزل بالكاذب من الزوجين، ما دعا به على نفسه، أو: لما أنزل هذا التشريع العظيم الذي يفصل في النزاع بين الزوجين، لأنه لا يمكن أن تقوم الحياة الزوجية مع اتهام الزوج لزوجته.

وقد تكرر قوله: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته} أربع مرات، كرره لاختلاف الأجوبة فيها

إذ جواب الأول محذوف، تقديره: لفضحكم، أو لأنزل بالكاذب ما دعا به على نفسه.

وجواب الثاني قوله: {لمسكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم}

وجواب الثالث محذوف، تقديره: لعجل لكم العذاب

وجواب الرابع: {ما زكى منكم من أحد أبدا}

وفيه مناسبة حسنة؛ حيث جاء قوله هنا في آخر العشر الأولى من السورة: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم}

وقال في آخر العشرين من أول السورة: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رءوف رحيم}

فاختلفت خاتمتا الآيتين، وحذف جواب (لولا) منهما، ووجهه: أنه ذكر هنا وصف الله بأنه تواب حكيم؛ لما مر من الأحكام العظيمة المشتملة على التفضل من الله والرحمة منه، والمؤذنة بأنه تواب على من تاب من عباده، والمنبئة بكمال حكمته تعالى؛ إذ وضع الشدة موضعها، والرفق موضعه، وكف بعض الناس عن بعض

وذكر بعد ذلك وصفه بأنه رءوف رحيم؛ لأن هذا التنبيه الذي تضمنه التذييل فيه انتشال للأمة من اضطراب عظيم في أخلاقها وآدابها، وانفصام عرى وحدتها، فأنقذها من ذلك رأفة ورحمة لآحادها وجماعتها، وحفظا لأواصرها. وذكر وصف الرأفة والرحمة هنا؛ لأنه قد تقدمه إنقاذه إياهم من سوء محبة أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، تلك المحبة التي انطوت عليها ضمائر المنافقين، كان إنقاذ المؤمنين من التخلق بها رأفة بهم من العذاب، ورحمة لهم بثواب المتاب، وقيل غيرُ ذلك. [التفسير المحرر]

قوله {عليكم ورحمته} فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، لتسجيل المنة على المخاطبين، بحيث لا تبقى لديهم أعذار واهية يتشبثون بها إذا هم تجاوزوا حدود ما بينه لهم.

قوله {تواب حكيم} بادئَ الرأيِ يقتضي أن يختم الآية بقوله (توَّاب رحيم)؛ لأن الرحمة مناسبة للتوبة، لكن عبر ب {حكيم} إشارة إلى فائدة مشروعية اللعان وحكمته، وهي الستر عن هذه الفاحشة العظيمة، وأيضا ففي ذكر وصف (الحكيم) هنا مع وصف (تواب): إشارة إلى أن في هذه التوبة حكمة، وهي استصلاح الناس.

إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم

قوله {بالإفك} النسب في الكلام ثلاثة أنواع: نسبة ذهنية، ونسبة كلامية، ونسبة خارجية.

فحين يخطر في ذهني أن محمدا مجتهد، فهي قضية ذهنية، فإن نطقتُ بها فهي نسبة كلامية، وإذا وجد بالفعل شخص اسمه محمد، وكان مجتهدا، فهذه نسبة خارجية، فإن وافقت النسبة الكلامية النسبة الخارجية، فهذا هو الصدق، وإن خالفت فهو الكذب.

فالصدق أن تطابق النسبة الكلامية الواقع، والكذب ألا تطابق النسبة الكلامية الواقع.

والكذب قد يكون غير متعمد، وقد يكون متعمدا، فإن كان متعمدا فهو الإفك، وإن كان غير متعمد كأن أخبرك شخص أن محمدا مجتهد وهو غير ذلك، فالخبر كاذب، لكن المخبر ليس كاذبا.

فالإفك تعمد الكذب، كأن تقول: محمد مجتهد، وأنت تعلم أنه مهمل، لذلك كان الإفك أفظع أنواع الكذب، لأنه يقلب الحقائق ويختلق واقعا مضادا لما لم يحدث.

ومنه قوله تعالى {والمؤتفكة أهوى} وهي قرى قوم لوط المخسوف بها، التي ائتفكت بأهلها، أي: انقلبت فصار أعلاها أسفلها، ومعنى الائتفاك في اللغة: الانقلاب، وأصل (أفك): يدل على قلب شيء وصرفه عن جهته.

ومعنى {أهوى} أي طرحها من هواء عال إلى أسفل، من الهُوِيّ.

قوله {جاؤوا بالإفك} ظاهره أن الإفك حصل من غيرهم، وهم جاؤوا به، ولهذا قال بعد ذلك {والذي تولى كبره منهم}، وقال بعض العلماء: إشارة إلى أنهم أظهروه من عند أنفسهم من غير أن يكون له أصل.

قوله {عصبة} العصبة هي الجماعة من العشرة إلى الأربعين.

قوله {منكم} يعني منكم أيها المؤمنون، حيث غرهم قول المنافقين، وراج فيهم، فسقط من سقط منهم في ذلك، وهم لم يخرجوا من الإيمان بذلك القذف؛ لأنه صدر قبل أن يتبين الحكم.

وإلا فمن قذف عائشة بما رميت به فإنه يكفر؛ لأنه مكذب للقرآن.

قوله {بل هو خير لكم} بل هنا للإضراب الانتقالي، وهو خير لأنه:

1- تضمن براءة أم المؤمنين عائشة.

2- بيان حال المنافقين.

3- إرشاد المؤمنين إلى عدم التسرع في الأحكام.

4- تشريع حد القذف.

5- أن عائشة -رضي الله عنها- لم يصبها شيء، لأن الخلق اتهموها، والخالق برأها، وأوصاف الخلق تموت بموتهم، أما أوصاف الله تعالى فلا تذهب لأن الله حي لا يموت.

قوله {بل هو خير لكم} لم يأتِ بصيغة فعلية مثل (بل كان خيرا لكم)، وإنما جاء بالجملة الاسمية {بل هو خير لكم} للدلالة على الثبوت والاستقرار.

قوله {لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم} هذا يدل على أن إثمهم متفاوت، فالمنافق إثمه النفاق والقذف، أما المؤمن فهو مؤمن، لكن حصل منه القذف فيأثم على القذف.

قوله {اكتسب} عادة القرآن أن يعبر بكسب الحسنات، واكتساب السيئات، كما في قوله تعالى {لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت} فيطلق على الخير كسبا، وعلى الشر اكتسابا، لأن فعل الخير يتمشى وطبيعة النفس، وينسجم مع ذراتها وتكوينها، فالذي يقدم على عمل الخير لا يقاوم شيئا في نفسه، ولا يعارض ملكة من ملكاته، أو عادة من العادات

أما الشر فيحتاج إلى انفعال وفعل زائد.

ولهذا ترى الذي يأكل من ماله أو من مال أبيه لا يراقب من حوله، بينما الذي يأكل من مال غيره أو يسرق، فإنه يتلفت يمينا وشمالا ويأخذ احتياطاته، وينفعل انفعالا زائدا عن الأكل الحلال، والأخذ الحلال.

لكن الله تعالى قال في آية أخرى {بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته}، فعبر هنا بكسب السيئة، وهنا تكمن المصيبة، إذا صار الشر كسبا، بمعنى أن الإنسان صار يكسبه كأنه طبيعة له وسجية، وصار الأصل عنده كسب الشر، بل صار الشر له حرفة سهلة، ولهذا قال في تذييل الآية {وأحاطت به خطيئته}، فإذا وصل الإنسان إلى هذه الدرجة من الدنو، حق عليه العذاب، {فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون}

قوله {له عذاب عظيم} والعذاب العظيم قد بينه الله في آية أخرى في قوله: {إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار، إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين}، وهنا قال: {مع المؤمنين} ولم يقل: من المؤمنين، لخطورة النفاق وإن تاب منه.

لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون

قوله {لولا إذ سمعتموه} لولا في العربية لها ثلاثة معان:

الأول: لولا الامتناعية، ويحذف الخبر بعدها وجوابها محذوف، كقوله تعالى {ولولا فضل الله عليكم ورحمته} أي: لما قبل منكم هذه الأيمان -في الملاعنة-.

الثاني: لولا التحضيضية، وهي أن يطلب بها الفعل بحثٍّ وشدة، وذلك يكون ممكن الوقوع والتدارك، كما في قوله تعالى {لولا أخرتني إلى أجل قريب} أي أطلب منك بحثٍّ وشدة أن تؤخرني.

الثالث: أن يكون الفعل المطلوب بها فات وقته، ولا يمكن تداركه وينصرف معناها إلى التنديم والتوبيخ، كما في قوله تعالى {فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض} وقوله تعالى {ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا}، ولولا في الآية هنا من النوع الثالث.

قوله {بأنفسهم خيرا} فيه وجهان:

الأول: أن المراد بالأنفس في الآيات الإخوان، وأطلق ذلك لبيان ارتباط المسلم بأخيه المسلم، وأنه كنفسه، تنفيرا له من أن يعمل معه ما يسوءه، ومجيء النفس مرادا بها الإخوان كثير في القرآن، ومنه قوله تعالى {وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم} أي تخرجون إخوانكم، وقوله تعالى {فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم} أي ليقتل البريء أخاه العاصي، وقوله تعالى {ولا تلمزوا أنفسكم} أي إخوانكم، وقوله تعالى {فسلموا على أنفسكم}.

الوجه الثاني: أن المراد به ما قاله أبو أيوب لزوجه -رضي الله عنها- حين قالت له: يا أبا أيوب ألا تسمع ما يقول الناس في عائشة؟ قال: بلى وذلك الكذب. أكنت أنت يا أم أيوب فاعلة ذلك؟

قالت: لا والله ما كنت لأفعله، قال: فعائشة والله خير منك.

فالمعنى على هذا كما تظن بنفسك الخير يجب أن تظن ذلك بأخيك إلا بيقين يبين خلاف ذلك، ومنه الآيات السابقة، فقوله {ولا تلمزوا أنفسكم} أي كما أن الإنسان لا يحب أن يلمز نفسه فكذلك لا يحبه للناس، أو المراد لا تلمزوا غيركم فيلمزكم غيركم، فتكونوا أنتم السبب في لمز أنفسكم، ومثله {فسلموا على أنفسكم} فإن سلام الإنسان على أخيه يجعله يرد السلام عليه، فيكون المسلم الأول هو الذي جلب لنفسه السلام فكأنه هو المسلم على نفسه.

قوله {إفك مبين} أي كذب ظاهر، أي قالوا: هذا كذب ظاهر وعظيم وبين، وإنما كان كذلك؛ لأنها زوج النبي -صلى الله عليه وسلم-، ومن اتهمت به، صحابي جليل.

ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم

ذكر جواب الشرط هنا لأهميته، حتى ينتبه المسلمون أنهم وقعوا في خطأ كبير، لأنه لو حذف جواب الشرط لربما قدره أحد تقديرا بعيدا.

قوله {فضل الله} والفضل هنا يشمل تشريع حد القذف، وتشريع التوبة من القذف.

قوله {لمسكم فيما أفضتم} أي خضتم فيه عذاب عظيم.

إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم

قوله {تلقونه} يحتمل معنيين:

1- تتناقلونه بألسنتكم من الإلقاء، أي يلقي كل أحد ما سمع به للآخر.

2- أي تستقبلونه بألسنتكم وتتلقونه.

والراجح: كلا المعنيين مراد، لأنه لا تنافي بينهما ولا مرجح لأحدهما على الآخر.

قوله {وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم} حرم الله أن يتكلم العبد بما ليس له به علم، ولم يقصر التحريم على وصف (الباطل)؛ لأن أحوال المتكلم لا تخرج عن ثلاث: إما أن يتكلم بما يعلم أنه حق، أو بما يعلم أنه باطل، أو بما يجهل حاله.

فلو جاء النظم القرآني بلفظ: (وتقولون بأفواهكم الباطل)، لظن ظان جواز الكلام فيما لا يعلم حاله، فجاء النص بالنهي عن التكلم بما ليس له به علم، وهو بذلك منهي عن الكلام بالباطل من باب أولى.

قوله {وتحسبونه هينا} الضمير (الواو) يرجع للمؤمنين والمنافقين.

قوله {وهو عند الله عظيم} ومرجع الضمير، يحتمل:

1- اتهام أمهات المؤمنين.

2- الكلام بلا علم.

3- قوله تعالى {وتحسبونه هينا}، أي يرجع إلى الاستهانة بالذنب.

والراجح: الجميع.

ومن هنا يتبين أنه يمكن أن يرجع الضمير لعدة أمور، كقوله تعالى: {ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها} فالضمير في قوله "نبرأها" يعود على عدة أمور، وهي: الأرض، والنفس، والمصيبة.

ويستفاد من الآية أن استصغار الذنب يجعله عظيما عند الله تعالى، والصغيرة تصير كبيرة، بأربعة أمور:

أولا: الإصرار، لقوله تعالى: {والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون}، ويدل لهذا أيضا ما ثبت في الأدب المفرد للبخاري بسند صحيح، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ارحموا ترحموا واغفروا يغفر الله لكم، ويل لأقماع القول، ويل للمصرين، الذين يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون".

ثانيا: الاستصغار، ويدل لهذا حديث (أن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالا تهوي به في النار أبعد ما بين المشرق والمغرب) وفي رواية أخرى (سبعين خريفا)، ولهذا يقول ابن مسعود: "المؤمن يرى ذنوبه كأصل جبل يوشك أن يقع عليه، والمنافق يرى ذنوبه كذباب وقع على أنفه، فقال بها هكذا فطار".

ثالثا: الإعلان والجهار، ويدل لهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من المجانة أن يعمل الرجل بالليل عملا، فيصبح وقد ستره الله، ثم يقول: يا فلان عملت البارحة كذا وكذا، يبيت يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه)، ولهذا رتب الله على المجاهرة أمرا عظيما جدا، ومن ثم قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (لم تظهر الفاحشة في قوم حتى يعلنوا بها، إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم).

رابعا: أن يكون الفاعل قدوة، لهذا يقول تعالى: {يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا}، ولهذا كان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إذا أمر الناس بشيء أو نهى الناس عن شيء رجع إلى أهله وقال: (إن الناس ينظرون إليكم نظر الطير إلى اللحم، وإني قد أمرت الناس اليوم بكذا ونهيت الناس عن كذا، والذي نفس عمر بيده لا أسمع أن أحدا منكم ترك الذي أمرت به، أو فعل الذي نهيت عنه، إلا ضاعفت عليه العقوبة).

ومن فوائدها أن المقاييس الإلهية غير المقاييس البشرية، من قوله {وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم}، وقد قال تعالى: {وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم}، وقال صلى الله عليه وسلم: (رب أشعث أغبر، مدفوع بالأبواب، لو أقسم على الله لأبره)، كذلك: من الأعمال أعمال يسيرة وأجرها عظيم، وهذا بخلاف ما عند الناس، مثل: (كلمتان خفيفتان على اللسان، حبيبتان إلى الرحمن، ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم)، ومن الموازين الإلهية أن الله يقبل الأعمال على حسب النيات، أما البشر فيقبلون العمل على حسب الأداء.

ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم

قوله {سبحانك} سبحان، اسم مصدر بمعنى: سبح الله تعالى تسبيحا، أي أنزهه عن كل نقص وعيب، وأصل هذه المادة تدل على البعد، يقال: سبح فلان، أي: بَعُدَ، فسبحان: أي بَعُدَ عن كل نقص وعيب.

وإنما أمر الله بتسبيحه؛ لأن ما قاله أهل الإفك هو في حقيقته طعن في حكمة الله تعالى أن اختار لنبيه زوجة متهمة.

قوله {هذا بهتان عظيم} البهتان: أن يتهم الإنسان إنسانا آخر بما ليس فيه، كقوله صلى الله عليه وسلم: (الغيبة ذكرك أخاك بما يكره، قالوا: يا رسول الله أرأيت إن كان فيه ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته).

قوله {يعظكم الله أن تعودوا لمثله} يعني لئلا تعودوا لمثله.

قوله {إن كنتم مؤمنين} وهذا الشرط إنما جاء به لتهييج العزائم، تنبيها على أنَّ مقتضى الإيمان الصادق يمنع من العودة لمثل هذا الفعل الشنيع.

وليس المراد بالشرط ههنا إخراج القاذف من الملة، بل هو نفي لكمال الإيمان لا لأصله، فيقام عليه حد القذف مع بقائه في دائرة الإسلام. ويستثنى من ذلك قاذف أمهات المؤمنين –رضي الله عنهن–؛ فإنه كافر مرتد لتكذيبه صريح آيات البراءة القطعية في كتاب الله، بخلاف قذف غيرهن من المؤمنات.

قوله {ويبين الله} البيان: هو شدة الوضوح، فالله فصل الآيات تفصيلا أي بينها، ولهذا أنزل الله القرآن تباعا لا جملة واحدة، قال تعالى: {وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك} وقال تعالى: {وقرءانا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا}.

قوله {ويبين الله لكم الآيات} لكم: الخطاب يحتمل أن يكون لكل الناس، ويحتمل أن يكون خاصا بالمؤمنين.

والقاعدة: إذا احتمل النص معنيين، لا تنافي بينهما ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فإنه يحمل على كلا المعنيين.

قوله {الآيات} الآيات تنقسم إلى قسمين: كونية، وشرعية، والآية معناها: العلامة والدلالة.

فالآيات الكونية: هي ما يخلقه الله في الكون، مما يدل على حكمة الله وألوهيته وربوبيته.

الآيات الشرعية: هي كلام الله المنزّل على رسله، فالكتب المنزلة آيات شرعية.

قوله {عليم حكيم} ذكر اسم العليم والحكيم، حيث إنه عليم بما يصلح الناس من تشريعات، وحكيم في تشريعه لهذه الأحكام، فالله تعالى قدر أن تحصل قصة الإفك، وقال: إنها خير للمسلمين، وعلمهم بهذه القصة الكثير من الأحكام.

إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون

قوله {إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة} الفاحشة: كل أمر شنيع مستقبح، وقوله تعالى {إن الذين يحبون} سواء كان حبهم في قلوبهم أو مترجما في أفعالهم.

قوله {أن تشيع} الشيوع: أي الانتشار.

{في الذين آمنوا} قيد سبحانه وتعالى إشاعة الفاحشة بكونها في المؤمنين لعظم الجرم وشدة الخطر؛ فالمسلم وإن كان يكره ظهور الفساد وشيوع المنكرات مطلقا -سواء في حق المؤمنين أو غيرهم- إلا أن النص على أهل الإيمان جاء لبيان أن استهداف المجتمع المسلم بهز أركانه الأخلاقية وتدنيس طهارته هو أعظم إثما وأشد عقوبة، لما يترتب عليه من وهن الروابط الإيمانية وهتك ستر الحرمات التي عظمها الله.

{لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة} لم يفصل الله -سبحانه- نوع هذا العذاب ولا مقداره؛ ليكون في الإبهام تهويل وتخويف، فالنفس تذهب في تقدير المجهول كل مذهب، مما يبعث في القلب رهبة لا يحدها حد.

والذين يسعون في إشاعة الفاحشة بين المؤمنين على قسمين:

1- قسم تقام عليهم الحدود في الدنيا: وهم الذين باشروا الإفساد العملي أو القذف، ومنهم أهل الحرابة الذين قال الله فيهم: {إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم}، فجمع لهم بين عقوبة الدنيا وعذاب الآخرة.

2- قسم لم ينص على حد معلوم لهم في الدنيا: كالذين يروجون للفواحش بالكلمة، أو التزيين دون مباشرتها، فتوعدهم الله بالعذاب الأليم في الدارين، ليعلموا أن نجاتهم من حد الدنيا لا تعني نجاتهم من عذاب الله الذي قد يأتيهم بصور شتى من ضيق الصدر، أو محق البركة، أو سوء المنقلب.

قوله {والله يعلم وأنتم لا تعلمون} يدخل فيها أشياء منها:

1- أن الله يعلم الذين يحبون أن تشيع الفاحشة والذين لا يحبون.

2- أن الله يعلم كذب من كذب على عائشة، وبعضكم لا يعلم كذبه.

3- أن الله يعلم ما يصلح الناس من الأحكام، وأنتم لا تعلمون.

وهنا نفى الله عنا العلم، وأثبت العلم لنا في مواضع أخرى كقوله تعالى: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا}، وقوله تعالى: {وفوق كل ذي علم عليم}، وقوله: {قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون}. والتوفيق بين هذا النفي والإثبات من وجوه:

1- أن العلم المراد في الآية: {والله يعلم وأنتم لا تعلمون} أي علم الغيب، فالله عالم الغيب.

2- أن الله يعلم العلم الكامل وأنتم لا تعلمون العلم الكامل.

3- أي أن الله يعلم العلم الحقيقي وأنتم لا تعلمون ذلك العلم، فعلم الإنسان مسبوق بجهل، ويرد عليه النسيان، ويعتريه الخطأ، لقوله تعالى: {والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا} وهذا في الجهل، ولقوله تعالى {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} وهذا في الخطأ والنسيان.

ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم

لولا: شرطية، وأصل الفضل: هو الزيادة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من كان معه فضل زادٍ فليعد به على من لا زاد له).

وجواب الشرط محذوف، وتقديره: لما بين لكم هذه الأحكام، ولما أظهر براءة عائشة - رضي الله عنها - ولما فتح المجال لمن وقع في القذف بالتوبة.

من فوائد الآيتين الحث على تزكية النفس، بإرشادها إلى ترك حب انتشار المعصية فضلا عن الوقوع فيها.

وأن إشاعة الفاحشة في المؤمنين أعظم، لأنه إذا فشت الفاحشة في المؤمنين عاد الضرر على كل الناس، مؤمنهم وكافرهم.

ومنها بيان خطر أعمال القلوب، وأن حديث النفس إذا استقر في القلب، ووصل إلى العزم، فإن الإنسان يحاسب عليه، من قوله {يحبون}، ولم يقل: إن الذين يشيعون الفاحشة، فالمحبة عمل قلبي، أما الإشاعة فهي عمل الجوارح، ولذلك في الحديث: (من هم بسيئة ثم تركها، كتبت له حسنة، ويقول الله: إنما تركها من جرائي)

يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم

هنا انتقال من الخصوص إلى العموم، ففي الآيات السابقة كان الكلام عن جريمة القذف، وهذه الآية عامة في كل الذنوب.

وهنا نادى الله –سبحانه وتعالى– عباده بوصف الإيمان، فقال {يا أيها الذين آمنوا} لأن الإيمان هو الذي يعصم الإنسان بفضل الله من اتباع خطوات الشيطان، ولهذا قال بعض السلف: إذا سمعت الله تعالى يقول: {يا أيها الذين آمنوا} فأرع لها سمعك، فإما خير تؤمر به، أو شر تنهى عنه.

قوله تعالى: {لا تتبعوا خطوات الشيطان} عبر بـ (الخطوات) جمع (خطوة) ولم يقل: (لا تتبعوا الشيطان)، وفي هذا التعبير فوائد ولطائف، منها:

1– تعدد المداخل: حيث إن (الخطوات) بصيغة الجمع، تشير إلى كثرة مسالك الشيطان، وتنوع أبوابه التي يطرقها لإغواء الإنسان.

2– الخفاء والاستدراج: (الخطوة) بطبيعتها سهلة يسيرة قد لا يلقي لها المرء بالا ولا يشعر بوطأتها كما يشعر بالمسافات الطويلة؛ مما يدل على خفاء مكايد الشيطان وتسلله التدريجي.

3– التدرج في الإضلال: فالشيطان لا يأمر بالكفر أو كبائر الذنوب دفعة واحدة، بل يقود العبد إليها عبر مراحل ووساوس صغيرة تسبق الغاية الكبرى.

4- تعدد الأعوان: كثرة الخطوات توحي بكثرة أعوان الشيطان وشياطين الإنس والجن، فكل داع إلى باطل إنما يدعو إلى خطوة من تلك الخطوات.

5- التسلسل والإغراء: فالتعبير بـ (الاتباع) يشير إلى أن كل خطوة تغري بما بعدها، فإذا استجاب العبد للأولى انقاد للثانية، حتى يجد نفسه منساقا في طريق الغواية.

قوله {ومن يتبع خطوات الشيطان} كررت لفظ (خطوات الشيطان)، ولم يقل: (ومن يتبعها)؛ لبيان خطورة تلك الخطوات.

قوله {فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر} هو أمر إغراء، لا أمر إلزام، فالشيطان لا يملك سلطانا يجبر به العباد، كما قال تعالى {وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بِمُصْرِخِيَّ}

قوله {بالفحشاء والمنكر} هما لفظان من قبيل "إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا"؛ فإذا أفرد أحدهما شمل الآخر، أما عند اقترانهما في سياق واحد كما في الآية، فالفحشاء: هي كل ما استقبح شرعا وتجاوز الحد في السوء، والمنكر هو كل ما استقبح عقلا وتنكره الفطر السوية.

قوله: {ما زكىٰ منكم من أحد أبدا} الزكاة في أصلها هي النماء والزيادة، ومنه سميت زكاة المال لأنها تزكيه حسا بالبركة أو معنى بالأجر. وقد علق سبحانه تزكية النفوس في هذه الآية على ثلاثة أركان لا قوام لها إلا بها، وهي: فضل الله، ورحمته، ومشيئته.

فإن قيل: هل تزكية العبد لنفسه معلقة بمشيئة الله؟

فالجواب: نعم، ومتى استفرغ العبد وسعه في فعل الخيرات، زكاه الله وأعانه، مصداقا لقوله تعالى: {فأما من أعطى واتقى * وصدق بالحسنى * فسنيسره لليسرى}، وعلى الضد من ذلك، فإن الإعراض يورث الخذلان، كما في قوله: {فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم}، وقوله في شأن المتثاقلين: {ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم}

قوله {والله سميع عليم} في غاية المناسبة للسياق؛ لأن وسوسة الشيطان بالفحشاء والمنكر خفية لا تسمع بالحواس، فأخبر سبحانه أنه سميع لتلك الأوامر الخفية، عليم بمن استجاب لداعي الشيطان ممن اعتصم بحبل الله، وفي هذا وعيد للمتبع، وطمأنة للممتنع.

ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم

لما خاض مسطح بن أثاثة في الإفك، حلف أبو بكر الصديق ألا ينفق عليه بعد أن كان يُعطيه إياها، فنزلت هذه الآية.

قوله {ولا يأتل}: الأصل في (ألو) أنه من الأضداد فهو يأتي بمعنى الاجتهاد والمبالغة، وبمعنى التقصير

ومن ألفاظ الأضداد (عسعس)، وكذلك (جلل)، كما قالت الصحابية: "كل مصاب بعده جلل"

فتقول: ما ألوت جهدا، يعني لم أدع جهدا

وتقول: لقد ألوت: لقد قصرت

والمجتهد يبالغ في اجتهاده حتى يحلف على الوفاء به، فتوسعوا في إطلاق الألو على الحلف من هذا الوجه، ومنه قوله تعالى: {لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ} أي: يحلفون

وقال بعض أهل العلم قوله: ولا يأتل، أي: لا يقصر أصحاب الفضل، والسعة كأبي بكر في إيتاء أولي القربى كمسطح. وعلى هذا فقوله: (يأتل) يفتعل من ألا يألو في الأمر إذا قصر فيه وأبطأ.

ومنه قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا} أي: لا يقصرون في مضرتكم

وفي قراءة {ولا يتأل أولوا} فبينت القراءة الثانية معنى: {ولا يأتل} فمعنى "لا يتأل" أي لا يحلف، والقاعدة عند أهل التفسير: أن القراءة مع القراءة، كالآية مع الآية.

فمثلا: قوله تعالى: {إنا أنزلناه في ليلة مباركة} لم يبين ما هذه الليلة المباركة، ولكنه -سبحانه وتعالى- بينها في آية أخرى، فقال: {إنا أنزلناه في ليلة القدر}

قوله {والسعة} من الوسع، كما قال تعالى: {لينفق ذو سعة من سعته}.

قوله {أن يؤتوا} فيه تقدير دل عليه سياق النهي؛ والمقصود: (ألا يؤتوا)، وهذا التقدير في لغة العرب على وجهين:

الأول: تقدير حرف النفي (لا) المحذوفة، يعني (ألا يؤتوا)، وهذا كقوله تعالى: {يبين الله لكم أن تضلوا} أي: لئلا تضلوا.

الثاني: تقدير فعل محذوف مناسب، فيكون المعنى: لا يحلف أولوا الفضل منكم على "إيقاف" أو "ترك" إيتاء أولي القربى والمساكين.

وهذه الآية تشبه آية أخرى، فيمن يحلف ليمنع بعض الفضل، أو يحلف ليمنع نفسه عن الفضل، وهي قوله تعالى: {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس}.

أي لا تجعلوا حلفكم بالله حاجزا بينكم وبين البر والتقوى والإصلاح، أي لا تجعلوا أيمانكم بالله معترضة بينكم وبين الخير.

قوله {أولي القربى} أي الأقارب، وهم كل من تربطك بهم قرابة سواء كانت قريبة أم بعيدة.

واختلف العلماء في الأرحام:

1- منهم من قال: الأرحام كل من ترثه أو يرثك، وعلى هذا: الخال لا يرث، فليس من الأرحام وإنما من الحواشي.

2- ومنهم من قال: الأرحام: هم كل من تربطك بهم قرابة نسبية، وعلى هذا فالخال: من الأرحام لأنه تربطنا به قرابة نسبية.

والقول الثاني أشمل وأعم، ولكن الأرحام والأقارب يختلفون من حيث البر والإحسان.

قوله {وليعفوا وليصفحوا} العفو: هو التجاوز عن العقوبة، والفرق بين العفو والصفح أن العفو: من عفا يعفو، يقال: عفا الأثر، أي اختفى أثره، فكأن الإنسان إذا عفا فكأن الذنب ليس له أثر وليس عليه عقوبة.

والصفح: يقال: أدار لك صفحة عنقه، أي هو معرض عنك غير ملتفت إليك، فكأن الذي يصفح عنك يعطيك صفحة عنقه فلا يلتفت إليك.

فالعفو: قد يكون مصحوبا باللوم، أما الصفح: فهو تجاوز بلا لوم، فهو عفو وزيادة، وعليه فالصفح أبلغ من العفو.

وورد في فصل العفو حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– مرفوعا (مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ، وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًّا، وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ)

إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم

لما أمر الله في الآية السابقة بالعفو، وختمها بقوله {والله غَفُورٌ رَّحِيمٌ}، فربما يتجرأ على هذه الإساءة بعض الناس، فوصَلَ ذلك بالترهيب بقوله {إن الذين يرمون} الآيات.

قوله {إن الذين يرمون المحصنات} المحصنة لفظ يطلق على معان هي:

1- الحرة، مثال ذلك قوله تعالى {ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات}

2- العفيفة، مثال ذلك قوله تعالى {إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات}

3- المتزوجة، مثال ذلك قوله تعالى {فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة}

قوله {الغافلات} ليست الغفلة هنا وصف ذم، إنما هي وصف مدح، أي لم يخطر ببالهن الوقوع في الفاحشة، وبناء على هذا ترد مسألة وهي: لو أن امرأة خطر ببالها أن تقع في الفاحشة، لكنها لم تقع فقذفها إنسان، فهل يقام عليه الحد؟

الجواب: نعم، لأن هذا القيد بناء على الغالب، وإذا كان القيد أغلبيا فإنه غير معتبر.

وكذلك الحال إذا جاء نص فيه مبالغة في الكثرة، أو مبالغة في القلة، فلا يعمل بمفهوم المخالفة.

مثال المبالغة في القلة قوله تعالى عن الأصنام {لا يملكون مثقال ذرة} فليس معناه أنهم يملكون ما هو دون الذرة.

ومثال المبالغة في الكثرة قوله تعالى {استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم} فليس معناه أنه لو استغفر أكثر من سبعين أن الله سيغفر لهم، ولذلك قال تعالى {سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم}

ومثال القيد إذا كان بناء على الغالب أو لبيان الواقع، قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة}، فيحرم الربا سواء كان أضعافا مضاعفة أو لم يكن كذلك.

وقوله {وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن}، فقوله {اللاتي في حجوركم} قيد أغلبي، فالربيبة محرمة سواء أكانت في حجر الزوج أو لم تكن.

وقوله {ولا تقتلوا أولادكم من إملاق}، ومعلوم أنه يحرم قتلهم مطلقا، لكنه قيد بالإملاق لأنه الغالب.

بخلاف القيد المعتبر مثل قوله تعالى {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما} فقد يكون بحق، كما لو كان فقيرا، كما قال تعالى {ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف}

قوله {لعنوا في الدنيا والآخرة} اللعن هو الطرد من رحمة الله -عز وجل-، ولا يطرد من رحمة الله إلا الكافر، واختلف العلماء فيمن نزلت هذه الآية:

القول الأول: أنها نزلت في أمهات المؤمنين وعائشة خصوصا، وعلى هذا القول لا يكون في الآية إشكال، لأن الذي يقذف عائشة كافر لأنه مكذب بآيات الله.

القول الثاني: أنها نزلت في كفار مكة، فقد كانوا إذا رأوا امرأة مهاجرة، اتهموها بأنها تريد أن تفجر مع أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- وفي هذا القول إشكال، لأن الكفار ملعونون أصلا في الدنيا والآخرة.

القول الثالث: أن الآية عامة في كل من رمى امرأة عفيفة، وفي هذا القول إشكال في أنه يدخل فيه المسلمون، وكيف يلعن المسلم في الدنيا والآخرة.

وخرجوا من هذا الإشكال فقالوا: لا نفسر اللعن بالطرد من رحمة الله، وإنما نفسره بالإبعاد في الدنيا عن رتبة العدالة، ووصفه بالفسق، وهذا صحيح، لأن الله تعالى قد قال {ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون}، والإبعاد في الآخرة أن يعذبوا إن لم يتوبوا، ولم يُقَمْ عليهم الحد.

وأقرب الأقوال هو القول الثالث: لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قوله {ولهم عذاب عظيم} في الصحيحين عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: (اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: يا رسول الله، وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات)

يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون

وهذه الشهادة جاءت في كثير من آيات القرآن منها قوله تعالى {حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون} الآيات.

وقوله تعالى {اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يعملون}

وقد ثبت في مسلم من حديث أنس رضي الله عنه: (أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ضحك يوما فقال: هل تدرون مما أضحك؟ قال: قلنا الله ورسوله أعلم، قال: من مخاطبة العبد ربه، يقول: يا رب، ألم تجرني من الظلم؟ قال: يقول: بلى، قال: فإني لا أجيز على نفسي إلا شاهدا مني، قال: فيقول كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين شهودا، قال: فيختم على فيه فيقال لأركانه انطقي، قال: فتنطق بأعماله، قال: ثم يخلى بينه وبين الكلام، قال: فيقول: بُعْدًا لَكُنَّ وَسُحْقًا، فَعَنْكُنَّ كُنْتُ أُنَاضِلُ)

وهذا حال الكافر والمنافق بخلاف المؤمن، ففي الصحيحين عن صفوان بن محرز قال: قال رجل لابن عمر: كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى؟ قال: سمعته يقول: (يدنى المؤمن يوم القيامة من ربه عز وجل حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه فيقول: هل تعرف؟ فيقول: أي رب أعرف قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم فيعطى صحيفة حسناته، وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق: هؤلاء الذين كذبوا على الله)

يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين

قوله {دينهم} مادة الدال والياء والنون ترجع لأصل واحد وهو الانقياد، والذل.

وتأتي هذه الكلمة (الدين) بمعنى العمل، والعمل ينقاد له صاحبه ويذل، كما قال تعالى {كل نفس بما كسبت رهينة}، وقال تعالى {وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه}

كما تأتي بمعنى الجزاء على العمل، وهو ظاهر الانقياد والذل.

فمن إتيانها بمعنى العمل قوله {إن الدين عند الله الإسلام}، وقوله {ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه}، وقوله {ورضيت لكم الإسلام دينا}، وقوله {لكم دينكم ولي دين}.

ومن إتيانها بمعنى الجزاء على العمل هذه الآية، وقوله {وإن الدين لواقع}، وقوله {وما أدراك ما يوم الدين}، وقوله {مالك يوم الدين}

وقد جاءت كلمة (الدين) في قوله {ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك} يعني ملكه وحكمه، وهو جار على الأصل اللغوي؛ لأن الملك والحكم ينقاد له الناس.

قوله {دينهم الحق} كما قال تعالى {ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين}

قوله {هو الحق} الحق: اسم من أسماء الله تعالى، كما قال تعالى {ذلك بأن الله هو الحق} وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (أنت الحق)، ومعنى يعلمون أن الله هو الحق أي يعلمون أن وجود الله حق وربوبيته حق وألوهيته حق ولقاؤه حق ويعلمون انحصار الحق في الله تبارك وتعالى.

قال السعدي: "أوصافه العظيمة حق، وأفعاله هي الحق، وعبادته هي الحق، ولقاؤه حق، ووعده ووعيده، وحكمه الديني والجزائي حقٌّ، ورُسله حقٌّ"

والفائدة المسلكية من اسم الله (الحق) ما يأتي:

1- اليقين بالله تعالى لأنه هو الحق.

2- التسليم التام لأحكام الله الشرعية والقدرية؛ لأنها حق صادرة من الحق، ولهذا تجد آيات القرآن الكثيرة تبين أن الله تعالى يفعل ما يشاء، ووظيفة المؤمن التسليم بأن كل أفعاله تعالى تصدر عن حكمة تامة، وإن لم يدركها، فلا يتقيد التسليم بمعرفة الحكمة.

كما قال تعالى {ولكن الله يفعل ما يريد} {ويفعل الله ما يشاء} {وربك يخلق ما يشاء ويختار} {يمحو الله ما يشاء} {يزيد في الخلق ما يشاء} {لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما} {ينزل بقدر ما يشاء}

وإذا كان الله تعالى هو الذي {يؤتي الحكمة من يشاء}، فكيف تتصور أنه قد يفعل شيئا دون حكمة تامة!

3- عدم الخوف من غير الله؛ لأنه ما سواه باطل، قال الله تعالى: {فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون}

4- الثبات على عبادة الله والإيمان به؛ لأنه الحق.

5- إقامة العدل؛ لأن الله هو الحق، وهو الذي أقام الحق، وشرع العدل وأمر به.

قوله {المبين} اسم فاعل من (أبان)، المبين تأتي متعدية بمعنى (أظهر) فهو (المُظهر)، وتأتي لازمة بمعنى (ظهر) فهو (ظاهر)، فتكون الهمزة في (أبان) زائدة.

والآية تشمل المعنيين، قال شيخنا رحمه الله: "الله تعالى بين الأحقية، ومبين ذلك لعباده بما ركب فيهم من الفطر السليمة، والعقول، وبالوحي الذي أرسل به الرسل"

فوائد الآيات:

1- أن الجزاء من جنس العمل، فكما أن القاذف يخرج المرأة من نطاق العفة، فكذلك يخرجه الله عز وجل من نطاق العدالة إن كان مؤمنا، والرحمة إن كان كافرا.

2- أن الله عز وجل قادر على إنطاق كل شيء، وأن هذه الأعضاء تتكلم حقيقة يوم القيامة.

3- الحث على تصفية النفس وإبعادها من كل خواطر السوء.

الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرؤون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم

الخبث هنا قد يكون كفرا وقد يكون ما دونه من أقوال وأفعال، واختلف العلماء في هذه الآية على أقوال:

القول الأول: أن الكلمات الخبيثات للخبيثين من الرجال والنساء، بمعنى أنها تصدر منهم، والخبيثون للخبيثات: أي الخبيثون من الرجال والنساء للخبيثات من الكلمات، فالكلام الخبيث لا يصدر إلا عن النفوس الخبيثة، وهذه النفوس الخبيثة أيضا لا يصدر عنها إلا الكلام الخبيث، والكلام الطيب لا يصدر إلا عن الطيبين، والطيبون لا يصدر منهم إلا الكلمات الطيبات، فالوصف هنا لموصوف وهو الكلام.

القول الثاني: الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال، والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء. وكذلك الطيبات.

القول الثالث: الخبيثات من الأعمال للخبيثين مِنَ النَّاسِ، والخَبيثون مِن النَّاسِ للخَبيثَاتِ مِن الأعمال، والطيبات كذلك.

والنص هنا محتمل لهذه المعاني، وكلها صحيحة، ولا مرجح لأحدها على الآخر.

فإن قيل ظاهر قوله {أولئك مبرءون مما يقولون} يرجح القول الثاني، لأنه قال {أولئك}

فالجواب: أنه لا إشكال في ذلك، لأنه يمكن أن يأتي خصوص بعد عموم، كقوله تعالى {إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم}، فقوله نحيي الموتى عام يشمل كل ميت يعقل أو لا يعقل، وقوله بعد ذلك {ونكتب ما قدموا} هذا في بني آدم، فهذا خصوص بعد عموم.

فإن قيل: كيف كانت امرأة نوح وامرأة لوط عليهما السلام كافرتين، مع قوله تعالى: {الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات}؟ فالجواب من أوجه:

الأول: أنه يحتمل أنهما كانتا على الصلاح حين الزواج، ثم طرأ عليهما الكفر بعد ذلك؛ ويؤيده قوله تعالى: {كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما}.

الثاني: أن هذه الواقعة مستثناة من عموم الآية، إذ الآية خرجت مخرج الغالب.

الثالث: أن المراد بالخبث والطيب في الآية خبث الصفات الإنسانية وطيبها، لا مجرد الكفر والإيمان.

*** إشكال: هل معنى الآية أن الطيب لا يخطئ؟**

والجواب أنه ليس كذلك، وقد أشار الله إلى ذلك في نفس الآية في قوله {لهم مغفرة}

قوله {أولئك مبرءون مما يقولون} يشير الله عز وجل إلى قصة عائشة رضي الله عنها وأنها مبرأة مما قاله المنافقون ومن تبعهم من المؤمنين من الكلام في عرضها، لأنها طيبة ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- طيب.

قوله {ورزق كريم} الكريم تأتي على معنيين:

المعنى الأول: كثير العطاء وواسعه.

المعنى الثاني: البهي والجميل، وكل ما هو محبوب إلى النفس فهو كريم، ولهذا لما بعث النبي -صلى الله عليه وسلم- معاذ بن جبل إلى اليمن قال له فيما قال: (وإياك وكرائم أموال الناس)، والكرائم: الأشياء المحبوبة لديهم.

يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها

قوله {حتى تستأنسوا} فيه خلاف بين العلماء:

القول الأول: وعليه أكثر العلماء أن الاستئناس هنا معناه الاستئذان، وإنما سمي الاستئذان استئناسا لأنه يحصل به الأنس، ولهذا لما دخل على النبي -صلى الله عليه وسلم- رجل ولم يسلم قال له: (أخرج أو ارجع، وقل: السلام عليكم أأدخل) وهذا الحديث رواه أحمد، وسنده حسن.

القول الثاني: أنه على حقيقته وأنه بمعنى الأنس، أي حتى يحصل الأنس بينكم وبين صاحب البيت، وفي هذا القول إشكال، لأنه من المعلوم أن حصول الأنس قبل الدخول متعذر، إذ لا بد من مسامرة صاحب البيت ومحادثته، حتى يُعرف هل حصل الأنس أم لا.

وقد أجاب أصحاب هذا القول على هذا الإشكال فقالوا: إن في الآية تقديما وتأخيرا؛ لأن الواو في اللغة لا تستلزم الترتيب، وقد تدل عليه بقرينة.

وقال شيخنا رحمه الله: اختلف العُلَماء في مسألة: هل تستأذن أولا، أو تسلم أولا؟ على أقوال ثلاثة:

فمنهم من يرى تقديم الاستئذان على السَّلامِ؛ لظاهر الآية: {حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا}

ومنهم مَن يرى أنَّ السَّلامَ قبل الاستئذان؛ لحديث ربعي قال: حدثنا رجل من بني عامر أنه استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في بيت فقال: أألج؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه: " اخرج إلى هذا فعلمه

الاستئذان؛ فقل له: قل السلام عليكم، أأدخل؟ "، فسمعه الرجل فقال: السلام عليكم، أأدخل؟ فأذن له النبي صلى الله عليه وسلم فدخل .

ومنهم من يرى أنه لو علم أن صاحب البيت موجود، فعليه أن يسلم أولا ثم يستأذن، وأما إذا لم يعلم بوجوده فإنه يستأذن أولا ثم يسلم، وهذا القول أصح الأقوال الثلاثة؛ لأن فيه جمعا بين الآية والأحاديث الواردة، ولأنه موافق تماما للنظر.

واعلم أن من آداب الاستئذان:

1- عدم الدخول قبل الاستئذان والسلام.

2- الاستئذان ثلاث مرات، ولهذا قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إذا استأذن أحدكم ثلاثا، فلم يؤذن له فليرجع).

3- أن يعرف الزائر بنفسه، ويدل لهذا ما ثبت في الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال: (أتيت النبي -صلى الله عليه وسلم- في دين كان على أبي فدققت الباب، قال: من ذا؟، فقلت: أنا، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- : أنا أنا! كأنه كرهها)، لأن أنا لا تفيد معرفة الإنسان.

4- ألا يقف أمام الباب، لأن رجلا استأذن على النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقام مستقبل الباب، فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: (هكذا عنك، أو هكذا، فإنما الاستئذان من النظر)

5- ألا يطلع في بيوت الناس بدون إذن، حتى وإن كان الباب مفتوحا، ولهذا قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، فقد حل لهم أن يفقؤوا عينه) رواه مسلم.

6- أنه إذا قيل للزائر ارجع، فعليه أن يرجع.

هنا قد يرد سؤال وهو: لمن يستجيب الإنسان في طلب الرجوع؟

فالجواب أن الله تعالى قال {وإن قيل لكم} والفعل (قيل): فعل مبني لما لم يسم فاعله، وهذه الصيغة تفيد العموم، فيحتمل الأب ويحتمل الابن، وفي هذا إشارة أن المستأذن إذا سمع من يقول له ارجع فليرجع حتى وإن لم يكن هذا الكلام صادرا ممن له حق الإذن، ولهذا قال تعالى {هو أزكى لكم}، فيمكن أن يزور إنسان شخصا فيأتيه طفل

صغير فيقول له ارجع، فليرجع فإن ذلك أزكى له، ثم إن الأب ربما يستحيي أن يقول له ارجع فيبعث الصغير ليتولى هذه المهمة وإذا أصر الزائر على الوقوف بعدما قيل له: ارجع، أصاب أهل البيت حرج.

قوله {هو أزكى لكم} الزكاء: بمعنى النماء والزيادة، ومنه سميت الزكاة زكاة.

والسلام الشرعي على أهل البيت يضفي السكينة والاطمئنان، فأنت تسأل الله لهم السلامة.

ولهذا قال قيس بن سعد: زارنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزلنا، فقال: السلام عليكم ورحمة الله، قال: فرد سعد ردا خفيا، فقال قيس: فقلت: ألا تأذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: ذره يكثر علينا من السلام. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: السلام عليكم ورحمة الله فرد سعد ردا خفيا، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: السلام عليكم ورحمة الله ثم رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبعه سعد، فقال: يا رسول الله، إني كنت أسمع تسليمك وأرد عليك ردا خفيا لتكثر علينا من السلام. قال: فانصرف معه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر له سعد بغسل، فاغتسل ثم ناوله ملحفة، مصبوغة بزعفران أو ورس فاشتمل بها، ثم رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وهو يقول: (اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة)

ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون

البيوت أربعة أقسام:

1- بيوت مسكونة ليس فيها متاع لنا، أي ليس فيها حاجة لنا.

2- بيوت مسكونة فيها متاع لنا.

3- بيوت غير مسكونة ليس فيها متاع لنا.

فهذه لا يجوز دخولها لأن الله عز وجل قال {فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم}، وقال عز وجل {غير بيوتكم}

4- بيوت غير مسكونة فيها متاع لنا، فيجوز دخولها، فالآية الأولى عامة في كل هذه البيوت، ثم استثنى سبحانه وتعالى البيوت غير المسكونة التي فيها متاع للإنسان.

قوله {ليس عليكم جناح} الأصل في نفي الجناح أنه للإباحة، أي ليس عليكم إثم ولا حرج، لكن قد يأتي في القرآن الكريم في سياق نفي الشبهة، كما في قوله تعالى {وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا}، فإن نفي الجناح لإزالة الشبهة، ولا يمنع ذلك أن يكون القصر هو السنة.

كما قال: {إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما}، فنفي الجناح لأجل الشبهة التي عرضت لهم من الطواف بينهما؛ لأجل ما كانوا عليه في الجاهلية من كراهة بعضهم للطواف بينهما، والطواف بينهما مأمور به باتفاق المسلمين، وهو إما ركن وإما واجب وإما سنة مؤكدة.

قوله {والله يعلم ما تبدون وما تكتمون} وقال الله تعالى في سورة طه {يعلم السر وأخفى} فهو يعلم ما يخطر على القلب وما لا يخطر عليه مما سيخطر فيما بعد.

قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون

قوله {قل للمؤمنين} الخطاب للمؤمنين؛ لأن هذا الأمر يتطلب مجاهدة، وإيمان يدفع الإنسان للالتزام بهذا الأمر الإلهي.

{يغضوا} الغض هو النقص والقصر، كما قال تعالى {واقصد في مشيك واغضض من صوتك}

قوله {قل للمؤمنين يغضوا} الفعل "يغضوا" من الأفعال الخمسة فأصله يغضون، فما سبب حذف النون؟ في ذلك ثلاثة آراء:

الأول: إما أنها مجزومة بـ (اللام) المقدرة: قل للمؤمنين ليغضوا من أبصارهم، وذكرنا لذلك شاهدا وهو (محمد تفد نفسك كل نفس) يعني: لتفد.

الثاني: أنها جواب للأمر الموجود وهو {قل}، ويضعفه أن مجرد القول لا يلزم منه الغض، ومن شرط جزم المضارع في جواب الطلب أن يقصد بالفعل المضارع الجزاء، بأن يقصد بيان أن الفعل مُسبَّب عما قبله، فإن انعدم هذا القصد رُفع المضارع ولم يُجزم.

الثالث: أنها جواب لأمر أو شرط مقدر، والتقدير: إن تقل للمؤمنين غضوا من أبصاركم، يغضوا من أبصارهم، فكأن غض المؤمنين لأبصارهم متوقف على طلب النبي -صلى الله عليه وسلم-، فمن شدة مسارعتهم للاستجابة لأمره إنما يكفيهم ذلك الأمر والطلب منه -صلى الله عليه وسلم-.

فإن قيل: أي الآيتين أعم، قوله تعالى {قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم} أم قوله {ولا تقربوا الزنا}؟ فالجواب: أن الآية الثانية أعم، لأن الله قال {ولا تقربوا الزنا} ولم يقل: (لا تزنوا)

قوله {من أبصارهم} لم يقل تعالى (من نظرهم)؛ لأن هناك فرقا بين النظر والبصر، فالنظر توجيه العين للشيء المنظور، وهو لا يستلزم الإدراك والفكر والفهم، فهو فعل أولي للعين.

أما البصر فيشترك فيه النظر مع العقل والفكر، بغرض الإحاطة، ومن هنا تأتي كلمة "بصيرة"، التي تدل على العلم والإدراك الواعي.

ويدل لذلك قوله تعالى {وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون}، فهو نظر ظاهري، بدون بصر، والمقصود بالبصر هنا التعقل والبصيرة.

وفي سورة الواقعة: {فلولا إذا بلغت الحلقوم * وأنتم حينئذ تنظرون * ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون}

وفي سورة الأحزاب: {فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت}، فعبر بالنظر الدال على تقلب العين دون أن ينتج عنه إدراك كامل، بل هو تعبير عن الاضطراب والخوف.

ومن هنا جاء الأمر بغضّ البصر لا بغضّ النظر، لأن البصر يعني إدراك الأمر والإحاطة، فتقع المحاسبة عليه، بخلاف النظرة العابرة التي قد لا تليها إحاطة.

ولهذا من أسماء الله تعالى (البصير) وليس من أسمائه (الناظر) ليدل ذلك على إحاطته التامّة بخلقه.

وفي مواضع التأمل في عظيم صنع الله جاءت آيات القرآن بلفظ (النظر) كما قال تعالى {أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت}؛ لأن هذه المعجزات قد لا يدرك البشر أسرارها إدراكا كاملا.

وقال تعالى عن آية موسى عليه السلام {ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين}، للدلالة على أن الشهود رأوا البياض دون أن يحيطوا بسره.

ثم تأتي آيات أخرى يعبر فيها القرآن بالعين، كما في قوله {ولا تمدن عينيك إلىٰ ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى}، وقوله {لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين}؛ لأن المقصود قصر العين كاملة، نظرا وبصرا.

وقال تعالى {فكلي واشربي وقري عينا}، وقال تعالى {فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن}، وقال تعالى {ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين} للدلالة على كمال القرار والفرح.

قوله {من أبصارهم} لم يقل سبحانه: يغضوا أبصارهم، فمن العلماء من قال إن (من) زائدة، والمعنى (يغضوا أبصارهم)

وقال بعضهم إن (من) للتبعيض، ووجه التبعيض عدة أمور:

الأول: أن الإنسان مأمور بغض النظر عن بعض النساء، لكن يجوز له النظر إلى البعض الآخر من المحارم.

الثاني: أن يعفى للناظر أول نظرة تقع من غير قصد.

الثالث: أن النظر إلى ما يحرم جائز للضرورة والمصلحة؛ لأن تحريم النظر من باب سد الذرائع، فيجوز للمصلحة الراجحة، بخلاف حفظ الفرج، فلا يباح الفرج إلا بحقه.

قوله {قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم} لم يذكر سبحانه وتعالى عن ماذا يكون الغض، بل جعل الأمر عاما، ليشمل غض البصر عن جميع النساء سواء كن جميلات أم غير جميلات، لأن الجمال أمر نسبي، وليشمل كذلك غض البصر عن الأمرد وهو الشاب الذي لم تنبت له لحية.

عن أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (إياكم والجلوس بالطرقات. فقالوا: يا رسول الله، ما لنا من مجالسنا بد، نتحدث فيها، فقال: إذ أبيتم إلا المجلس، فأعطوا الطريق حقه. قالوا: وما حق الطريق يا رسول الله؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر) [خ، م]

عن سهل بن سعد –رضي الله عنه– مرفوعا: (من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه، أضمن له الجنة) [خ]

قوله {ويحفظوا فروجهم} أي: ويحفظوا فروجهم عما حرم الله، كالزنا، واللواط، وأن يراها أو يمسها أحد لا يحل له ذلك.

وأخذ العلماء من هذه الآية قاعدة: أن كل ما يوصل إلى المحرم فهو محرم، ويعبرون عنها بأن: الوسائل لها أحكام المقاصد، فالنظر إلى المرأة بشهوة يؤدي إلى الزنا، ولهذا إذا كان لرجل أختٌ من الرضاعة، لم يعتد النظر إليها، وخاف على نفسه الفتنة، وكان لا يأمن النظر إليها بشهوة، فإنه يُنهى عن هذا النظر إليها؛ لأنه قد يكون وسيلة للمحرم.

وهنا قال تعالى {ويحفظوا فروجهم} ولم يقل: "ويحفظوا من فروجهم"، بينما قال في الأبصار {من أبصارهم} لأنه من المعلوم أن النساء اللواتي يجوز للرجل أن ينظر إليهن أكثر بكثير من النساء اللواتي يجوز له معاشرتهن، فحذف (من) في الفروج يدل على أن حفظ الفروج مطلوب بالكلية، بخلاف غض البصر، الذي يباح منه بعضه.

ولأن إطلاق البصر قد يباح للمصلحة والحاجة، بخلاف حفظ الفرج، فإنه لا يباح الفرج الحرام مطلقا.

وفي الآية قدم الله تبارك وتعالى غض البصر على حفظ الفروج، لأن النظر بريد الزنا، أما حديث: (النظرة سهم مسموم من سهام إبليس من تركها فخافني أبدلته إيمانا يجد حلاوته في قلبه) فهو حديث ضعيف.

وقد تواترت الشريعة بالإتيان بحفظ البصر والفرج عن المحرم في الكتاب والسنة وأقوال السلف، ولهذا جاء في الحديث: (احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك) وفي الحديث: (لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة) وهذا ما لم يكن هناك حاجة أو ضرورة كالعلاج فيجوز النظر.

قوله {إن الله خبير بما يصنعون} لعل من الحكم في ختم الآية بذلك أن الإنسان قد ينظر إلى الحرام دون أن يراه الناس، وقد يقع في الحرام دون أن يعلم به الناس، ولكن رب العالمين يعلم ذلك ويراه.

وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها

قوله {يغضضن من أبصارهن} اختلف العلماء في نظر المرأة إلى الرجل، فذهب بعضهم إلى جواز ذلك إذا أمنت الفتنة ولم يكن بشهوة.

لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال لفاطمة بنت قيس: (اذهبي إلى بيت ابن أم مكتوم فكوني عنده، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده) [م]

وقد يقال إنه ليس في الحديث دلالة على جواز نظر المرأة للرجل، فإن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (فكوني عنده، فإنه رجل أعمى) يعني حتى لا ينظر هو إليك، وليس فيه دلالة على جواز نظر المرأة للرجل، لكن يمكن أن يقال إنها قد تحتاج إلى النظر إليه.

ولأن عائشة – رضي الله عنها – كانت تنظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد.

وقد أجيب عنه، بأن هناك فرقا بين أن تنظر المرأة لمجموعة أشخاص وبين أن تنظر إلى شخص بعينه.

وذهب آخرون إلى أنه لا تنظر المرأة إلى الرجل، لا بشهوة ولا بدون شهوة.

أما حديث أم سلمة –رضي الله عنها– عندما كانت هي وميمونة –رضي الله عنها– عند النبي –صلى الله عليه وسلم–، فأقبل ابن أم مكتوم، فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (احتجبا منه، فقالتا: يا رسول الله إنه رجل أعمى، فقال: أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه) فهو حديث ضعيف.

والظاهر أن نظر المرأة إلى جملة الرجال جائز كما نظرت عائشة –رضي الله عنها– للحبشة وهم يلعبون في المسجد، أما نظرها إلى رجل بعينه فإن احتاجت إليه وأمنت الفتنة فهو جائز.

قوله {ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها} اختلف العلماء في المراد بهذه الآية على أقوال:

القول الأول: أن الزينة هنا هي زينة جسد المرأة، والمراد أن تستر المرأة جسدها إلا وجهها وكفيها، واستدلوا بآثار جاءت عن ابن عباس تفسر قوله تعالى {إلا ما ظهر منها} بالوجه والكفين.

وأجيب بأن الآثار المنسوبة إلى ابن عباس ضعيفة الإسناد، ولو كانت صحيحة، فقد عارضها قول ابن مسعود في تفسير الآية، وإذا تعارض قولان لصحابيين تساقطا.

ومما يبين ضعف هذا القول أن إطلاق القرآن الكريم للزينة، هو في الزينة الخارجية، كما في قوله تعالى {قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده}، وقوله {يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد}، وقوله {إنا زينا السماء الدنيا بزينة

الكواكب}، وفي نفس الآية ما يدل على ذلك، وهو قوله {ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن}، وهو الخلخال، فالزينة هي الزينة الخارجية، لا نفس بدن المرأة.

القول الثاني: أن الزينة هي ما تتزين به خارجا عن بدنها، ولا يستلزم النظر إليه رؤية شيء من بدنها، كظاهر الثياب، والخمار ونحو ذلك.

ويؤيده قوله تعالى {إلا ما ظهر منها}، ولو كان المراد الوجه والكفين لقال: (إلا ما أظهرن منها) أو قال (ما أُظهِر منها)

القول الثالث: أن الزينة هي ما كان خارجا عن البدن، لكن النظر إلى تلك الزينة يستلزم رؤية شيء من بدن المرأة، كالكحل، والخضاب والخاتم، وهذا يستلزم رؤية اليد والوجه.

وهو ضعيف؛ إذ أنه لا فرق في الزينة الخارجية بين الخاتم، والخلخال، والقرط، ولم يقل أحد بإباحة كشف المرأة لقدمها، لأنه موضع الخلخال، ولا كشف المرأة لأذنها لأنه موضع القرط.

قوله {وليضربن بخمرهن} الخمار ما تغطي به المرأة رأسها، وقد قالت عائشة -رضي الله عنها-: "إن نساء المهاجرات الأول، لما نزلت هذه الآية شققن مروطهن فاختمرن بها" [خ 4758]، ومعنى (مروطهن) أكسيتهن أو أُزُرَهُنَّ.

قوله {على جيوبهن} جَمعُ جيب، وهو طوق القميص الذي يحيط بالعنق مما يلي الرقبة، وأصله مبدل من (جوب)، بمعنى: الخرق والقطع؛ لأن الجيب هو موضع القطع من القميص.

وهل المراد بضرب الخمار على الجيب أن يكون من تحت الوجه، بحيث يبقى الوجه مكشوفا والجيب مستورا، أو أن المعنى أن تضرب بالخمار على الجيب مارا بالوجه؟

الصواب هو المعنى الثاني، بدليل فعل الصحابيات كما في حديث عائشة -رضي الله عنها- السابق، ولأنه إذا وجب ستر الجيب، فالوجه من باب أولى؛ لأنه موضع الجمال والفتنة.

وفي الآية دليل على فرض الحجاب، ويشترط في حجاب المرأة شروط:

الشرط الأول: ألا يكون الحجاب زينة في نفسه.

ودليل ذلك قوله تعالى {ولا يبدين زينتهن}، فليس من شرط الحجاب فقط أن يستر البدن، بل من شرطه أيضا ألا يكون زينة في نفسه كأن تكون ألوانه ملفتة، أو صفته مغرية، أو محتويا على زوائد لامعة، تجذب أنظار الناس إليها، ونحو ذلك.

الشرط الثاني: أن يكون صفيقا لا يشف.

ودليل ذلك حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– مرفوعا: (صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات، مميلات مائلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا) [م 2128]

فوصفهن أنهن كاسيات وفي نفس الوقت عاريات، قال العلماء: لأنهن يلبسن ثيابا، ولكن إما أن تكون: ضيقة، أو قصيرة، أو شفافة، وينسحب هذا على غطاء الرأس، والجلباب، وغطاء القدم –الجوارب–، فيشترط في الجميع ألا يكون شفافا.

الشرط الثالث: أن يكون واسعا.

ويؤخذ هذا من قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (كاسيات عاريات)

وعليه؛ فلا يُعدُّ من الحجاب الشرعي ما كان ضيقا يحدد تفاصيل البدن، كالبنطال ونحوه، وكذلك العباءات المفصَّلة التي تُبرز الخصر أو تقسم الجسد، ونحوها من الألبسة التي تُظهر الهيئة.

الشرط الرابع: أن لا يكون مطيبا.

لحديث أبي موسى الأشعري –رضي الله عنه– مرفوعا: (أيما امرأة استعطرت، ثم مرت على القوم ليجدوا ريحها فهي زانية) [حم 19960، ن 5140]

وعن أبي هريرة –رضي الله عنه– مرفوعا: (أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة) [م 444]

وهذا الحديث جاء في حق من كانت ذاهبة إلى طاعة، فمن باب أولى إذا كانت غير ذاهبة لطاعة.

الشرط الخامس: أن لا يشبه لباس الرجال.

لحديث عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: (لعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال) [خ 5885]

ومثله أن تلبس المرأة البدلة، أو أصنافا من الموضات الحديثة التي تشبه ملابس الرجال.

الشرط السادس: أن لا يشبه لباس الكافرات.

لقول الله تعالى {ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم}، ولقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (من تشبه بقوم فهو منهم)

قال شيخ الإسلام رحمه الله: إن هذا الحديث أدنى درجاته أنه يدل على أن التشبه بالكفار كبيرة من الكبائر، وإن كان ظاهره أنه كافر.

الشرط السابع: أن لا يكون لباس شهرة.

لحديث ابن عمر -رضي الله عنهما- مرفوعا: (من لبس ثوب شهرة في الدنيا، ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة) [جه 3607، وحسنه العراقي وابن مفلح، ورجح أبو حاتم الرازي وقفه]

والمقصود بثياب الشهرة: هي التي يشتهر بها الإنسان بين الناس، كأن يلبس رجل غني ثيابا بالية، فيتحدث الناس عن ذلك، أو يلبس رجل فقير ثيابا غالية جدا، فيتحدث الناس عن ذلك أيضا.

الشرط الثامن: أن يكون الثوب ساترا للبدن

وما سبق من شروط إنما هي شروط لحجاب المرأة خارج بيتها، على أن ثلاثة من الشروط السابقة تشترط في لباس المرأة داخل بيتها وخارجه وهي:

1- ألا يشبه لباس الكافرات، سواء أكان غرضها التزين لزوجها أم لا.

2- ألا يشبه لباس الرجال، وإن كان القصد التزين للزوج.

3- ألا يكون لباس شهرة.

وقد اتفق العلماء على وجوب ستر المرأة لبدنها، واختلفوا في **وجوب تغطية الوجه والكفين**، مع اتفاقهم على وجوب ذلك حال الفتنة.

والخلاف في الوجه والكفين على قولين:

القول الأول: وجوب تغطية المرأة لوجهها وكفيها، وهذا قول عامة السلف.

قال الإمام محمد بن علي الموزعيُّ الشافعيُّ (ت825 هـ): "لم يزل عمل النَّاس على هذا، قديماً وحديثاً، في جميع الأمصار والأقطار، فيتسامحون للعجوز في كشف وجهها، ولا يتسامحون للشابَّة، ويرونه عورة ومنكراً، وقد تبين لك وجه الجمع بين الآيتين، ووجه الغلط لمن أباح النَّظر إلى وجه المرأة لغير حاجة. والسلف والأئمة كمالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم لم يتكلموا إلا في عورة الصلاة، فقال الشافعيُّ ومالك: ما عدا الوجه والكفين، وزاد أبو حنيفة: القدمين، وما أظنُّ أحداً منهم يُبيح للشابَّة أن تكشف وجهها لغير حاجة، ولا يبيح للشابِّ أن ينظر إليها لغير حاجة" [تيسير البيان لأحكام القرآن 77/4]، واستدلوا بأدلة:

1- قوله تعالى {يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين}، فقد قال غير واحد من أهل العلم: إن معنى: يدنين عليهن من جلابيبهن: أنهن يسترن بها جميع وجوههن، ولا يظهر منهن شيء إلَّا عين واحدة تبصر بها. وممن قال به ابن مسعود، وابن عباس، وعبيدة السلماني، وغيرهم.

والاستدلال بالآية السابقة من وجوه:

أولا: أن الله تعالى جعل الأمر لأزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- ولبناته ولنساء المؤمنين، ولا خلاف بين العلماء في وجوب احتجاب أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- وسترهن لوجوههن، فذكر الأزواج مع البنات ونساء المؤمنين، قرينة على وجوب ستر الوجه للجميع، لأن الأمر متوجه للأصناف الثلاثة على حد سواء. [ينظر أضواء البيان 645/6]

ثانيا: أن الله تعالى لم يقل (يتجلببن)، وإنما قال: {يدنين}، ومعلوم أن الإدناء ليس هو نفس التجلبب، بل هو أمر زائد على التجلبب، فلا يحصل الامتثال بهذا الأمر بمجرد التجلبب، بل لا بد من الإتيان بقدر زائد عليه، يصح أن يطلق عليه كلمة الإدناء.

ثالثا: أن الله تعالى قال {يدنين عليهن}، والإدناء لا يطلق على لبس الثياب، ثم إنه -أي الإدناء- لا يتعدى بعلى، بل يتعدى باللام، ومِن، وإلى، فتعديته هنا ب(على) لتضمينه معنى فعل آخر، وهو الإرخاء، والإرخاء يكون من فوق، فالمعنى: يرخين شيئا من جلابيبهن من فوق رؤوسهن على وجوههن.

وقولنا (على وجوههن) دليله أن الجلباب لا بد أن يقع على عضو عند الإرخاء، ومعلوم بالبداهة أن ذلك العضو لا يكون إلا الوجه، وأما أن يكون على الجبهة فقط، فمعلوم أن هذا القدر القليل من عطف الثوب لا يسمى إرخاء.

ويؤيد هذا المعنى كلمة: (مِن) التبعيضية قبل الجلابيب، فمقتضاه أن الإدناء يكون بجزء من الجلباب، مع أن التجلبب يطلق على مجموع هيئة لبسه.

رابعا: أنه قال {ذلك أدنى أن يعرفن} والاستدلال به على كشف الوجه باطل، وسياق الآية يمنعه؛ لأن الإشارة في قوله: {ذلك أدنى أن يعرفن} راجعة إلى إدنائهن عليهن من جلابيبهن، وإدناؤهن عليهن من جلابيبهن، لا يمكن بحال أن يكون أدنى أن يعرفن بسفورهن وكشفهن عن وجوههن، فإدناء الجلابيب، مناف لكون المعرفة معرفة شخصية بالكشف عن الوجوه.

والمعرفة هنا معرفة بالصفة، أي يعرفن بأنهن حرائر، فلا يؤذين من الفساق، الذين يتعرضون للإماء.

2- قوله تعالى {وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن}

فقوله {من وراء حجاب} يدل على وجوب تغطية الوجه، وليس ذلك خاصا بأزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- ، بل في الآية قرينة واضحة على أن الحكم عام، وذلك قوله {ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن}

فإن قوله {ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن} تعليل للأمر المذكور قبله {فاسألوهن من وراء حجاب}، ولم يقل أحد: إن طهارة القلب مطلوبة فقط من أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- وهذا يدل على أن الحكم عام.

"ومسلك العلة الذي دل على أن قوله تعالى: {ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن} هو علة قوله تعالى: {فاسألوهن من وراء حجاب}، هو المسلك المعروف في الأصول بمسلك الإيماء والتنبيه، وضابط هذا المسلك المنطبق على

جزئياته: هو أن يقترن وصف بحكم شرعي على وجه لو لم يكن فيه ذلك الوصف علة لذلك الحكم، لكان الكلام معيبا عند العارفين." [أضواء البيان 643/6]

3- قوله تعالى {ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها}، وقد سبق بيان أن المراد منها ما ظهر من الثياب، وهو دليل على وجوب ستر البدن؛ لأنها إذا أمرت بستر الزينة فمن باب أولى ستر بدنها.

4- قوله تعالى {وليضربن بخمرهن على جيوبهن}

والخمار هو ما تغطي به المرأة رأسها، وإذا أمرت بضرب الخمار على جيبها وهو فتحة الصدر، فمن لازم ذلك سترها لوجهها.

وعن عائشة -رضي الله عنها- قالت: "يرحم الله نساء المهاجرات الأُوَل، لما أنزل الله {وليضربن بخمرهن على جيوبهن} شققن مروطهن فاختمرن بها" [خ 4758]، وقال ابن حجر في شرح البخاري: "اختمرن: أي غطين وجوههن، وصفة ذلك أن تضع الخمار على رأسها وترميه من الجانب الأيمن على العاتق الأيسر، وهو التقنع"

5- قوله تعالى {ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن}

ووجه الدلالة أن المرأة إذا كانت منهية أن تضرب برجلها خوفا من افتتان الرجال بما يسمعونه من صوت خلخالها، فكيف بوجهها، فإن الوجه هو مجمع الجمال، ومرصد العيون.

6- قوله تعالى {والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن}

فهنا يخبر الله تعالى أن القواعد من النساء وهن العجائز اللاتي لا يرجون نكاحا لهن أن يضعن ثيابهن الظاهرة كالخمار ونحوه دون تبرج بزينة، وإذا كانت هذه رخصة للقواعد من النساء، علم أن الأصل هو ستر المرأة لوجهها.

7- عن ابن مسعود -رضي الله عنه- مرفوعا: (المرأة عورة) [ت 1173]

وهذا نص عام فيشمل بدن المرأة كله، ولا يخصص هذا النص العام إلا بدليل صحيح صريح، وإلا فيبقى على عمومه.

8- عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا تنتقب المحرمة، ولا تلبس القفازين) [خ 1838]

وهذا يدل على أن غير المحرمة تنتقب وجوبا، ولهذا قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: "كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- محرمات، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه" [حم 23501، د 1833، وضعفه الألباني]

وثبت عن أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنها- قالت: "كنا نغطي وجوهنا من الرجال، وكنا نتمشط قبل ذلك في الإحرام" [خز 2959، كم 1674، وصححه الألباني]

وعن فاطمة بنت المنذر قالت: "كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات مع أسماء بنت أبي بكر الصديق" [ك 1176، وصححه الألباني]، فمع تحريم انتقاب المحرمة كن يسدلن على وجوههن جلابيبهن.

ولهذا جاء في قصة صفوان بن المعطل في حادثة الإفك عن عائشة: "فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني، فعرفني حين رآني، وكان يراني قبل الحجاب، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني، فخمرت وجهي -وفي رواية: فسترت وجهي- عنه بجلبابي"

القول الثاني: وهو عدم وجوب ستر المرأة لوجهها، واستدلوا بأدلة:

1- عن عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وقال: (يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض، لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه) [د 4104].

وأجيب عنها بما يأتي:

أولا: أن الحديث في سنده انقطاع، كما صرح بذلك أبو داود نفسه، فإن خالد بن دريك لم يدرك عائشة رضي الله عنها، والمنقطع من أقسام الحديث الضعيف.

ثانيا: أن في سند الحديث سعيد بن بشير وهو ضعيف.

ثالثا: أن فيه قتادة وهو مدلس.

رابعا: في متن الحديث نكارة، فإن أسماء كان لها حين هجرة النبي صلى الله عليه وسلم سبع وعشرون سنة، فهي كبيرة، ويبعد أن تدخل على النبي -صلى الله عليه وسلم- وعليها مثل تلك الثياب الرقاق، فلو قدرنا صحة الحديث لكان هذا قبل نزول آية الحجاب.

2- عن جابر رضي الله عنه قال: (شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة يوم العيد، فبدأ بالصلاة ... ثم مضى حتى أتى النساء فوعظهن وذكرهن فقال: تصدقن فإن أكثركن حطب جهنم، فتكلمت امرأة من سِطَةِ النساء سفعاء الخدين) [م 885]، ووجه الدلالة أن جابرا قال: سفعاء الخدين، فهذا يدل على أنها كانت كاشفة لوجهها.

والجواب عن هذا من وجوه:

أولا: أنه ليس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى تلك المرأة كاشفة لوجهها، وإنما فيه أن جابرا هو الذي رآها، وذلك لا يستلزم أنها كشفت وجهها قصدا، فيحتمل أن خمارها سقط عن وجهها من غير قصد.

ثانيا: أنه قد روى هذه القصة صحابة آخرون غير جابر، ولم يذكروا كشف المرأة المذكورة عن وجهها، فممن رواها ابن عباس وأبو سعيد الخدري وابن عمر رضي الله عنهم، وهذا يدل على انفراد جابر برؤية وجه المرأة التي خاطبت النبي صلى الله عليه وسلم.

ثالثا: أن الحديث جاء فيه أن المرأة سفعاء، والسفعة في الخد تغير فيه وسواد، وهو قبح في النساء، فيحتمل أن المرأة من القواعد من النساء، وإذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال.

رابعا: أن الحديث ليس فيه ما يدل على أن القصة كانت بعد نزول آية الحجاب فيحتمل أنها كانت قبل أمر الله النساء بالحجاب.

3- عن سهل بن سعد -رضي الله عنه-: (أن امرأة جاءت إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالت: يا رسول الله، جئت لأهب لك نفسي، فنظر إليها النبي -صلى الله عليه وسلم- فَصَعَّدَ النظر إليها وَصَوَّبَهُ، ثم طأطأ رأسه، فلما رأت المرأة أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فيها شيئا جلست) [خ 5030، م 1425]، ووجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر إليها.

والجواب عن هذا من وجوه:

الأول: أنه ليس في الحديث أن المرأة كانت كاشفة لوجهها، ونظر النبي صلى الله عليه وسلم إليها لا يدل على سفور وجهها.

الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم ولا يقاس غيره عليه.

الثالث: أنه قد ثبت جواز نظر الرجل للمرأة بقصد الخطبة والنكاح.

الرابع: أنه يحتمل أن القصة كانت قبل نزول آية الحجاب.

4- قوله تعالى {قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم}، ووجه الدلالة أن الله أمر بغض البصر، وغض البصر لا يكون إلا عن وجه مكشوف.

ولكن هذا القول والاستدلال يرده النقل والعقل من وجوه:

أولا: أنه إذا كان يلزم من أمر الله بغض البصر أن يكون وجه المرأة مكشوفا فيلزم من أمر الله بحفظ الفرج جواز اختلاط النساء بالرجال ما داموا يحفظون فروجهم، وهذا لا يقول به عاقل.

ثانيا: أن المدينة كان بها يهود وسبايا وإماء وهن كاشفات لوجوههن، فهؤلاء يقع عليهن الأمر بغض البصر.

5- ما رواه عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- قال: (أردف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الفضل بن عباس يوم النحر خلفه على راحلته ... فأقبلت امرأة وضيئة من خثعم تستفتي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ، فطفق الفضل ينظر إليها وأعجبه حسنها، فالتفت النبي -صلى الله عليه وسلم- والفضل ينظر إليها، فأخلف بيده فأخذ بذقن الفضل، فعدل وجهه عن النظر إليها) [خ، م] وفي رواية قال: (رأيت شابا وشابة فلم آمن الشيطان عليهما) رواه الترمذي

ووجه الدلالة ظاهر أن المرأة وضيئة كاشفة لوجهها وكان ذلك بعد نزول آية الحجاب يقينا؛ لأن هذا حصل في حجة الوداع.

وقد أجاب العلماء عن هذا الاستدلال من عدة وجوه:

أولا: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد صرف وجه الفضل عنها، ولم يقره على النظر إليها، والمرأة كانت محرمة، والمحرمة لا تنتقب.

ثانيا: أنه ليس في شيء من طرق الحديث التصريح بأنها كانت كاشفة لوجهها، أو أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أقرها على كشف وجهها، بل غاية ما في الحديث أنها كانت وضيئة حسناء، ووضاءتها وحسنها قد يعرفان بانكشاف الخمار عنها بدون قصد، لا سيما أن المرأة كانت محرمة، فغاية ما ستستر به وجهها أن تسدل على وجهها غطاء، وهذا قد ينكشف.

ثالثا: أن هذه الحادثة واقعة عين، والنصوص الأخرى محكمة ثابتة في وجوب ستر المرأة لوجهها، فلا تُعارض بمثل هذه الحادثة التي يرد عليها الاحتمال.

رابعا: أنه قد جاء في بعض روايات الحديث أن أباها جاء ليعرضها على النبي -صلى الله عليه وسلم-، والكشف هنا جائز، فعن الفضل بن عباس قال: (كنت ردف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأعرابي معه ابنة له حسناء، فجعل يعرضها لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- رجاء أن يتزوجها، قال: فجعلت ألتفت إليها، وجعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يأخذ برأسي فيلويه، وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يلبي حتى رمى جمرة العقبة) [مسند أبي يعلى 6731، وقوّى إسناده الحافظ ابن حجر]

قال الحافظ ابن حجر: "والذي يظهر لي من مجموع هذه الطرق أن السائل رجل، وكانت ابنته معه، فسألت أيضا، والمسؤول عنه أبو الرجل وأمه جميعا. ويقرب ذلك ما رواه أبو يعلى بإسناد قوي .... فعلى هذا فقول الشابة: (إن أبي) لعلها أرادت به جدها؛ لأن أباها كان معها، وكأنه أمرها أن تسأل النبي -صلى الله عليه وسلم- ليسمع كلامها ويراها رجاء أن يتزوجها، فلما لم يرضها سأل أبوها عن أبيه" [فتح الباري 82/4]

والراجح أن ستر المرأة لوجهها واجب محتم، لا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الفتن، وقل فيه الدين.

قوله {ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن} الزينة هنا هي الزينة التي يعبر عنها بعض العلماء: بالزينة الباطنة، وهي أكثر من مجرد الوجه، إنما الوجه واليد والشعر وكل بحسبه.

قوله {لبعولتهن} أي أزواجهن.

قوله {أو آبائهن} يشمل الأب والجد وإن علا فإن الجد له حكم الأب.

قوله {أو آباء بعولتهن} يشمل أبا الزوج وجدَّ الزوج وإن علا.

قوله {أو أبنائهن} يشمل الابن، وابن الابن وإن نزل.

قوله {أو أبناء بعولتهن} يعني أبناء الزوج.

قوله {أو إخوانهن} يشمل الإخوة الأشقاء والإخوة لأب والإخوة لأم.

قوله {أو بني إخوانهن} سواء أكانوا أبناء إخوة أشقاء أو أبناء إخوة لأب أو أبناء إخوة لأم.

قوله {أو بني أخواتهن} ويشمل أبناء الأخوات الشقيقات وأبناء الأخوات لأم أو لأب.

قوله {أو نسائهن} اختلف العلماء في المراد بنسائهن، فذهب الجمهور من الحنفية والمالكية وهو الأصح عند الشافعية إلى أن المراد المسلمات، فالمرأة الأجنبية الكافرة كالرجل الأجنبي، واستدلوا بما يلي:

1- أن الله أضاف النساء إليهن، وقد قال في أول الآية {وقل للمؤمنات} فخاطب المؤمنات في أول الآية، ثم قال {أو نسائهن} فيكون معناه: نساء المخاطبات في أول الآية وهن المؤمنات، فالإضافة على ظاهرها، لتدل على نساء مخصوصات، مثل الإضافة في قوله تعالى: {واستشهدوا شهيدين من رجالكم} أي من رجال دينكم.

2- أنه قد صح عن عمر رضي الله عنه الأمر بمنع الكتابيات من دخول الحمام مع المسلمات.

وذهب الحنابلة وهو قول عند الشافعية إلى أن الكافرات يدخلن أيضا في قوله {أو نسائهن}، فعورة المرأة مع المرأة ولو كافرة، كعورة الرجل مع الرجل.

واستدلوا بأن النساء الكافرات من اليهوديات وغيرهن كن يدخلن على نساء النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولم يكن يحتجبن، ولا أمرن بحجاب، فمن ذلك حديث عائشة -رضي الله عنها-: (أن يهودية جاءت تسألها، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر) الحديث.

وعن أسماء بنت أبي بكر –رضي الله عنها– قالت: (قدمت علي أمي وهي مشركة في عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فاستفتيت رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، قلت: وهي راغبة، أفأصل أمي؟ قال: نعم صلي أمك)

وقالوا إن الإضافة في قوله تعالى {نسائهن} جاءت للإتباع؛ فإنها آية الضمائر إذ فيها خمسة وعشرون ضميرا، وليس في القرآن لها نظير، فالمراد من قوله {نسائهن} أي (النساء)، وإنما أضافهن إلى ضمير النسوة إتباعا لبقية المعدود، فتكون الإضافة لغير داع معنوي، بل لداع لفظي تقتضيه الفصاحة، مثل الضميرين المضاف إليهما في قوله تعالى: {فألهمها فجورها وتقواها}، أي ألهمها الفجور والتقوى، فإضافتهما إلى الضمير إتباع للضمائر التي من أول سورة {والشمس وضحاها}.

ومثل الإتباع بتغيير بنية المصدر قوله تعالى: {وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة} والأصل: وإقامة الصلاة.

والقول الثاني هو الأقرب.

قوله {أو ما ملكت أيمانهن} يعني العبد المملوك، ويحتمل أن يكون أنثى ويحتمل أن يكون ذكرا، فإن كانت أنثى فهذا واضح، فيجوز لسيدتها أن تظهر عليها لأنها ملك يمينها وإن كانت المملوكة كافرة، أما إن كان المملوك ذكرا، فقد اختلف العلماء على ثلاثة أقوال:

القول الثالث: هو التفريق بين العبد الجميل الذي تخشى منه الفتنة وبين غيره.

وعلى هذا القول فإن المرأة إن خشيت من مملوكها الفتنة لم يجز لها الظهور عليه، وإن لم تخش جاز لها ذلك.

والذي يظهر في هذه المسألة أن ظهورها على ملك يمينها الذكر جائز، ويدل على ذلك:

أولا: عموم قوله تعالى {أو ما ملكت أيمانهن}

ثانيا: ما ثبت في سنن أبي داود بسند صحيح، أن النبي –صلى الله عليه وسلم–: (أتى فاطمة بعبد، وعلى فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها، وإذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها، فلما رأى النبي –صلى الله عليه وسلم–

ما تلقى، قال: إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك) فقوله (إنما هو أبوك وغلامك) إما أن يكون معناه إنما عندك أبوك وغلامك، أو يكون معناه هو بمنزلة أبيك وغلامك فيجوز لك أن تظهري عليه.

قوله {أو ما ملكت أيمانهن} وهنا قد تُثار شبهة تتعلق بمسألة الرق التي ورد ذكرها في الآية، وخلاصتها: أنه كيف يؤيد الإسلام الرق، وفيه نوع عبودية؟

والجواب أنه يجب أن ننظر إلى ثلاثة أمور في حال الرق قبل الإسلام، وبعد مجيئه.

أولا: حال الرقيق قبل الإسلام، فقد كانوا يعاملون بأنهم شيء لا حقوق له، فكانوا عند الرومان يعملون في الحقول وهم مصفدون في الأغلال الثقيلة التي تكفي لمنعهم من الفرار، ولم يكونوا يُطْعَمون إلا إبقاء على وجودهم ليعملوا، وكان الطغاة يقيمون حلقات المبارزة بالسيف والرمح، على سبيل الاستئناس، ليشاهدوا الرقيق يتبارزون مبارزة حقيقية، وقد يموت أحد الفريقين، بلا هدف إلا إسعاد السيد.

ولم تكن معاملة الرقيق في فارس والهند وغيرها تختلف كثيرا عن ذلك.

وجاء الإسلام ووضع حقوقا لهم، فقال تعالى {واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً}

وعن أبي ذر -رضي الله عنه- مرفوعا: (إخوانكم خولكم -يعني تبع لكم وعبيدكم-، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم) [خ 30، م 1661]

وفي حديث الحسن عن سمرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه) [حم 19598، د 4515، ت 1414، جه 2663، ن 4736، وضعفه ابن عبد البر في الاستذكار 179/7، وقال ابن رجب: "الحديث مطرح لا يعمل به"، جامع العلوم والحكم 342/1، وضعفه الألباني]

وجاء بإقرار الكتابة، وأن العبد له أن يكاتب سيده حتى يعتق نفسه، وجعل مصرفا للزكاة لهم، وقد كانت الكتابة معروفة في الجاهلية.

ثانيا: موارد الرق، فقد كان للرق موارد عدة، بل كان مفتوحاً على مصراعيه.

فكان الرق بعد الحرب

وكان الرق بسبب الدّيْن، حيث من لم يتمكن من الوفاء يصبح رقيقا

وكان الرق بسبب المقامرة، فكان يؤخذ الخاسر عبدا للفائز.

وكان بسبب النهب والسطو على القوافل والضعفاء واسترقاقهم وبيعهم لجني المال.

فجاء الإسلام، وحرم جميع هذه الأوجه، إلا الاسترقاق في الحروب؛ لأنه معمول به أيضا من قبل الأعداء.

وفي الحديث القدسي عن أبي هريرة –رضي الله عنه– مرفوعا: (يقول الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه العمل ولم يعطه أجره) [خ 2227]، وفي رواية (ومن كنت خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ) [حم 8813]

ثالثا: مصارف التحرير، فلم يكن للتحرير في الجاهلية سبيل شائع إلا عتق السيد لمن شاء من عبيده، فجاء الإسلام بتنويع المصارف.

فجعل العتق من القربات العظيمة إلى الله، ففي الحديث: (من أعتق رقبة مسلمة، أعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار حتى فرجه بفرجه) [خ، م]

وجعل العتق أحد مصارف الزكاة الثمانية: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم}

وجعل العتق واجبا في بعض الكفارات كما في القتل الخطأ: {ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا}

وفي الظهار: {والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا}

وفي الحنث في اليمين: {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم}

وكفارة الوطء في رمضان ككفارة الظهار

ورغب في العتق في قوله تعالى {فلا اقتحم العقبة * وما أدراك ما العقبة * فك رقبة}

وأقر المكاتبة وحث عليها في قوله {والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم}

قوله {أو التابعين غير أولي الإربة} الإربة هي الشهوة، فليس له تعلق بالشهوة بالنسبة للمرأة، والعلماء مختلفون في هذا على أقوال ترجع كلها لمعنى واحد وهو الذي يتبع القوم وليس له استقلال ولا أهمية.

وأصل الإربة: الحاجة، كما قال تعالى على لسان موسى عليه السلام {ولي فيها مآرب أخرى} ثم صار بعد ذلك معنى الإربة: الشهوة، فالرجل الذي يتبع القوم وليس له استقلال كالمعتوه، أو الرجل الذي ليس له شهوة أبدا كالعنين، والمخنث على قول بعض العلماء.

قوله {من الرجال} أي البالغين.

قوله {أو الطفل} والمراد بالطفل هنا ليس طفلا واحدا إنما المراد الجمع، فهو هنا اسم جنس أطلق وأريد به الجمع، وهذا كقوله تعالى {وجاء ربك والملك صفا صفا} فالملك: اسم جنس يراد به الجمع، لأنه قال {صفا صفا}، ومنه قوله تعالى {أولئك يجزون الغرفة بما صبروا} فإن الغرفة المراد بها الغرف بدليل قوله تعالى {لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار}.

فإن قيل: ما سر البلاغة في إفراد الطفل في قوله تعالى {أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء}، بينما في آية أخرى قال {وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم}؟

فالجواب: أن إفراد الطفل جاء في سياق الأطفال الصغار الذين لم يظهروا على عورات النساء، فكأنهم طفل واحد، ونظرهم إلى النساء شيء واحد، فالأطفال غرائزهم مشتركة، ومشتركون في حب اللهو واللعب، أما إذا كبروا وانتقلوا إلى مرحلة البلوغ، فسيكون لكل واحد منهم ميل، وفكر، ونظر مختلف عن الآخر، وتمييز بين القبيح والحسن مختلف من واحد لآخر، ولهذا في البلوغ جمع وقال (الأطفال)

ولهذا قال تعالى {هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا}، فالكل كطفل واحد، ولهذا قال بعدها {ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا} ولم يقل (شيخا).

{لم يظهروا على عورات النساء} أي لم يطلعوا على عورات النساء، فليس عندهم تمييز بين النساء بأن هذه جميلة وتلك غير جميلة.

ولم يذكر الله تعالى العم، فذهب بعض العلماء إلى أن العم ليس من المحارم، ولكن الصواب وهو قول جماهير أهل العلم: أن العم من المحارم، ويدل لذلك حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: (جاء عمي من الرضاعة، فاستأذن علي، فأبيت أن آذن له حتى أسأل رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فسألته عن ذلك، فقال: إنه عمك، فأذني له) [خ 5239، م 1445]، فالعم من النسب من باب أولى.

واختلفوا: لماذا لم يذكر الله عز وجل العم في الآية؟ ذكروا في ذلك عدة أوجه:

الأول: أن سكوت الآية عن العم والخال ليس لمخالفة حكمهما حكم بقية المحارم، ولكنه اقتصار على الذين تكثر مزاولتهم بيت المرأة؛ فالتعداد جرى على الغالب

الثاني: أنه لم يذكر العم والخال؛ لأنهما يجريان مجرى الوالدين، وقد جاء تسمية العم أبا في قوله تعالى: {نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق}

الثالث: أنه لم يذكرهما، لكنه أشار إليهما في قوله {أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن}، فإن بني إخوانهن تصير المرأة بالنسبة لهم عمة، فكذلك العم، وبني أخواتهن تصير المرأة بالنسبة لهم خالة، فكذلك الخال.

الرابع: أنه ترك ذكرهما كما ترك ذكر محارم الرضاع

الخامس: أنه ترك ذكرهما؛ لأن العم قد يصف البنت إلى ابنه، وكذلك الخال، وهم غير محارم، وهذا بعيد إذ يقع مثله من غيرهم.

ولم يذكر الله تعالى زوج البنت، ولا المحارم بالرضاع؛ لأنها ذكرت أصول المحارم.

قوله {ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن} أي لا يضربن الأرض بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن، أي الزينة التي تتزين بها المرأة كالخلخال أو ما أشبه ذلك، لأن كل هذا وسيلة للفتنة.

ويؤخذ من مفهوم موافقة هذه الآية أن حكم الطيب حكم الحلي.

وهذه الآية دليل على القاعدة الشرعية: الوسائل لها أحكام المقاصد، ومن أدلتها قوله تعالى: {ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم}، وقوله {فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض}

قوله {وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون} والتوبة هي الرجوع عن الذنب والإنابة إلى الله تعالى بفعل الأوامر وترك النواهي، وهي نوعان: توبة عامة، وتوبة خاصة، فأمر سبحانه وتعالى بالتوبة وقال {جميعا أيها المؤمنون} حتى لا يظن ظان أن الخطاب موجه إلى كافر أو فاسق فقط.

وقد ذكرت التوبة في 87 موضعا في القرآن، فمرة يأمر الله بها، ومرة يحث عليها، ومرة يخبر بأنه تواب رحيم، ومرة يخبر بأنه يحب أصحابها.

يقول الإمام الغزالي إن "التوبة معنى ينتظم من ثلاثة أمور: **علم وحال وفعل**، والأول موجب للثاني، والثاني موجب للثالث إيجابا اقتضاه سنة الله في الملك والملكوت.

أما العلم فهو معرفة عظم الذنوب وكونها سموما مهلكة وحجابا بين العبد وبين كل محبوب.

فإذا عرف ذلك معرفة محققة بيقين غالب على قلبه ثار من هذه المعرفة تألم للقلب بسبب فوات المحبوب، فإن القلب مهما شعر بفوات محبوبه تألم، فإن كان فواته بفعله تأسف على الفعل المفوت فيسمى تألمه بسبب فعله المفوت لمحبوبه ندما.

فإذا غلب هذا الألم على القلب واستولى انبعث من هذا الألم في القلب حالة أخرى تسمى إرادة وقصدا إلى فعل له تعلق بالحال وبالماضي وبالاستقبال، أما تعلقه بالحال فبالترك للذنب الذي كان ملابسا، وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفوت للمحبوب إلى آخر العمر، وأما بالماضي فبتلافي ما فات بالخير والقضاء إن كان قابلا للجبر"

فالعلم: أن تعلم عظم الذنوب، وكونها مسمومة، وتعلم مقام الرب.

أما **آثار الذنوب** فهي كثيرة، فمنها أنها سم القلوب والأديان، كما أن السم يضر بالأجساد والأبدان.

ومنها: أنها تنزع الطمأنينة والسعادة والسكينة، كما قال تعالى {ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى}

ومنها: أنها أثقال في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى {وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم}، وقال تعالى {وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم}، والوزر الحمل الثقيل، وقال الثوري: حرمت قيام الليل خمسة أشهر بذنب أذنبته، قيل: وما هو؟ قال: رأيت رجلًا يبكي فقلت في نفسي: هذا مراء.

ومنها: أن الذنوب تفسد القلب، والقلب هو روح هذا الإنسان وجوهره، وهو القوة الدافعة نحو الخيرات، كما قال تعالى {كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون}، ومن فساد القلب الوحشة التي يجدها الإنسان بينه وبين الله، فإنه أيسر عليه أن يسحب بالحديد وأن يكبل بالسلاسل من أن يذهب إلى مجلس ذكر أو يحضر صلاة جماعة. إنها وحشة قامت بالقلب، إنها نفرة من الحق، نفرة من الدين، نفرة من كل ما يقربه إلى الخير. ويصاب الإنسان بهذه النفرة بقدر ذنوبه وسيئاته.

ومنها: البغض والشنآن له في قلوب الناس، كما جاء في الحديث: (إن الله عز وجل إذا أحب عبدا نادى جبريل: يا جبريل إني أحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل، وينادي في أهل السماء إن الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبونه، ويوضع له القبول في الأرض، وإن الله إذا أبغض عبدا نادى جبريل: يا جبريل إني أبغض فلانا فأبغضه، فيبغضه جبريل، وينادي في أهل السماء إن الله يبغض فلانا فأبغضوه، فيبغضونه، وتوضع له البغضاء في الأرض) [ق]

ومنها: أن الذنوب سبب لعدم قبول الدعاء، كما في صحيح مسلم (وذكر الرجل أشعث أغبر يطيل السفر، يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب، ومطعمه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك)

ومنها: أنها قد تدخل صاحبها في لعنة الله، واللعنة هي الطرد من رحمة الله، وقد لعن الله تعالى ورسوله –صلى الله عليه وسلم– ألوانا من المعاصي وأصحابها، كما لعن الله في الخمر: شاربها، وساقيها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمول إليه، وبائعها، وآكل ثمنها، ولعن النبي –صلى الله عليه وسلم– في الربا آكله وموكله وكاتبه

وشاهديه، وقال هم سواء، ولعن من غير منار الأرض، ولعن من لعن والديه، ولعن الراشي والمرتشي، ولعن السارق، ولعن مرتكبي أصناف كثيرة من الذنوب.

أما **العلم بمقام الله تعالى**، فقد قال تعالى {والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون}

والفاحشة هي كبائر الذنوب التي بلغت في الفحش مبلغا عظيما، وظلم النفس أعم من ذلك فيطلق على صغائر الذنوب وكبيرها.

فهؤلاء الذين إذا وقعوا في أي ذنب كان ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم، يعني كان هذا الذكر باعثا لهم على الاستغفار، والمراد به ذكر القلب.

يعني أن يذكر الله تعالى بقلبه، فيتذكر لقاءه سبحانه وتعالى، ويتذكر الوقوف بين يدي الله، ويتذكر فضل الله سبحانه وتعالى ونعمه عليه، ويتذكر مقام الله جل شأنه.

والمؤمن مطالب في كل أحواله أن يتذكر مقام الله عز وجل، وأن يعلم حق الله سبحانه وتعالى عليه، وأن يتذكر أيضا أنه مهما فعل من الصالحات ومهما قدم من الحسنات فإنه لن يقوم بحق الله سبحانه وتعالى عليه.

فالملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ويسبحون الليل والنهار لا يفترون، يستحون يوم لقاء الله، وحين تنصب الموازين.

ففي حديث سلمان الفارسي –رضي الله عنه– مرفوعا: (يوضع الميزان يوم القيامة، فلو وزن فيه السماوات والأرض لوسعت، فتقول الملائكة: يا رب لمن يزن هذا؟ فيقول الله تعالى: لمن شئت من خلقي، فتقول الملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك، ويوضع الصراط مثل حد الموسى، فتقول الملائكة: من تجيز على هذا؟ فيقول: من شئت من خلقي، فيقولون: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك) [كم 8837، قال ابن رجب: "صحيح وروي مرفوعاً، ولكن الموقوف هو المشهور"، وصححه الألباني لغيره]

وسوف يستحي الإنسان يوم العرض على الله حينما تعرض الصحف، ويعلم أنه لم يقم بحق الله تعالى.

كما في حديث عتبة بن عبد -رضي الله عنه- مرفوعا: (لو أن رجلا يجر على وجهه من يوم ولد إلى أن يموت هرما في مرضاة الله لحقره يوم القيامة)، والمعنى أنه لو أمضى المرء عمره كله مجاهدا صابرا لله، منذ مولده حتى فنائه هرما، لاستقلّ ذلك كله يوم القيامة وعدّه شيئا يسيرا.

إن مقام الله سبحانه وتعالى عظيم، لا يمكن القيام بحقه كما ينبغي، فكيف بعد ذلك يليق أن نعصي الله سبحانه وتعالى؟

فإذا حصل هذا، ثار في القلب **حال الندم**، كما في الحديث: (الندم توبة)

وما حصل من ندم ماعز والجهنية والغامدية، وقد قال -صلى الله عليه وسلم- عن الجهنية: (لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدتَ توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى) [م 1696]

وقال عن ماعز: (استغفروا لماعز بن مالك قال: فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك، قال فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم) [م 1695]

وقال عن الغامدية بعد أن سبها خالد بن الوليد: (مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكسٍ لغفر له)، وقد جاءت لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- تقول له إني قد زنيت فطهرني، فأمهلها حتى تلد، ثم أتت بعد الولادة، فأمهلها حتى ترضعه وتفطمه، ثم جاءت بالصبي وفي يده كسرة خبز، ثم أقام عليها الحد.

ثم يأتي **الفعل**، وهو تحرك البدن بعد ذلك إلى التوبة، كما قال تعالى {إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون}، وجاء بإذا الفجائية التي تدل في لغة العرب على حصول الشيء فجأة.

فإذا تاب العبد، تاب الله عليه، ولو كرر ذلك ألف مرة، إذا كان صادقا في توبته.

وقد فتح الله تعالى باب التوبة لعباده، فقال تعالى {قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم}

وقال تعالى {ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم}

وفي حديث أنس بن مالك –رضي الله عنه– مرفوعا:(قال الله تبارك وتعالى: يا ابن آدم، إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان فيك ولا أبالي، يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتني غفرت لك ولا أبالي، يا ابن آدم، إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة) [ت 3540]

ووعد التائب ليس فقط بالتوبة، بل بتبديل سيئاته حسنات، كما قال تعالى {إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات}

وعن أبي ذر –رضي الله عنه– مرفوعا: (إني لأعلم آخر أهل الجنة دخولا الجنة، وآخر أهل النار خروجا منها، رجل يؤتى به يوم القيامة فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبارها، فتعرض عليه صغار ذنوبه فيقال: عملت يوم كذا وكذا كذا وكذا، وعملت يوم كذا وكذا كذا وكذا، فيقول: نعم، لا يستطيع أن ينكر، وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تعرض عليه، فيقال له: فإن لك مكان كل سيئة حسنة، فيقول: رب، قد عملت أشياء لا أراها هاهنا، فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه) [م]

وقد روي أنه لحق بني إسرائيل قحط على عهد موسى –عليه السلام– فاجتمع الناس إليه فقالوا: يا كليم الله! ادع لنا ربك أن يسقينا الغيث فقام معهم وخرجوا إلى الصحراء وهم سبعون ألفا أو يزيدون فقال موسى –عليه السلام– : إلهي! اسقنا غيثك، وانشر علينا رحمتك، وارحمنا بالأطفال الرضع، والبهائم الرتع، والمشايخ الركع، فما زادت السماء إلا تقشعا والشمس إلا حرارة.

فأوحى الله إلى موسى: أن فيكم عبدا يبارزني منذ أربعين سنة بالمعاصي، فنادِ في الناس حتى يخرج من بين أظهركم، فبه منعتكم.

فقال موسى: إلهي وسيدي! أنا عبد ضعيف وصوتي ضعيف فأين يبلغ وهم سبعون ألفا أو يزيدون؟ فأوحى الله إليه: منك النداء ومني البلاغ.

فقام مناديا وقال: يا أيها العبد العاصي الذي يبارز الله منذ أربعين سنة! اخرج من بين أظهرنا فبك منعنا المطر.

فقام العبد العاصي فنظر ذات اليمين وذات الشمال فلم ير أحدا خرج، فعلم أنه المطلوب فقال في نفسه: إن أنا خرجت من بين هذا الخلق افتضحت على رؤوس بني إسرائيل، وإن قعدت معهم منعوا لأجلي.

فأدخل رأسه في ثيابه نادما على فعاله وقال: إلهي وسيدي! عصيتك أربعين سنة وأمهلتني، وقد أتيتك طائعا فاقبلني.

فلم يستتم الكلام حتى ارتفعت سحابة بيضاء فأمطرت كأفواه القرب.

فقال موسى: إلهي وسيدي! بماذا سقيتنا وما خرج من بين أظهرنا أحد؟ فقال: يا موسى! سقيتكم بالذي به منعتكم.

فقال موسى: إلهي! أرني هذا العبد الطائع.

فقال: يا موسى! إني لم أفضحه وهو يعصيني، أأفضحه وهو يطيعني؟!

قوله {لعلكم تفلحون} اختلف العلماء في (لعل) إذا جاءت في القرآن على قولين:

الأول: أنها للترجي وهذا هو بابها، وهو الأصل فيها، ولكن هذا الرجاء يكون من العبد وليس من الله، والمعنى: توبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون رجاء منكم أن تفلحوا.

الثاني: أنها للتعليل، والمعنى على هذا: توبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون حتى تفلحوا، واستثني من هذا قوله تعالى {وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون} فلعل فيها لا يمكن أن تكون للتعليل، ولهذا قال أصحاب هذا القول إن لعل هنا بمعنى: كأنكم.

من فوائد الآية:

1- في الآية إشارة إلى قاعدة الإسلام العظيمة وهي سد الذرائع، وبيان هذه القاعدة من وجوه:

الأول: قوله {وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن} وهذا الأمر بغض البصر سدا لذريعة الزنا.

الثاني: قوله {ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن} فإن النهي عن ضرب الأرجل إنما هو حتى لا يعلم ما تخفي المرأة من الزينة.

2- ما غلبت مصلحته على مفسدته فإن الشريعة لا تحرمه، وما غلبت مفسدته على مصلحته فإن الشريعة تحرمه، وهذا يؤخذ من قوله تعالى {من أبصارهن} فـ(من) للتبعيض أي أن المرأة يباح لها أن تنظر إلى بعض من تحتاج إلى النظر إليهم كالمحارم وكنظرها إلى خاطبها، وكذلك يؤخذ من الآية التي قبلها من قوله {قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم}.

فإن قيل: إن في نظر الخاطب إلى مخطوبته أو نظر المرأة المخطوبة إلى خاطبها مفسدة، وهي أن هذا النظر قد يثير شهوة المخطوبة أو الخاطب أو ما أشبه ذلك، ولكن فيه مصلحة أيضا وهي معرفة المرأة إن كان الرجل مناسبا لها أم لا، وبالعكس.

وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم

قوله {وأنكحوا} فيه دليل على أَنَّه ليس للبِكْرِ ولا للثيب أن تتزوج بغير أمرِ وَلِيَّها؛ إذ لو كان لها ذلك ما أُمِرَ غيرُها بإنكاحها، ومثله قوله تعالى {ولا تَنكحوا المشركات حتى يؤمن} يعني لا تتزوجوا، فجعل الزواج بيد الرجل، ثم قال {ولا تُنكحوا المشركين حتى يؤمنوا} يعني لا تزوجوهن، فجعل الزواج بيد الولي.

ولهذا قال تعالى {وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب} ولم يقل (فأنكحوا) والمعنى تزوجوا، فالأمر بيد الرجل.

قوله {وأنكحوا} جمهور العلماء على أن هذا الأمر للاستحباب، وأنه لا يجب على الأب أن يزوج ابنه؛ لأنه قادر على الكسب.

قوله {الأيامى} الأيم: هو الذي لا زوج له، ويقال للرجل: أيم، وللمرأة كذلك، وأكثر ما يكون في النساء.

قوله {منكم} أي من المؤمنين، فيستحب تزوجيهم، أما إن كانوا كفارا فلا يستحب ذلك.

قوله {والصالحين من عبادكم وإمائكم} يعني الأيامى الصالحين من عبادكم وإمائكم، فالأيم هو الذي لم يتزوج سواء كان منكم أي من المسلمين الأحرار، أو من عبادكم وإمائكم.

قوله {والصالحين} اختلف العلماء في معنى {الصالحين}؛ فذهب بعضهم ورجّحه ابن القيم إلى أن المراد: من كانوا صالحين للنكاح محتاجين إليه، فلا يجب على السيد تزويج عبده إن لم تكن به حاجة.

وذهب آخرون إلى أن المراد: الصلاح في الدين، إذ يُشترط في العبد والأمة ألا يكونا من أهل الفجور والزنا، كما يُشترط ذلك في الحر والحرة.

والمعنيان صحيحان لا تنافي بينهما. وإنما نصّ الله على اشتراط الصلاح في العبيد والإماء دون غيرهم لكثرة وقوع الفساد منهم.

قوله {عبادكم} فيه دليل على جواز قول القائل: (عبدي) أو (أَمَتي).

لكن جاء في حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– مرفوعا:(لا يقل أحدكم: أطعم ربك وَضِّئْ ربك، اسق ربك، وليقل: سيدي مولاي، ولا يقل أحدكم: عبدي أمتي، وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي) [خ 2552، م 2249]

والذي يختص بالله تعالى إطلاق الرب بلا إضافة، أما مع الإضافة فيجوز إطلاقه كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف –عليه السلام–: {اذكرني عند ربك} وقوله: {ارجع إلى ربك}

وقوله –صلى الله عليه وسلم– في أشراط الساعة: (أن تلد الأمة ربها).

فدل على أن النهي في ذلك محمول على الإطلاق بدون إضافة، ويحتمل أن يكون النهي للتنزيه، وما ورد من ذلك فلبيان الجواز، وقيل: المراد بالنهي من استعمله على جهة التعاظم والارتفاع، لا للوصف والتعريف.

قوله {إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله} أي الأيامى سواء كانوا عبيدا أم أحرارا، ويؤخذ من الآية أن الزواج سبب من أسباب الغنى، ولهذا قال بعض السلف: "التمسوا الغنى في النكاح"

فإن قيل: نحن نرى أن بعض الناس يتزوجون ولا يغنون، فالجواب من وجهين:

الأول: أن غنى المتزوج مقيد بمشيئة الله تعالى فمن شاء أغناه، ومن شاء أبقاه على فقره.

الثاني: أن النكاح سبب للغنى، لكن قد يحصل مانع يمنع من الغنى مثل: عدم الطاعة أو وجود المعصية أو أن المتزوج لم يرد بنكاحه العفة.

* **فائدة:** الطلاق أيضا قد يكون سببا للغنى، كما قال تعالى {وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته} فقد تصل الحياة إلى درجة لا تحتمل فيتصور الإنسان بطلاقه أنه سيفقد الكثير، لكن يغني الله تعالى كلا من الزوجين من سعته.

وهناك أسباب أخرى للرزق ذكرها الله في كتابه منها:

1- تقوى الله، كما قال تعالى {ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب}

2- الاستغفار، كما قال تعالى {فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا} وقال تعالى {ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة إلى قوتكم}

3- حصول العسر سبب لحصول اليسر بعده كما قال تعالى {ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا}

4- أن يأمر الإنسان أهله بالصلاة، كما قال تعالى {وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك}

5- طاعة الله تعالى بشكل عام سبب للرزق، كما قال تعالى {ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض} وقال تعالى {من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة} وقال تعالى {ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم} وفي الحديث: (من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه).

فإن قال قائل: نحن نجد كثيرا ممن تزوجوا وممن يطيعون الله وليسوا أغنياء؟ فالجواب من وجوه:

الوجه الأول: ما هو الغنى وما هو الفقر؟!

الغنى أن تحصّل الكفاية من الشيء، والفقر ألا تجد ما تحتاجه، ولهذا سأل رجل عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال: "ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال له عبد الله: ألك امرأة تأوي إليها؟ قال: نعم. قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم. قال: فأنت من الأغنياء، قال: فإن لي خادما. قال: فأنت من الملوك" [م 2979]

إن غنى المال والثروة هو أحد أشكال الغنى وصوره، وليس هو كل أشكال الغنى، كما تصوره المدنية الحديثة والرأسمالية، فحاجات الإنسان ليست مقتصرة على المال والثروة.

الوجه الثاني: أن الدنيا ليست دارا للجزاء

فالله تعالى لم يجعل جزاء المؤمنين في الدنيا، فالدنيا كلها لا تساوي عند الله جناح بعوضة، فكيف يجعلها دارا للجزاء، بل هي دار اختبار وامتحان

ولهذا لما رأى عمرُ النبي –صلى الله عليه وسلم– على حصير ما بينه وبينه شيء، وتحت رأسه وسادة من أدم حشوها ليف، ورأى أنه قد أثر الحصير في جنبه، بكى، فقال: (ما يبكيك، فقلت: يا رسول الله، إن كسرى وقيصر فيما هما فيه، وأنت رسول الله، فقال: أما ترضى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة) [خ، م]

والإشكال هنا أن بعض الناس يقيس رضا الله عن الإنسان بقدر ما يعطيه من الدنيا، وهو مقياس خاطئ، فالله تعالى يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب، ولا يعطي الآخرة إلا من يحب

الوجه الثالث: أن وعد الله بالغنى قد يتخلف لفوت شرط، أو وجود مانع.

الوجه الرابع: أن الغنى لا يقتصر على المال، فما قيمة المال الوفير لمن يفتقر إلى الراحة النفسية والقناعة والصحة؟ أو لمن حُرم محبة الله والناس والقرب من ربه؟ فالغنى الحقيقي أوسع من المال، ولهذا قال الله في الحديث السابق (أملأ صدرك غنى) ولم يقل أملأ يدك مالا!

وقد أكد النبي –صلى الله عليه وسلم– ذلك بقوله (ليس الغِنى عن كثرة العَرَض، ولكن الغِنى غِنى النفس)

ولهذا ذكر الله عذاب المنافقين في جمع الدنيا والمال فقال تعالى {فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا}

إن غنى المال والدنيا لا يعني بالضرورة السعادة، كما قال تعالى {ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى}

ولهذا ذكروا أن المنصور قال لعمرو بن عبيد: عظني، قال: بما رأيت أو بما سمعت؟ قال: بل عظني بما رأيت.

فقال له: مات عمر بن عبد العزيز فخلف أحد عشر ابنا، وبلغت تركته سبعة عشر دينارا، كفن منها بخمسة دنانير واشترى موضعا لقبره بدينارين، وأصاب كل واحد من أولاده تسعة عشر درهما.

ومات هشام بن عبد الملك وخلف أحد عشر ابنا، وأصاب كل واحد من ولده ألف ألف دينار، فرأيت رجلا من ولد عمر بن عبد العزيز قد حمل في يوم واحد على مائة فرس في سبيل الله، ورأيت رجلا من ولد هشام يسأل ليتصدق عليه. [التذكرة الحمدونية 225/9، نثر الدر في المحاضرات 68/7، مجموع الفتاوى 249/28]

والدينار هو المثقال، ويساوي 4.25 جراما من الذهب، وهذا معناه أن السبعة عشر دينارا كانت تساوي 72.25 جرام من الذهب، أما ما أصابه كل واحد من أبناء هشام فهو مليون دينار، ويساوي 4,250 كجم من الذهب.

قال بعض العلماء: وهذا غير عجيب فإن عمر بن عبد العزيز وكلهم إلى ربه فكفاهم وأغناهم، وهشام وكلهم إلى دينارهم فأفقرهم مولاهم.

قوله {والله واسع عليم} الواسع هو الذي يسع خلقه كلهم بالكفاية والإفضال والجود والتدبير، ويشمل ذلك:

1- سعة علمه تعالى، كما قال تعالى {ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما}، وفي قصة موسى مع الخضر لما ركبا السفينة: (جاء عصفور فوقع على حرف السفينة، فنقر نقرة أو نقرتين في البحر، فقال الخضر: يا موسى، ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر) [خ، م]

2- سعة رحمته كما في الآية السابقة، وكما في قوله {ورحمتي وسعت كل شيء}

3- سعة مغفرته، كما في قوله {إن ربك واسع المغفرة}

4- سعة ملكه، كما في قوله {وسع كرسيه السماوات والأرض}

5- واسع الصفات والنعوت والجلال، كما جاء في الحديث (لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)

6- واسع العطاء، كما في الحديث (إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سَحَّاءُ الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض، فإنه لم ينقص ما في يمينه)

فالواسع قد يتضمن من المعنى ما لا يتضمنه الغني حيث يقال: واسع الفضل وواسع الرحمة، وقد عمت رحمته كل شيء، وأحاط علمه بكل شيء.

وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم

قوله {وليستعفف} العف عن الشيء: هو الكف عنه، وكما يقال: عفا الأثر: أي زال، والأمر هنا هو نفسه المذكور في قوله تعالى {قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم}، وهو نفسه المذكور في قوله {ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا}

قوله {الذين لا يجدون نكاحا} قال السعدي: "أي: لا يقدرون نكاحا؛ إما لفقرهم، أو فقر أوليائهم، وأسيادهم، أو امتناعهم من تزويجهم، وليس لهم من قدرة على إجبارهم على ذلك، وهذا التقدير أحسن من تقدير من قدر: لا يجدون مهر نكاح، وجعلوا المضاف إليه نائبا مناب المضاف؛ فإن في ذلك محذورين:

أحدهما: الحذف في الكلام، والأصل عدم الحذف.

والثاني: كون المعنى قاصرا على من له حالان: حالة غنى بماله، وحالة عدم، فيخرج العبيد والإماء ومن إنكاحه على وليه، كما ذكرنا"، وعلى هذا فتكون الآية عامة في الأحرار والعبيد.

قوله {حتى يغنيهم الله من فضله} نسب الله عز وجل الغنى لهم، فقال سبحانه {يغنيهم} لأن غنى أوليائهم هو غنى لهم أيضا.

ومصداق ذلك قوله تعالى {ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب}

وعن ابن مسعود –رضي الله عنه– مرفوعا: (يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء) [خ، م]، والوجاء: أي قاطع للشهوة.

وعن أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– مرفوعا: (ومن يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ الله ومن يَسْتَغْنِ يغنه الله، ومن يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ الله، وما أُعْطِيَ أحد عطاء خيرا وأوسع من الصبر) [خ، م]

قوله {والذين يبتغون} أي يطلبون، والمكاتبة: هي عقد العتق على مال، والمكاتبة رخصة من الشارع، لأن الأصل أن الإنسان لا يشتري ماله بماله، إذ إن العبد وكل ما يملكه لسيده، لكن في حال المكاتبة، ورغم أن المال يكون للسيد، فإنه يحسب للعبد.

قوله {فكاتبوهم} اختلف العلماء في هذا الأمر هل هو للوجوب أم للاستحباب؟

القول الأول: وهو مذهب الجمهور من المذاهب الأربعة أن المكاتبة مستحبة، وأن الأمر في الآية للاستحباب، واستدلوا بما يأتي:

1- أن في الآية صارفا معنويا، وهو أن حقيقة المكاتبة لا تتعدى العتق أو البيع، فالمكاتبة تؤول إلى أن يعتق العبد، فكأن سيده باع رقبة العبد لنفسه بالمال، ولا شك أن العتق والبيع لا يجبر عليهما السيد.

وأجيب بأن البيع والعتق لا يجبر عليهما، لكن عقد المكاتبة عقد آخر مستقل بنفسه، فهو عقد مركب من بيع وعتق فلا يقاس على عقدين منفصلين.

2- أن الله وكل ذلك إلى السيد في قوله {إن علمتم فيهم خيرا}، فلم يكن واجبا.

وأجيب بأن الإيكال إليهم ليس للتشهي، إنما ليعلموا بما أمرهم الله تبارك وتعالى بأنهم إن علموا فيهم خيرا وطلب العبيد المكاتبة فعليهم أن يكاتبوهم حينئذ، فهم مؤتمنون على هذا الأمر الذي وكل إليهم.

3- أنه كما لا يجوز أن يجبر سيده على بيعه بعوض، فمن باب أولى ألا يجبر على خروجه من ملكه بغير عوض؛ لأن كسب العبد في الأصل لسيده، فكانت المكاتبة استثناء أن يكون الكسب له يعطيه لسيده ليعتق به.

القول الثاني: وهو مذهب الظاهرية وبعض السلف أن الأمر للوجوب، وأن العبد إذا طلب من سيده المكاتبة، وجب عليه أن يكاتبه، واستدلوا: بأن الآية فيها أمر، والأمر للوجوب، وقالوا أيضا: إن هذا هو مذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد كان يرى وجوب المكاتبة.

فإن سيرين سأل أنسا المكاتبة، فأبى أنس رضي الله عنه، فانطلق سيرين إلى عمر فقال عمر لسيرين: كاتبه، فأبى أنس، فضربه عمر رضي الله عنه بالدرة، وأخذ عمر يتلو قوله تعالى {فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا} حتى كاتبه.

وكان شيخنا رحمه الله يميل إلى القول الأول، لكنه لا يعد ذلك ترجيحا قويا، لأن هذا هو ظاهر الآية، ولأن الإسلام متشوف إلى العتق لا إلى الرق.

واختلف العلماء هل يشترط في الكتابة أن تكون منجمة -أي على فترات- أم يجوز أن تُدفع دفعة واحدة، فقال بعضهم: يجب أن تكون الكتابة على فترات وأقلها ثلاثة أنجم، وقال آخرون: لا يشترط، فيمكن أن يدفعها دفعة واحدة.

قوله {إن علمتم فيهم خيرا} الخير يشمل أمرين: القدرة على الكسب ليتمكن من سداد دين المكاتبة، والأمانة والوفاء والصدق، حتى لا يفسد إذا صار حرا.

قوله {وآتوهم من مال الله} يعني أعطوهم، واختلف العلماء في المراد بهذه الآية، فقال بعضهم المراد بها الزكاة، والزكاة تصرف للعبيد بدليل قوله تعالى {إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب}، والمكاتب يدخل في قوله عز وجل {وفي الرقاب} لحديث: (المكاتب عبد ما بقي عليه درهم).

وقال بعضهم: المراد بالآية أن يوضع عنه جزء من دين المكاتبة. والآية تشمل كلا المعنيين.

وإنما نسب الله تبارك وتعالى المال إلى نفسه فقال {من مال الله} حتى لا يمن أحد على عبد بأنه قد أعطاه شيئا من المال، والمنة على العبيد أظهر، وهي أكبر من إعطاء صدقة لحر مهما بلغ قدرها، لأن المال الذي يدفع لقضاء دين المكاتبة يذوق به العبد طعم الحرية.

قوله {ولا تكرهوا فتياتكم} أي الإماء، وهن المذكورات في قوله تعالى {ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات}

قوله {على البغاء} البغاء: أي الزنا، وهذا نهي عما كان يحصل في الجاهلية، أن السيد يكره أمته على الزنى حتى يتاجر بها، فيأخذ المال ويتكسب من وراء هذا.

وقوله {إن أردن تحصنا} ليس المعنى أنهن إن لم يردن تحصنا فلا إكراه حينئذ، وإنما المعنى لا تكرهوا فتياتكم على البغاء لأنهن يردن التحصن، فهذه صفة كاشفة تبين المقصود وتعلل المراد.

ومثال الصفة الكاشفة قوله تعالى {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق} فكل بغيٍ هو بغير حق.

ومثاله أيضا قوله تعالى {وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم} فكل طائر يطير بجناحيه.

ومثال آخر قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون}، فقوله {وأنتم تعلمون} يقصد به تشديد النهي، أو تشنيع المنهي عنه؛ لأن النهي عن القبيح يكون أشد وأشنع حين يعلم فاعله بقبحه.

ومثال آخر قوله تعالى {ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه}

ومثله قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم}

ومثله قوله تعالى {ويقتلون النبيين بغير الحق}

ومثله قوله تعالى {فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق}

ومثال **الصفة المقيدة** قوله تعالى {قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها}

ومثاله قوله تعالى {وأن أعمل صالحا ترضاه}، فظاهره أن قوله {ترضاه} كاشفة، وأن المعنى كل عمل صالح مرضي، لكن قد يقال: إن العمل قد يكون صالحا بظاهره، ولكنه غير مرضي في مآله وبناء على ذلك تكون الصفة مقيدة، والأصل إذا دار الأمر بين أن تكون الصفة كاشفة أو مقيدة أننا نجعلها مقيدة.

ومثاله أيضا على أحد القولين قوله تعالى {وإن يدعون إلا شيطانا مريدا} فيحتمل أنها صفة كاشفة، والمعنى أن كل شيطان فهو مريد، ويحتمل أنها صفة مقيدة، وأن الشياطين ينقسمون إلى مردة وغيرهم، ولهذا جاء في حديث تصفيد الشياطين في رمضان في بعض الألفاظ: (تصفد مردة الشياطين) أي: الشياطين العتاة الأقوياء بعتوهم.

وقوله {عرض الحياة الدنيا} أي متاع الحياة الدنيا، وسمي عرضا لأنه يعرض ويزول.

قوله {ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم} للعلماء أقوال في معنى هذه الآية، فقال بعضهم: أي غفور رحيم للأمة المكرهة، لأن المغفرة والرحمة تناسب المكرَه، ولا تناسب المكرِه.

المسلك الثاني: أن المغفرة والرحمة متوجهة للمُكْرِه (سيد الأمة)؛ وفي هذا فتحٌ لباب التوبة وعرضٌ لها على من كان يصدر منه ذلك الفعل في الجاهلية أو قبل نزول التحريم، فمن تاب من إكراه إمائه على البغاء كفر الله عنه ما سلف، ومن كان مقيما على هذا الذنب فليبادر بالتوبة؛ فإن فضل الله واسع لكل من أقر بذنبه واستغفر.

أما حكم الإكراه عموما، فمن أكره على قول أو فعل محرم، ففعله، فإنه لا إثم عليه، ويدل لذلك قوله تعالى {من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم}، لكن لا يجوز له أن يستجيب للإكراه إذا كان في فعل مختص بمعصوم كقتله.

لكن **يختلف حكم الإكراه** بحسب المكرِه، وبحسب المكرَه، وبحسب المكرَه عليه، وبحسب نوع الإكراه.

فبحسب المكرِه يختلف حكم الإكراه: فثمة فرق بين من يُعلم أنه عازم على إنفاذ وعيده، وبين المهدد الذي يحتمل منه ذلك فقط، كما أن ثمة فرقا بين من كان له سلطة في تحقيق ما توعد به، وبين من كان دون ذلك.

وبحسب الشخص المكرَه يختلف حكم الإكراه، فقد يكون إكراها في حق إنسان ما ليس بإكراه في حق غيره، لاختلافهما في تحمل الإكراه.

كما أن إكراه العالم ليس كإكراه غيره، فإنه قد يضل بعض الناس بتقية العالم وأخذه بالرخصة.

وبحسب المكره عليه: فالإكراه على الكفر ليس كالإكراه على المعصية، والإكراه على القول يختلف عن الفعل، والإكراه على الفعل غير المتعدي ليس كالمتعدي، والإكراه لا يكون على القلب.

وبحسب نوع الإكراه: فالإكراه على الدوام ليس كالإكراه لمرة واحدة، والإكراه بالقتل وقطع الطرف ليس كالإكراه بقطع الرزق، والضرب والتشهير والسجن، أو حبس الولد ونحو ذلك.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "تأملت المذهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكره عليه، فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها، فإن أحمد نص في غير موضع على أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بتعذيب من ضرب أو قيد، ولا يكون الكلام إكراها.

وقد نص على أن المرأة لو وهبت زوجها صداقها أو مسكنها فلها أن ترجع، بناء على أنها لا تهب له إلا إذا خافت أن يطلقها أو يسيء عشرتها، فجعل خوف الطلاق أو سوء العشرة إكراها في الهبة، ولفظه في موضع آخر: لأنه أكرهها، ومثل هذا لا يكون إكراها على الكفر، فإن الأسير إذا خشي من الكفار أن لا يزوجوه وأن يحولوا بينه وبين امرأته لم يبح له التكلم بكلمة الكفر.

ومثل هذا لو كان له عند رجل حق من دين أو وديعة فقال: لا أعطيك حتى تبيعني أو تهبني، فقال مالك: هو إكراه، وهو قياس قول أحمد ومنصوصه في مسألة ما إذا منعها حقها لتختلع منه، وقال القاضي تبعا للحنفية والشافعية ليس إكراها" [المستدرك على مجموع الفتاوى 9/5، الفتاوى الكبرى 490/5، الموسوعة الكويتية 182/22]

وقد يعظم الأمر وينحسر الإعذار كما في حال المكره على الكفر مع الدوام على ذلك لا في حالة عارضة، ولهذا لما سئل الإمام أحمد عن الرجل يؤسر فيعرض على الكفر ويكره عليه، أله أن يرتد؟ فكرهه كراهة شديدة، وقال: "ما يشبه هذا عندي الذي أنزلت فيهم الآية من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم-، أولئك كانوا يرادون على الكلمة ثم يتركون يعملون ما شاؤوا، وهؤلاء يريدونهم على الإقامة على الكفر وترك دينهم" [الشرح الكبير على المقنع 109/10]

ودليل ذلك قوله تعالى {إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا}

ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين

في هذه الآية بين الله تعالى أنه أنزل (آيات مبينات) (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) (وموعظة للمتقين)، وفي مطلع السورة قال (أنزلناها وفرضناها) (أنزلنا فيها آيات بينات) (لعلكم تذكرون)

فكأن هذه الآية ختام التشريعات والأحكام التي نزلت السورة بسببها.

وقوله هنا: {ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات} يطابق قوله في أول السورة: {وأنزلنا فيها آيات بينات}

وقوله: {ومثلا من الذين خلوا من قبلكم} يقابل قوله في أول السورة: {وفرضناها} على القول بأن معنى الفرض التقدير والتعيين.

وقوله: {وموعظة للمتقين} يقابل قوله في أولها: {لعلكم تذكرون}

قوله {ولقد} هذه الجملة مؤكدة بثلاثة مؤكدات:

الأول: القسم المقدر؛ لأن التقدير: (والله لقد).

والثاني: اللام.

والثالث: قد.

حتى مع حذف الواو في مثل قوله تعالى {لقد سمع الله قول الذين قالوا}، وقوله {لقد من الله على المؤمنين}، وقوله {لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم}، فهي مؤكدة بنفس المؤكدات المذكورة؛ لأن اللام هنا واقعة في جواب قسم.

قوله {آيات} الآية في اللغة على معنيين:

الأول: العلامة، ومنه قوله تعالى {إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب}

الثاني: الجماعة كقولنا: جاء القوم بآياتهم، يعني بجماعتهم، وهذا كقول الشاعر:

خرجنا من النقبين لا حي مثلنا بآياتنا نزجي اللقاح المطافلا

أما في القرآن، فالآية لها معنيان: آيات كونية، وآيات شرعية.

والظاهر أن المراد بالآيات هنا الشرعية؛ لأن الإنزال يتفق معها أكثر من الآيات الكونية.

قوله {مبينات} فيها قراءتان:

الأولى: (مُبَيَّنَاتٍ) بفتح الياء، بمعنى واضحات مفسراتٍ مفصلات، قرأ بها ابن كثير، وشعبة، ونافع، وأبو جعفر، وأبو عمرو، ويعقوب.

الثانية: (مبيِّنات) بكسر الياء، بمعنى: موضحاتٍ تُبَيِّنُ الحق والصواب، وهي قراءة الباقين.

قوله {مبينات} التبيين له طرق: فتارة يكون تبيينا بالتفصيل، وتارة يكون بالإجمال، فمثلا آيات الفرائض، وقسمة المواريث، جاءت الآيات فيها بينة بالتفصيل.

أما آيات الأمر بإقامة الصلاة كقوله تعالى {أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة}، فهي مجملة، بينتها السنة النبوية.

وبيان السنة النبوية جاء من القرآن نفسه، كما قال تعالى {وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم}

قوله {ومثلا من الذين خلوا من قبلكم} يعني أخبارا من قصص الأولين مماثلة لما ضرب في هذه السورة.

وبيانه أن ما حصل في قصة الإفك من قصة عجيبة، وبيان لبراءة عائشة –رضي الله عنها–، لها مثل ممن سبق.

فمن الآيات المبينة لبعض أمثال من قبلنا قوله تعالى في رمي امرأة العزيز يوسف بأنه أراد بها الفاحشة، كما في قوله تعالى {ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم} إلى قوله {ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين}

وقد سجنوه بضع سنين، وقد برأه الله من تلك الفرية بإقرار النسوة وامرأة العزيز نفسها.

فقصة يوسف من أمثال من قبلنا؛ لأنه رمي بإرادة الفاحشة وبرأه الله من ذلك.

ومن أمثال من قبلنا، ما ذكره الله تعالى عن مريم في قوله {وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما} يعني فاحشة الزنى، وقوله تعالى: {فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا}، فبرأها الله تعالى بكلام عيسى في المهد.

والآية عامة أيضا في كل الأمثال، كما قال تعالى {أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها}، ولما ذكر الله سبحانه وتعالى قصة لوط قال {وما هي من الظالمين ببعيد}.

قوله {وموعظة للمتقين} وقد قدم الله مواعظ في هذه السورة، كما قال تعالى {ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون}، وقوله {لولا إذ سمعتموه}، وقوله {يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين} وإنما خص الله عز وجل المتقين لأنهم هم الذين ينتفعون بها حقيقة.

فوائد الآية:

1- علو الله تعالى من قوله عز وجل {أنزلنا} لأن النزول يكون من أعلى.

2- رحمة الله تعالى بعباده من قوله سبحانه {مبينات} أي أنه جعل هذه الآيات بينة واضحة لا غموض فيها حتى لا تشكل، ومن قوله {ومثلا من الذين خلوا من قبلكم} فيضرب الأمثال حتى نعتبر، وكذلك من قوله {وموعظة للمتقين} حيث رأف بهم سبحانه وجعل القرآن موعظة لهم.

3- جواز توجيه الخطاب لمن هو أولى الناس بتطبيقه من قوله {وموعظة للمتقين}

4- من أسباب تحصيل التقوى اتعاظ الإنسان بغيره.

5- في الآية إشارة إلى أن القرآن كلام الله عز وجل وذلك من قوله سبحانه وتعالى {أنزلنا} فالكلام لابد له من متكلم، وإذا كان كذلك ونسب الله تعالى الإنزال إلى نفسه علم أن الكلام كلام الله عز وجل سبحانه.

الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم

بعد أن فصّل الله -عز وجل- الأوامر والنواهي والآداب الشرعية، بيّن أنَّ الامتثال لها يثمر تنويرا لقلوب المؤمنين وتوفيقاً لاتباع الهدى، بينما يُطمس على قلوب المعرضين فلا يهتدون.

وقد ضرب الله تعالى مثلين لهذين الفريقين:

مثل المؤمنين: في قوله تعالى: {الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة} الآية، بيانا لما استقر في قلوبهم من نور الإيمان والوحي.

مثل الكافرين: في قوله: {والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة}، وقوله: {أو كظلمات}، تصويرا لضلال أعمالهم وتراكم الظلمة على بصائرهم.

قوله {الله} علم على ذات الله عز وجل، وهذا الاسم يكون دائما متبوعا، ولا يكون تابعا لغيره، فنقول: بسم الله الرحمن الرحيم، ولا نقول: بسم الرحمن الرحيم الله.

وقد قال بعض أهل العلم: إن الله هو اسم الله الأعظم، وفي هذه المسألة خلاف مشهور بين أهل العلم، والأقرب ما ذكره الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي: أن اسم الله الأعظم ليس محددا ولا معينا، بل كل اسم دلَّ على صفات الكمال الذاتية، وكمال الصفات الفعلية فهو من الأسماء العظمى، فاسم (الله) مأخوذ من الإله، والإله هو المألوه، ولا يكون إلها إلا بكمال الصفات الذاتية والفعلية.

ومن الأسماء العظمى: الحي القيوم، فالحي دلَّ على صفات الكمال الذاتية لأن كمال الحياة، لا يكون إلا بكمال الموصوف، ولا يكون إلا بكمال صفات الحي، والقيوم دلَّ على كمال الصفات الفعلية لأنه هو القائم على عباده.

قوله {الله} اختلف العلماء هل هذا الاسم مشتق أم لا؟ فذهب سيبويه إلى أنه مشتق من (الإله)، وحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، كما حذفت الهمزة من (الناس) ومن (شر) ومن (خير)، وأصلها الأناس، وأشر، وأخير، وذهب ابن العربي والرازي إلى أنه ليس مشتقا، وقال شيخنا: في كون أصلها (الإله) نظر؛ لأنه يخبر فيقال هو الله الإله، فكيف يكونان مثل بعض.

وقال ابن القيم: "ولهذا كان القول الصحيح أن الله أصله الإله كما هو قول سيبويه وجمهور أصحابه إلا من شذ منهم، وأن اسم الله تعالى هو الجامع لجميع معاني الأسماء الحسنى والصفات العلى" [بدائع الفوائد 249/2]

ومعنى الاسم: الذي تألهه القلوب، أي تحن إليه، وتشتاق للقائه، وتعظمه وتعبده.

قوله {الله نور} هذا مثل قولك: زيدٌ كرمٌ، يعني أنه موصوف بالكرم، أو هو معطي الكرم.

قوله {الله نور السماوات والأرض} اختلف العلماء في تفسير هذه الآية على أقوال، والصحيح أن النور يضاف إليه سبحانه على أحد وجهين: إضافة صفة إلى موصوفها، وإضافة مفعول إلى فاعله.

وبناء على ذلك فإن الآية تشمل معان:

أولا: هو سبحانه وتعالى نور، فمن أسمائه النور، ومن صفاته أنه نور، واحتجب عن خلقه بالنور.

فمن أدلة كونه نورا ما يأتي:

1- قوله تعالى {وأشرقت الأرض بنور ربها}، فهذا إشراقها يوم القيامة بنوره تعالى إذا جاء لفصل القضاء، قال السعدي: "علم من هذا، أن الأنوار الموجودة تذهب يوم القيامة وتضمحل، وهو كذلك، فإن الله أخبر أن الشمس تكور، والقمر يخسف، والنجوم تندثر، ويكون الناس في ظلمة، فتشرق عند ذلك الأرض بنور ربها، عندما يتجلى وينزل للفصل بينهم، وذلك اليوم يجعل الله للخلق قوة، وينشئهم نشأة يَقْوَوْنَ على أن لا يحرقهم نوره، ويتمكنون أيضا من رؤيته، وإلا فنوره تعالى عظيم، لو كشفه، لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه."

2- حديث عبد الله بن جعفر -رضي الله عنه- قال: (لما توفي أبو طالب، خرج النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى الطائف ماشيا على قدميه، فدعاهم إلى الإسلام فلم يجيبوه، فانصرف، فأتى ظل شجرة، فصلى ركعتين، ثم قال: اللهم إليك أشكو ضعف قوتي، وقلة حيلتي، وهواني على الناس، أرحم الراحمين، أنت أرحم الراحمين، إلى من تكلني؟ إلى عدو يتجهمني، أم إلى قريب ملكته أمري، إن لم تكن غضبانا عليّ فلا أبالي، إن عافيتك أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن تنزل بي غضبك، أو تحل عليّ سخطك، لك العتبى حتى ترضى، ولا قوة إلا بك) [طب 14764]

3- عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: "إن ربكم تعالى ليس عنده ليل ولا نهار، نور السماوات والأرض من نور وجهه" [طب 8886، وقال الهيثمي: "فيه أبو عبد السلام، قال أبو حاتم: مجهول، وعبد الله بن مكرز أو عبيد الله على الشك لم أر من ذكره"، مجمع الزوائد 85/1]

4- ما جاء في حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي كان يدعو في قيام: (اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض، ولك الحمد أنت قيام -وفي رواية قيم- السماوات والأرض، ولك الحمد أنت رب السماوات والأرض ومن فيهن) [خ 7442، م 769]

ووجه الدلالة أن كونه نور السماوات والأرض، مغاير لكونه رب السماوات والأرض، ومعلوم أن إصلاحه السماوات والأرض بالأنوار وهدايته لمن فيهما هي ربوبيته، فدل على أن معنى كونه نور السماوات والأرض أمر وراء ربوبيتهما. فالحديث تضمن ثلاثة أمور شاملة عامة للسماوات والأرض وهي: ربوبيتهما وقيوميتهما ونورهما، فكونه سبحانه ربا لهما وقيوما لهما ونورا لهما أوصاف له، فآثار ربوبيته وقيوميته ونوره قائمة بهما، وصفة الربوبية ومقتضاها هو المخلوق المنفصل، فمن ربوبيته خلق الشمس والقمر وأضاء لنا الكون، وصفة النور قائمة به سبحانه. [مختصر الصواعق المرسلة 421/1]

5- عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- مرفوعا: (بينا أهل الجنة في نعيمهم، إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم، فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة، قال: وذلك قول الله {سلام قولا من رب رحيم}، فينظر إليهم وينظرون إليه، فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه، حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم) [جه 184، قال الذهبي: "فيه فضل بن عيسى الرقاشي، وقال ابن معين: كان رجل سوء"، وقال ابن تيمية: "في إسناده مقال"، وضعفه الألباني]

6- حديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- مرفوعا: (إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل، فلذلك أقول: جف القلم على علم الله) [حم، ت 2642، وحسنه الترمذي وابن العربي، وصححه البوصيري، وصححه الألباني والوادعي]

[ينظر مجموع الفتاوى 382/6، مختصر الصواعق المرسلة 419/1-431]

ومن أدلة احتجابه عن خلقه بالنور:

1- حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- قال: (قام فينا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بخمس كلمات، فقال: إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يُخفِض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور -وفي رواية: النار-، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) [م 179]، وهذا الحديث يدل على أن حجابه نور، ويدل على أنه جل وعلا نور، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: (سبحات وجهه)، أي ضياء وجهه وبهاؤه وجلاله عز وجل.

وقوله (يُخفِض القسط ويرفعه) القسط: الميزان، ومعناه أنه قدر الأشياء ووقتها وحددها، فلا يملك أحد نفعًا ولا ضرًّا إلَّا منه وبه، أو هو بمعنى ما جاء في حديث آخر: يرفع قومًا ويضع آخرين، وقيل: القسط: الرزق الذي هو قسط كل مخلوق، يخفضه فيقتره، ويرفعه فيوسعه.

2- عن أبي ذر -رضي الله عنه- قال: (سألت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه) [م 178]، وفي رواية (رأيت نورا) [م 178]

قال ابن القيم: "فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: معناه كان ثمّ نور، أو حال دون رؤيته نور فأنى أراه" [اجتماع الجيوش الإسلامية 47/2]

ثانيا: هو سبحانه معطي النور الحسي، وهو ضوء السماوات والأرض، ولهذا فسر بعض العلماء هذه الآية بأنه: منوّر السماوات والأرض، فما أضاءت السماوات والأرض إلا بنوره، فهذه الشمس قد سخرها سبحانه لتضيء للناس، ولولا تسخيره وتقديره لما أضاءت الشمس.

قال تعالى {قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة} الآيات.

ثالثا: هو سبحانه معطي النور المعنوي، فقد جعل كتابه نورا، ورسوله نورا، ودينه نورا، ولهذا فسر بعض العلماء هذه الآية بأنه هادي أهل السماوات والأرض، وعلى ذلك أدلة، منها:

1- قوله تعالى {يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين}

2- قوله تعالى {يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا} الآية.

3- وقال عن الإنجيل {وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين}

4- وقال عن التوراة {قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس}

5- وقال عن القرآن {الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون}

6- وقال تعالى {وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم}

وكان من دعائه -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-: (اللهم اجعل في قلبي نورا، وفي بصري نورا، وفي سمعي نورا، وعن يميني نورا، وعن يساري نورا، وفوقي نورا، وتحتي نورا، وأمامي نورا، وخلفي نورا، واجعل لي نورا) [خ 6316، م 763]

قوله {الله نور السماوات والأرض} اختلف العلماء من أهل السنة هل هذه الآية من آيات الصفات أم لا، مع إثباتهم صفة النور لله تعالى؟

فذهب بعضهم إلى أنها ليست من آيات الصفات، وأن معناها: هادي السماوات والأرض، وأن إضافة النور إلى الله إضافة فعل إلى فاعله.

وذهب بعضهم إلى أنها من آيات الصفات، وأن إضافة النور من إضافة الصفة إلى الموصوف بها.

ومن قال من السلف بالقول الأول، فليس مقصوده به نفي حقيقة النور عن الله، وأنه ليس بنور، ولا نور له، وكذلك من قال: إنه بمعنى منور، فهذا لا ينافي كونه في نفسه نورا، وأن يكون النور من أسمائه وصفاته. [مختصر الصواعق المرسلة 426-428، مجموع الفتاوى 390/6]

قوله {الله نور السماوات والأرض} امتنَّ الله على عباده بالنور الحسي الذي تُدرك به المبصرات، فإذا ذهب ذلك النور، لجأ الناس إلى ما يتيسر لهم من وسائل الإضاءة، تختلف قوة وضعفا، فهذا يضيء بشمعة، وهذا بضوء صغير، وثالث بكشاف قوي، فإذا بزغ نور الشمس استغنوا به عن أنوارهم.

وكما أن نور الله المخلوق كاف في المحسوسات، فكذلك نوره في المعنويات، فهو الذي به تحصل الهداية وتستقيم به الحياة، فإذا شرع الله حكما، فهو متضمن للنور والهدى، فلا يُعارَض بآراء البشر ولا يُقدَّم عليه غيره، كما تُطفأ الأنوار الحسية عند ظهور نور الشمس.

ومن أراد السير في الظلام بلا نور، فإنه يعرض نفسه للاصطدام، فإما أن يصطدم بشيء أقوى منه فيتأذى منه، أو شيء أضعف منه فيحطمه، وكذلك من طلب الهداية بغير نور الوحي، وقع في ظلمات الشهوات والشبهات.

ولهذا لما أعرض كثير من الناس عن النور الإلهي، التمسوا لأنفسهم أنوارا بشرية من النظريات والآراء التي لا تقوم على هدى من الله.

وضربُ المثل بالنور الحسي والإشارة إلى النور المعنوي، لما بينهما من اشتراك من وجوه:

من حيث **المصدر**: كما أن النور الحسي الأساسي في هذا الكون، وهو الشمس مصدره الله تعالى، فكذلك النور المعنوي المتمثل في الوحي والقرآن والهداية مصدره هو الله وحده.

من حيث **الكفاية**: كما أن نور الشمس إذا سطع كان كافياً لإبصار كل الأشياء، واستغنى الناس عن أنوارهم المصطنعة كالمصابيح والشموع، كذلك النور المعنوي (القرآن والسنة) إذا أشرق في قلب العبد كان كافياً لهدايته، فيستغني به عن كل النظريات والأفكار البشرية القاصرة.

من حيث **الحاجة**: كما أن الإنسان لا يستطيع السير في الظلام الحسي دون نور يهتدي به وإلا تعثر واصطدم وتأذى، كذلك لا يستطيع الإنسان أن يسير في دروب الحياة المعنوية بأمان دون نور الهداية الربانية، وإلا سقط في ظلمات الشبهات والشهوات.

من حيث **أثر غيابه**: كما أن غياب النور الحسي ينتج عنه الفوضى والاضطراب والخطر في الحركة، كذلك غياب النور المعنوي (الوحي) ينتج عنه ضلال في الفكر، وفساد في السلوك، وشقاء في الحياة والمصير.

من حيث **البدائل**: كما أن أضعف شعلة من صنع الإنسان لا تقارن في قوتها وإنارتها بنور الشمس الذي خلقه الله، كذلك فإن أعظم فكرة أو نظرية يبتدعها عقل بشري لا تقارن في كمالها وهدايتها بشرع الله وأحكامه.

من حيث **الاستغناء**: كما أن طلوع الشمس يُطفئ حكماً كل نور سواه فلا حاجة له، كذلك فإن ورود أمر الله وشرعه يجب أن يُطفئ أمامه كل رأي أو هوى يخالفه، تسليماً وإذعاناً لنور الحق.

من حيث **الكشف والإظهار**: كما أن النور الحسي يكشف لك حقيقة الأشياء من حولك، فتميز به بين الجميل والقبيح، والطريق السوي والطريق الخطر، كذلك النور المعنوي يكشف لك حقائق الأمور، فتميز به بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والخير والشر.

قوله {الله نور السماوات والأرض} قد يقول قائل، كيف يستوي الناس في رؤية النور الحسي، ولا يستوون في إدراك النور المعنوي؟

فالجواب أن النور الحسي رؤيته بالعين، والعين غطاؤها الجفن، فإغلاق الجفن أو الدخول في غرفة مظلمة كاف في حجب النور الحسي.

لكن النور المعنوي رؤيته بالقلب والتفكر، وهذا ترد عليه **أغطية وحجب**، وجماعها في أمرين:

1- الشبهات، ومنشؤها خلل في الفكر والعقل، فمن الشبهات تقديم العقل على النقل، ودعوى اتباع الآباء والأجداد.

2- الشهوات، ومنشؤها خلل في الاستقامة، فمن الشهوات الكبر، فهو حاجز عن الوصول إلى الله تعالى، كما قال تعالى: {سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين}

ومن الشهوات الغفلة والإعراض.

وكلاهما مذكور في القرآن، قال تعالى: {فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض}، فهذا مرض الشهوة، وقال تعالى: {في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا}، وقال تعالى: {وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون}، فهذا مرض الشبهة

وجاء في حديث عن سهل بن سعد –رضي الله عنه– مرفوعا: (من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه، أضمن له الجنة) [خ 6474]، فاللسان يدل على الشبهات، والفرج يدل على الشهوات.

وفي حديث أبي برزة –رضي الله عنه– مرفوعا: (أخوف ما أخاف عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم ومضلات الهوى) [حم 20087، وصححه ابن القيم]

قوله {الله نور السماوات والأرض}، هذا النور المعنوي عارضه بعض الناس بأهوائهم تارة، وبعقولهم تارة أخرى، ولأن سحر معارضة الشرع بالعقل أعظم، فقد انجرف نحوه أكثر الفرق الضالة، وما من بدعة أو ضلالة إلا ومنشؤها تقديم العقل على النقل في بعض الصور أو الأبواب.

وقد كان تقديم العقل على النقل ولو في صورة الاستفهام مدعاة لإنكار السلف رحمهم الله، كما قالت امرأة لعائشة –رضي الله عنها–: "ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحرورية أنت! كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة" [خ 321، م 335]

قوله {السماوات والأرض} السماء لغة: كل ما علا الإنسان فهو سماء، فسقف البيت سماء لمن هو تحته لأنه عال عليه، والمراد بها في الآية السماء المعروفة، وجمعت لأنها سبع سماوات، بينما أفرد الله الأرض، وهي دائما تأتي في كتاب الله تعالى مفردة، ولكنها ليست واحدة، إنما هي سبعة أيضا، والدليل على أن الأرض سبع أرضين قوله تعالى {الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن}.

والمثلية هنا: تحتمل المثلية في الصفة، والمثلية في العدد، وطالما أن الأولى غير متحققة كما نرى، فلم يبق إلا المثلية في العدد، وهذا واضح في قوله –صلى الله عليه وسلم–: (من اقتطع من الأرض شبرا بغير حق، طوقه يوم القيامة من سبع أرضين)

قوله {مثل} المثل في اللغة يستعمل بمعنى التشبيه والمِثل، فتقول: هذا مثل فلان، ومنه قوله تعالى {ليس كمثله شيء}

ويطلق أيضا على القول السائر الممثل مضربه بمورده، فهو قول محكي سائر يقصد به تشبيه حال الذي حكي فيه، بحال الذي قيل لأجله، أي يشبه مضربه بمورده، ومورد المثل هو الحال التي صدر فيها المثل عن مرسله، ومضربه الحال التي شبهت بها.

وهذا النوع من المثل يضرب بغض النظر عن تطابق المضرب مع المورد، فمثلا لو أجاب الطالب على السؤال بدون قصد، تقول: رب رمية من غير رام، وليس هنا رام ولا سهم، لكنه مثل أطلق على من أصاب شيئا بدون قصد الإصابة.

فلو وجدت مثلا تلميذا مهملا تكاسل طوال العام، ولم يذاكر، فلما حضر الامتحان راح يجتهد في المذاكرة، فتقول له: (قبل الرماء تملأ الكنائن) يعني: قبل أن تصطاد بالسهام يجب أن تعدها أولا وتملأ بها كنانتك، فهذا مثل يضرب للاستعداد للأمر قبل حلوله.

والمثل يبقى على حاله من أسلوب الخطاب وإن تغيرت الأحوال، مثل ما لو أرسلت رسولا يقضي لك حاجة، فعندما يعود تقول له: (ما وراءكِ يا عصام) هكذا بالكسر في خطاب المؤنث مع أنه رجل، لماذا؟ لأن المثل قيل أول ما قيل لمؤنث، فظل على هذه الصيغة من التأنيث حتى ولو كان المخاطب مذكرا.

وقصة هذا المثل أن الحارث ملك كندة أراد أن يتزوج أم إياس، وبعث من تخطبها له، وكان اسمها عصام، فلما ذهبت إليها، قالت لها أمها: إن فلانة جاءت تخطبك لفلان، فلا تخفي عنها شيئا، ودعيها تشمك إن أرادت، وناطقيها فيما استنطقتك به، فلما دخلت على الفتاة وأرادت أن ترى جسمها خلعت ثوبها، وكشفت عن جسمها، فقالت المرأة: (ترك الخداع من كشف القناع) فسارت مثلا، ثم عادت إلى الحارث فاستقبلها متعجلا ردها فقال: (ما وراءك يا عصام) يعني: ما الخبر؟ فظل المثل هكذا للمؤنث، وإن خوطب به المذكر.

ومثله: (الصَّيْفَ ضَيَّعْتِ اللبن)، فهذا المثل يقال هكذا، خاطبت به ذكرا أو خاطبت به أنثى، فردا أو مثنى أو جماعة، ويقولون: إن أصله أن امرأة كانت تحت رجل مسن، ولكنه كان أكثر قومه مالا.

فما زالت تؤذيه، وتسمعه ما يكره، وتهجره، حتى طلقها، فتزوجت ابن عمها، وكان شابا قليل المال.

وفي ليلة مرت إبل -زوجها الأول-، فقالت لخادمتها: انطلقي إلى أبي شريح -زوجها الأول- فقولي له فليسقنا من اللبن، فأتاه الرسول، فأرسل معه لقوحين من لبن، وقال: الصيف ضيّعتِ اللبن.

فلما رجع إليها الرسول وأخبرها بقوله، قالت: هذا ومذقة خير، فصار قولهما مثلين.

وإنما خص الصيف لأن سؤالها الطلاقَ كان في الصيف، أو أن الرجل إذا لم يطرق ماشيته في الصيف كان مضيعاً لألبانها عند الحاجة.

والمذقة القليل من اللبن المخلوط بالماء، والمعنى أن هذا الزوج مع فقره وقلة ذات يده خير من زوجها السابق.

والأمثال في القرآن ليست من باب التمثيل والتشبيه من كل وجه، وليست أيضا من باب الأقوال التي سيقت لتشبيه المضرب بالمورد.

وإنما هي -كما قال ابن القيم- تشبيه شيء بشيء في حكمه، وتقريب المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين من الآخر، واعتبار أحدهما بالآخر.

فمن هذه الأمثال ما جاء على طريقة التشبيه الصريح، كقوله تعالى {مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون}

ومنه ما جاء على طريقة التشبيه الضمني، كقوله تعالى {ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه}

ومنه ما جاء على طريقة تقريب المنطق دون تشبيه، كقوله تعالى {يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب}

ومنه ما جاء على طريقة تشبيه الحال بالحال، كقوله تعالى {مثل نوره كمشكاة}، وقوله تعالى {فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون}، وقوله تعالى {مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون}

وقد تجري على ألسنة الناس أجزاء من الآيات، يجرونها مجرى الأمثال، كقوله تعالى: {لكم دينكم ولي دين}، وقوله: {وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا}، وقوله {ليس لها من دون الله كاشفة}، وقوله {ما على المحسنين من سبيل}، وقوله {ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله}، وقوله {أليس الصبح بقريب}، وقوله {ضعف الطالب والمطلوب}

وهذا يسميه علماء البيان: ما خرج مخرج المثل، أو جرى مجرى الأمثال.

واختلف العلماء في جواز ذلك، والصحيح أنه جائز إذا كان في موقعه، كما لو أسف رجل أسفا شديدا لنزول كارثة، فقال: {ليس لها من دون الله كاشفة}، فهذا من باب الاستشهاد بالقرآن في موضعه.

ولهذا جاء عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لما دخل خيبر: (الله أكبر، خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فَسَاءَ صباحُ المنذَرين. قالها ثلاثاً)

وفي الحديث: (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير)

ومن هنا أنكر العلماء على أن يقول الرجل يريد لقاء صاحبه، فيأتيه من غير طلب فيقول كالمازح: {جئت على قدر يا موسى}، وجعلوا ذلك من الاستخفاف بالقرآن. [مباحث علوم القرآن ص299]

قوله {مثل نوره} قال بعض السلف: إذا سمعتُ المثل في القرآن فلم أفهمه بكيت على نفسي لأن الله قال: {وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون}

قوله {مثل نوره} قد يضرب المثل للأعلى بالأدنى، ولهذا قال أبو تمام قصيدة طويلة في مدح الخليفة أحمد بن المعتصم، وكان من آخر ما قال:

إقدام عمرو في سماحة حاتم في حلم أحنف في ذكاء إياس

يقصد أن الأمير فيه صفات أولئك المشهورين، فشبهه في الشجاعة بعمرو بن معدي كرب، وفي الكرم بحاتم طيء المشهور، وفي الحلم بالأحنف بن قيس، وفي الذكاء بإياس بن معاوية بن قرة.

وقد ذكروا عن الأحنف بن قيس، أن رجلا أدركه في الطريق، فجعل يسبه أقذع السب وهو يماشيه، فلما قربا من الحي، وقف الأحنف وقال: يا أخي إن بقي لك شيء من السب فقله هاهنا، فإني أخشى أن يسمعك فتيان الحي فيؤذوك!

وذكروا عن إياس أنه سمع نباح كلب لم يره، فقال: هذا نباح كلب مربوط على شفير بئر، فنظروا فكان كما قال، فقيل له في ذلك، فقال: سمعت عند نباحه دويا من مكان واحد، ثم سمعت بعده صدى يجيبه، فعلمت أنه عند بئر.

فلما قال أبو تمام تلك الأبيات، قال له الكندي وكان حاضرا وأراد الطعن عليه: ما صنعت شيئا، شبهت أمير المؤمنين بصعاليك العرب! ومن هؤلاء الذين ذكرت؟! الأمير فوق من وصفت، وقد ضربت الأقل مثلا للأعلى.

فأطرق قليلا، ثم زاد في القصيدة بيتين لم يكونا فيها، فقال:

لا تنكروا ضربي له من دونه مثلا شرودا في الندى والباس

فالله قد ضرب الأقل لنوره مثلا من المشكاة والنبراس

فأعجب ذلك الأمير، ولهذا قال بعضهم في أبي تمام: إن عقل هذا يأخذ من عمره، ومات أبو تمام صغيرا. [العمدة في محاسن الشعر 192/1، وفيات الأعيان 15/2، مجمع الأمثال 325/1]، والمثل الشرود: يعني الشائع، كالبعير الشرود الذي يصعب رده أو إيقافه.

قوله {مثل نوره} هذا مثل لنوره في قلب عبده المؤمن، كما قال أبي بن كعب وغيره، وقد اختلف في تفسير الضمير في {نوره}:

فقيل: هو النبي -صلى الله عليه وسلم-، أي: مثل نور محمد -صلى الله عليه وسلم-، وقد ورد هذا عن كعب الأحبار.

وقيل: إن الضمير يعود على المؤمن، أي: مثل نور المؤمن، وقد ورد هذا عن ابن جبير والضحاك.

والصحيح أنه يعود على الله عز وجل والمعنى: مثل نور الله سبحانه وتعالى في قلب عبده، وأعظم عباده نصيبا من هذا النور رسوله –صلى الله عليه وسلم–، وهذا التقدير مع كونه موافقا للأصل وهو عود الضمير إلى المذكور، فهو كذلك يتضمن التقادير الثلاثة، وهو أتم معنى ولفظا. [اجتماع الجيوش الإسلامية 49/2]

وهذا النور يضاف إلى الله تعالى إذ هو معطيه لعبده وواهبه إياه، ويضاف إلى العبد إذ هو محله وقابله، فيضاف إلى الفاعل والقابل، ولهذا النور فاعل وقابل، ومحل وحامل، ومادة، وقد تضمنت الآية ذكر هذه الأمور كلها على وجه التفصيل.

فالفاعل: هو الله تعالى مفيض الأنوار الهادي لنوره من يشاء، والقابل: العبد المؤمن، والمحل قلبه، والحامل: همته وعزيمته وإرادته، والمادة: قوله وعمله، وهذا التشبيه العجيب الذي تضمنته الآية فيه من الأسرار والمعاني وإظهار تمام نعمته على عبده المؤمن بما أناله من نوره ما تقر به عيون أهله وتبتهج به قلوبهم. [اجتماع الجيوش الإسلامية 49/2]

والحاصل أن الضمير يعود على الله، لكن كما سبق في قوله {الله نور السماوات والأرض}، فهو نور، وصفته نور، وحجابه نور، وأعطى خلقه النور الحسي، والنور المعنوي، وهذا النور المعنوي المخلوق هو الذي أشار إليه في قوله {مثل نوره}، فهذا نور الهداية الذي يقذفه الله في قلب عبده.

وحينئذ يزول الإشكال، ولا يكون في قوله بعد ذلك {مثل نوره} نوع من تمثيل صفات الله.

قوله {مثل نوره} للعلماء في هذا التشبيه قولان:

القول الأول: أن التشبيه تشبيه تمثيل، فشبه الله تعالى النور الحاصل من هذا الزيت بالنور الحاصل في قلب المؤمن، من غير تعرض لتفصيل كل جزء من أجزاء المشبه ومقابلته بجزء من المشبه به، وهذا أسلم قول وأبعده عن التكلف، وأمثال القرآن تأتي على نحو هذا.

قال ابن القيم: "فتأمل صفة مشكاة، وهي كوة لا تنفذ لتكون أجمع للضوء قد وضع فيها مصباح، وذلك المصباح داخل زجاجة تشبه الكوكب الدري في صفائها وحسنها، ومادته من أصفى الأدهان وأتمها وقودا من زيت شجرة في وسط القراح، لا شرقية ولا غربية بحيث تصيبها الشمس في أحد طرفي النهار، بل هي في وسط القراح محمية

بأطرافه، تصيبها الشمس أعدل إصابة والآفات إلى الأطراف دونها، فمن شدة إضاءة زيتها وصفائه وحسنه يكاد يضيء من غير أن تمسه نار، فهذا المجموع المركب هو مثل نور الله تعالى الذي وضعه في قلب عبده المؤمن وخصه به." [اجتماع الجيوش الإسلامية 50/2]

القول الثاني: أن التشبيه في الآية تشبيه مفروق، أي تشبيه مفصل، فيأتي بكل مثل وما يقابله، فشبه الله تعالى صدر الإنسان بالمشكاة، "فيها مصباح" والمصباح نور الإيمان، "في زجاجة" والزجاجة قلب الإنسان، يوقد هذا المصباح من زيت هو زيت طاعة الله تعالى وامتثال أوامره.

وقال آخرون: إن الزيت الذي يضيء به المصباح هو الفطرة، ففطرة المسلم صافية مضيئة، والنار هي العلم الرباني والإيمان الراسخ، فإذا وصل النار إلى الزيت أضاء، وكذلك إذا وصل العلم الرباني والإيمان الراسخ إلى هذه الفطرة أضاءت كما يضيء المصباح في الزجاجة.

قوله {مثل نوره} هذا المثل الذي ضربه الله تعالى لنوره في قلب عبده المؤمن، ضرب مقابله مثلين لمن يعيش في ظلمات الجهل والكفر والهوى والنفاق، وذلك في قوله {والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة} الآية، وقوله {أو كظلمات في بحر لجي} الآية، وسيأتي تفسيرها.

قوله {كمشكاة} المشكاة: يقول جمهور المفسرين: إنها الكوة، وهي كالحفرة في الحائط، وقال بعض العلماء: إن المشكاة هي الفتيلة التي في القنديل، وممن اختار هذا القول ابن جرير، وابن كثير، والسيوطي.

قوله {فيها مصباح} وإنما جعل المصباح داخل الكوة ليشتد الضوء، فإنه كلما انحصر المكان ازداد الضوء شدة.

قوله {المصباح في زجاجة} ليس مصباحا عاديا، بل في زجاجة، وهي تحمي ضوء المصباح أن يبعثره الهواء من كل ناحية، وفي نفس الوقت تسمح له بالقدر الكافي من الهواء لاستمرار الاشتعال، وبذلك يكون الضوء ثابتا صافيا لا يصدر عنه دخان يعكر صفو الزجاجة.

فإن قيل لم خص الزجاجة بالذكر؟

فالجواب: أنه قيل: إنما ذكر الزجاجة؛ لأن المصباح فيها أضوأ، وقيل: ذكر الزجاجة؛ لأنها إذا انكسرت لا ينتفع منها بشيء، كذلك القلب إذا فسد لا ينتفع منه بشيء، ولأنها جمعت أوصافا هي في قلب المؤمن، وهي الصفاء والرقة، فيرى الحق والهدى بصفائه، وتحصل منه الرأفة والرحمة والشفقة برقته، ويجاهد أعداء الله تعالى ويغلظ عليهم ويشتد في الحق ويصلب فيه بصلابته، ولا تبطل صفة منه صفة أخرى ولا تعارضها، بل تساعدها وتعاضدها، كما قال تعالى {أشداء على الكفار رحماء بينهم}

قوله {الزجاجة} هنا أعاد الله ذكر المصباح، وذكر الزجاجة، وكان في بادي الرأي يكفي أن يقول: كمشكاة فيها مصباح في زجاجة.

قال العلماء: أعاد ذكر المصباح والزجاجة؛ لأنهما أعظم أركان هذا التمثيل، ويسمى مثل هذه الإعادة تشابه الأطراف في فن البديع.

ومثله قوله تعالى {وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون * يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا}

قوله {الزجاجة كأنها كوكب} إن قيل: لم شبه الزجاجة بكوكب، ولم يشبهها بالشمس والقمر؟

فالجواب: لأن الشمس والقمر يلحقهما الخسوف والكسوف، والكواكب لا يلحقها ذلك.

قوله {الزجاجة كأنها كوكب دري} في قوله {دري} ثلاث قراءات:

الأولى: دُرِّيٌ، وهي قراءة أكثر القراء.

الثانية: دِرِّيء، بكسر الدال، مع همزة، وهذه قراءة أبي عمرو والكسائي

الثالثة: دُرِّيء، بضم الدال، والمد والهمز، وهي قراءة حمزة وشعبة.

على القراءة الأولى: {دُرِّي} أي منير، ومضيء كإضاءة الدُّر، فيكون قوله تعالى: {دُرِّي} أي منسوبا إلى الدُّر، وهو اللؤلؤ.

والقراءتان الأخريان مأخوذتان من الدَّرء، وهو الدفع، لأن الكواكب تدرأ بها الشياطين، والمعنى أن هذه الزجاجة تدرأ بنفسها الظلام وتبعده، كما يدرأ الكوكب الشياطين.

قوله {الزجاجة كأنها كوكب دري} فالزجاجة من صفائها وضيائها كأنها كوكب وهي في مشكاة فتزيد ضوءها قوة.

وهكذا قلب المؤمن الخالص من الكفر والشرك، وقد ثبت عن حذيفة –رضي الله عنه– مرفوعا: (تُعرض الفتن على القلوب كالحصير عُودا عُودا، فأي قلب أُشربها نكت فيه نكتة سوداء، وأي قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين، على أبيض مثل الصفا، فلا تضره فتنة ما دامت السماوات والأرض، والآخر أسود مُرْبَادّا كالكوز مُجَخِّياً، لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا إلا ما أشرب من هواه) والأسود المرباد هو: الأسود المختلط بكدرة. [م 144]، وقوله في الحديث (أشربها) يشبه قوله تعالى {وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم}، يعني دخل في قلوبهم دخولا تاما، وتمكن منهم.

قوله {يوقد} يعود على المصباح، فصار المصباح داخل الكوة في زجاجة تضيء، وفي {يوقد} ثلاث قراءات:

1- {يُوقَدُ من شجرة مباركة} وهي قراءة نافع وحفص وابن عامر، فالذي يوقد هو المصباح.

2- {تُوقَدُ من شجرة مباركة} وهي قراءة شعبة وحمزة والكسائي، فيكون قوله {توقد} عائدا على الزجاجة، والزجاجة لا توقد بنفسها، ولكن باعتبار ما بداخلها.

3- {تَوَقَّدَ من شجرة مباركة} وهي قراءة باقي القراء، هو المصباح، فيكون على أنه فعل ماض، أي توقد المصباح من شجرة مباركة.

قوله {من شجرة} أي: من زيت شجرة مباركة، بدليل قوله: {يكاد زيتها يضيء}

قوله {مباركة} والشجرة المباركة هنا: هي شجرة الزيتون، وهي الشجرة التي أشار إليها الله تعالى في قوله {وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين} والدهن: يستعمل في الإضاءة، وصبغ للآكلين: إدام يؤكل. وقد قيل إن بركتها لأنها من شجر بلاد الشام، والشام بلد مبارك من عهد إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: {ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين}، يريد أرض الشام.

قوله {زيتونة} بيان للشجرة، أنها زيتونة.

قوله {لا شرقية ولا غربية} فيها أقوال للمفسرين، وأكثر المفسرين على أن المعنى: أن هذه الشجرة ليست شرقية فقط، ولا غربية فقط، فلو كانت شرقية لما تعرضت لضوء الشمس في الغروب، ولو كانت غربية لما تعرضت لضوء الشمس في الشروق، ولو كانت الشجرة وسطا لا شرقية ولا غربية، فإنها تتعرض للشمس ويكون زيتها بهذا أصفى ما يكون، ويكون معتدلا مشرقا.

وقال بعض المفسرين: إن المعنى أنها في ربوة، أو في أرض مستوية ليس في شرقها ولا غربها شجر، فهي بادية لا يسترها شيء عن الشمس.

وقيل: ليست من المشرقِ ولا من المغرب، بل في الوسط منهما، وهو الشام، وأجْوَدُ الزيتون زيتون الشام، وممن اختار هذا القول الكرماني، والزمخشري، والنسفي، وقال الشيخ محمد الأمين إن هذا القول غير سديد.

قوله {لا شرقية ولا غربية} نفي شيئين يكون على وجهين:

الوجه الأول: إذا كان الشيئان المنفيان متضادين، فهذا يدل على أن الأمر متوسط بينهما، مثل هذه الآية، ومثل قولك: الرمان حلو حامض، ومثل قوله تعالى {لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء}، ومثل قول المرأة الرابعة من حديث أم زرع: (زوجي كليل تهامة لا حَرٌّ ولا قُرٌّ)، أي وسطاً بين الحر والقُر.

الوجه الثاني: إذا لم يكن الأمران المنفيان متضادين، فإن نفيهما لا يقتضي أكثر من نفي وقوعهما كقوله تعالى {وظل من يحموم لا بارد ولا كريم}، ولهذا لم يقل لا بارد ولا حار، ومثله قول المرأة الأولى من نساء حديث أم زرع: (زوجي لحم جَمَل على رأس جبَل، لا سَهْلٌ فيرتقى ولا سمين فينتقل)

وهذا الاستعمال إنما يكون في عطف نفي الأسماء، وأما عطف الأفعال المنفية فهو من عطف الجمل نحو: {فلا صدَّق ولا صلىَّ}، وقوله –صلى الله عليه وسلم–: (لا هي أطعمتها ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض)

قوله {لا شرقية ولا غربية} يشير الله تعالى إلى أن المؤمن الذي هو على نور من ربه، وسط بين الغالي والجافي، كما أن الشجرة لا شرقية ولا غربية.

والوسطية في هذه الأمة ذكرها الله تعالى في قوله {وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس}، وقد فسر النبي -صلى الله عليه وسلم- الوسط هنا بالعدل، وهو قول غير واحد من السلف.

ولهذا جاء في حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- مرفوعا: (يجاء بنوح يوم القيامة، فيقال له: هل بلغت؟ فيقول نعم يا رب، فتُسأل أمته، هل بلغكم؟ فيقولون: ما جاءنا من نذير، فيقول: من شهودك؟ فيقول: محمد وأمته، فيجاء بكم فتشهدون، ثم قرأ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} قال عدلا) [خ 3339]، والعدل يقبل كلامه، ويُصَدَّقُ، ولهذا تصدق هذه الأمة في شهادتها على سائر الأمم.

والوسطية هي ما شرعه الله تعالى لهذه الأمة، وليست الوسطية مصطلحا فضفاضا يحدده كل واحد بحسب ما يريد، ولهذا جعل الله تعالى هذه الأمة وسطا، فهذه الوسطية للأمة مجعولة، ولم يقل في الآية (كونوا وسطا)، ليدل على أن معيار الوسطية هو ما يريده الله تعالى من عباده، وما سوى ذلك هو عدول عن الطريق الوسط.

وإذا أراد البشر معرفة الوسط، فلا بد أن يكونوا على علم بجميع أحوال الشعوب والأمم السابقة وجميع الأفكار في جميع الجوانب من العقائد والأخلاق والسلوك والمعاملات وغير ذلك، حتى يتمكنوا من تحديد الوسط، ولن يتمكنوا إلا في حدود طبيعتهم البشرية.

ولهذا جاء في حديث جابر وابن مسعود -رضي الله عنهما- قال: (كنا عند النبي -صلى الله عليه وسلم- فخط خطا، وخط خطين عن يمينه وخط خطين عن يساره، ثم وضع يده في الخط الأوسط فقال هذا سبيل الله، وهذه سبل على كل سبيل شيطان يدعو إليه، ثم تلا هذه الآية {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله} [حم 4131، جه 11، ونص الحديث مجموع من عدة روايات له]، فهذه السبل الكثيرة لا يمكن معرفة الوسط إلا بإدراكها كلها.

وقد يظن بعض الناس أن الوسطية هي التوسط بين أمرين أو بين رقمين، وهذه وسطية نسبية، وليست هي الوسطية الشرعية؛ لأن الوسطية الشرعية لا تُدرك إلا بمعرفة كل الأطراف، وجميع الأحوال، وهو أمر لا يعلمه إلا الله جل وعلا.

والوسطية الحسابية نسبية، فالرقم اثنان، وسط بين الواحد والثلاثة، لكنه ليس وسطا بين جميع الأعداد.

ومن انتقل من بيئة باردة إلى معتدلة قد يظنها حارة، ومن انتقل من حارة إلى معتدلة قد يراها باردة، فالتقدير هنا تابع للنظر النسبي لا للضبط الحقيقي.

لهذا تجد أن الوسطية جاءت ممدوحة في الشريعة في مثل قوله تعالى {اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين}، وفي مثل قوله تعالى {وكذلك جعلناكم أمة وسطا}.

وجاءت الوسطية مذمومة في مواضع أخرى، كما في وصف المنافقين {مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء}، وكما وصف الله تعالى {ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم}

بل ذكر الله تعالى لفظ {بين ذلك سبيلا} في موضع على سبيل المدح، وفي موضع على سبيل الذم، فمما جاء على سبيل المدح {ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا}

وجاء على سبيل الذم في قوله {إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا}

فالوسطية المطلوبة هي "وسطية حق بين باطلين"، أما الوسطية المرفوضة فهي محاولة إيجاد منطقة رمادية "بين الحق والباطل".

ولعل في مواقف السيرة النبوية بيانا لهذا؛ فقد كان الصراع جليا بين النبي -صلى الله عليه وسلم- المتمسك بالحق، وبين كفار قريش المحاربين له، بينما حاول أبو طالب الوقوف في منطقة وسطى، بذوده عن النبي -صلى الله عليه وسلم- مع بقائه على كفره، لكنها وسطية مذمومة.

وكذلك حال المنافقين الذين راموا موقفا وسطا بين الإيمان والكفر، فكان جزاؤهم {في الدرك الأسفل من النار}.

وقد تلقف الإعلام المعاصر هذه المغالطة، فعمد إلى صناعة تيارات متنافرة في أقصى اليمين وأقصى اليسار، ليوهم الناس بأن "الحق" يكمن في نقطة التقاء بينهما.

ومن خلال هذا التسويق الممنهج، تمرر الأفكار الباطلة تحت ستار "الاعتدال"؛ فيصور الانحراف الأخلاقي والزنا على أنه "تفريط"، ويصور الحجاب والنقاب على أنه "تزمت وتشدد"، ليظهر "التبرج" في صورة الوسطية المنشودة!

وعلى النسق ذاته، يقدم الإلحاد كطرف تفريط، والإسلام كطرف تشدد، لتمهيد الطريق وتسويق "التيار الليبرالي" بوصفه الخيار الوسط.

وكل ذلك يصب في قضية "تبديل المصطلحات" التي باتت حربا شرسة في عصرنا، تهدف إلى زعزعة المفاهيم الشرعية المستقرة وإحلال بدائل منفتحة على الباطل تحت مسمى الوسطية.

وقد جاء في حديث أبي مالك الأشعري -رضي الله عنه- مرفوعا: (يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها) [حم 17607، ن 5658، د 3688، وصححه الألباني]

وفي حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- مرفوعا: (لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء فإنها في كتاب الله العشاء، وإنهم يسمونها العتمة وإنهم يعتمون بحلاب الإبل) [حم 4674، م 644] أي يؤخرون حلب الإبل، وسبب النهي أحد احتمالات ثلاثة:

الأول: أن الأعراب يسمونها العتمة لأنهم يعتمون بحلاب الإبل، فنسبوا الأمر الديني وهو الصلاة إلى أمر دنيوي.

الثاني: أن الأعراب كانوا يفعلون ذلك -يعني تأخير حلب الإبل- وقت المجاعة والشدة، وذلك تهربا من إعطاء الصعاليك والمحتاجين، فنهي عن ذلك.

الثالث: أن ذلك لعدم التشبه بالأعراب.

وقال تعالى {يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا}، مع أن كلمة (راعنا) لا إشكال في معناها الأصلي، لكنها صارت مصطلحا لأهل الباطل يريدون به الرعونة.

ودخل الإعلام الفاسد من هذا الباب، فسمى الجهاد إرهابا، والخنوع والخضوع سلاما عالميا، والكفر والإلحاد فكرا إسلاميا، والصلاة مجرد شعائر دينية، والشورى ديموقراطية، والضلال في العقيدة فلسفةً إسلامية، والخمر مشروبات روحية، والزنى حرية شخصية، والرقص فنا، وهكذا.

قوله {يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار} أي لأجل صفاء الزيت ورونقه وبهائه وبياضه.

ومثل ذلك ما في قلب المؤمن من نور الهداية، بأن يكون بصيرا بما ينفعه مبتعدا عما يضره، فيكون فاعلا للطاعات بعيدا عن المحرمات، يخشى من أي شيء يطمس عليه هذا النور.

ولهذا قال بعض العلماء: يكاد قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له؛ لموافقته إياه.

قوله {نور على نور} فالأنوار المنبعثة ثلاثة: نور الزجاجة، ونور المصباح، ونور الزيت.

وقال بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى {نور على نور} أي نور محمد صلى الله عليه وسلم على نور إبراهيم عليه السلام وهو قول باطل، لأنه مخالف للفطرة.

ويمكن أن نقول: نور على نور أي نور الزيت على نور النار، والمعنى: نور الفطرة على نور الطاعة فهذا مما يزيد المؤمن إيمانا.

قال ابن القيم: "النور على النور: نور الفطرة الصحيحة والإدراك الصحيح، ونور الوحي والكتاب، فينضاف أحد النورين إلى الآخر؛ فيزداد العبد نورا على نور ... فيتفق عنده شاهد العقل والشرع، والفطرة والوحي، فيريه عقله وفطرته وذوقه أن الذي جاء به الرسول –صلى الله عليه وسلم– هو الحق، لا يتعارض عنده العقل والنقل البتة، بل يتصادقان ويتوافقان" [اجتماع الجيوش الإسلامية 52/2]

قوله {نور على نور} يلاحظ في موضوع النور، أن الشريعة وضحت أن المؤمن في نور، وعلى نور في الدنيا، وفي القبر وفي عرصات القيامة، أما في الدنيا فكما في هذه الآية، وأما في القبر فكما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– (اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه، وافسح له في قبره ونور له فيه)

وفي عرصات القيامة قال تعالى {يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم}، وفي الحديث (ويُعطَى كلُّ إنسانٍ منهم مُنَافِقٍ أو مؤمن نورا، ثم يطفئ نور المنافقين)، وفي رواية: (فإذا استووا على الصراط سلب الله نور المنافقين فقالوا للمؤمنين: {انظرونا نقتبس من نوركم}).

قوله {نور على نور} فيه دليل على ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد وينقص.

قوله {نور على نور} كيف يمكن للنور نفسه أن يكون سببا لهداية قوم، وضلال قوم آخرين، ولماذا لا يستفيد الكل من هذا النور؟ سبق الجواب عن الحجب الذي تحول دون رؤية هذا النور، فالحجب آفة في المستقبِل، لا في النور نفسه.

ومثال ذلك الشمس؛ نورها واحد، لكنه إذا سقط على ثوب أبيض زاده بياضا، وإذا سقط على ثوب أسود كشف سواده وأظهره.

وإذا سقط على عين سليمة أنار لها الطريق، وإذا سقط على عين مريضة آلمها وأعماها. فالخلل ليس في نور الشمس، بل في قابلية الأجسام والأعين.

ومثال آخر: المطر الذي ينزل من السماء ماءٌ واحد؛ طهور ومبارك، فإذا سقط على أرض طيبة خصبة: فإنه يرويها، فتنبت العشب الجميل والأزهار العطرة والثمار الطيبة، وإذا سقط على أرض سبخة أو مَلِحة، زادت ملوحتها وأثار فيها الرائحة الكريهة، ولا تنبت إلا الشوك.

ومثال ثالث: الغذاء الصحي، فإن تأثيره يختلف باختلاف حالة الجسد، فالجسد السليم إذا تناول طعاما صحيا ودسما، فإنه يهضمه ويستفيد منه، فيتحول إلى طاقة وقوة وعافية، أما الجسد المريض، فإذا أُعطي نفس الطعام الصحي الدسم، فقد لا يتحمله جسده، بل قد يزيد من مرضه ويثقل عليه ويسبب له الضرر والألم.

وهكذا القرآن، هو نور وهدى وشفاء، لكن لمن استقبله استقبال المهتدي المتشوق إلى الحق.

كما قال تعالى {قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء}، أما الصنف الآخر: {والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى}، فالقرآن بالنسبة لهم "عمى" لأنهم يقابلونه بقلوب مغلقة بالكفر والعناد، فعندما يسمعون آياته، تزداد قلوبهم نفورا وحيرة، ويكون حجة عليهم لا لهم.

ومثله قوله تعالى {فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة} إلى قوله {والراسخون في العلم} فالقرآن فيه آيات محكمات هي أم الكتاب، وفيه آيات متشابهات، فأصحاب القلوب السليمة يردون المتشابه إلى المحكم، أما من في قلبه زيغ، فإنه يترك النور الواضح في المحكمات، ويتصيد المتشابهات ليضل بها الناس. فالنور موجود، لكن قلبه المريض هو الذي يدفعه لإساءة استخدامه.

ومثله قوله تعالى {فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون * وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون}

ومثله قوله تعالى {وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا}

ومثله قوله تعالى {يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين}

قوله {يهدي الله لنوره من يشاء} لما كان هذا النور من عنده عز وجل، أسند الهداية إلى نفسه {يهدي الله لنوره من يشاء} أي ممن علم منه الطهارة والنقاء.

وهذا مطابق لآيات أخرى، كقول الله تعالى {وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يهدي من يريد}

وقوله {قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم}

وقوله {لقد أنزلنا آيات بينات والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم}

وقوله {وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم}

ومن أركان الإيمان بالقدر، الإيمان بمشيئة الله تعالى العامة في كل شيء، سواء فيما يتعلق بفعله أو فيما يتعلق بأفعال عباده، قال تعالى فيما يتعلق بفعله {وربك يخلق ما يشاء ويختار}، وقال {ويفعل الله ما يشاء}، وقال {هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء}

وقال فيما يتعلق بفعل المخلوقين {ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم}، وقال {ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون}، وقال {لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين}، وقال {ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا}، وقال {ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله}، وقال {ولو شاء الله ما أشركوا}، وقال {ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد}

وقد بين الله تعالى في آيات كثيرة أن كل شيء بمشيئته، **فخلق الإنسان** بمشيئته كما قال تعالى {وربك يخلق ما يشاء ويختار}، وقال تعالى {يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور}، وقال تعالى {ونقر في الأرحام ما نشاء}، وقال تعالى {في أي صورة ما شاء ركبك}، **ورزقه بمشيئته**، كما قال تعالى {تؤتي الملك من تشاء وتنزع

الملك ممن تشاء} الآية، وقال تعالى {يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر}، **وهدايته بمشيئته**، كما قال تعالى {إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء}، وقال تعالى {فإن يشأ الله يختم على قلبك}، وقال تعالى {إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء}، وقال تعالى {ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا}، **وموته بمشيئته**، كما قال تعالى {إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد}، وقال تعالى {وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتابا مؤجلا}، **وبعثه ونشوره بمشيئته**، كما قال تعالى {ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره}، **ورحمته وعذابه بمشيئته**، كما قال تعالى {يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وإليه تقلبون}، وقال تعالى {نصيب برحمتنا من نشاء}، وقال تعالى {ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم}، وقال تعالى {يختص برحمته من يشاء}

والله تعالى أثبت المشيئة لخلقه، ولكنه علقها بمشيئته، قال تعالى {لمن شاء منكم أن يستقيم} الآية، وقال تعالى {فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر}.

وليس في هذا تناقض أو جبر، فالعبد سبب ضلال نفسه، وهو إذا أراد السوء، خلق الله فيه إرادة السوء الجازمة، ولهذا قال تعالى {فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى}

وقال تعالى {فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم}

وقال تعالى {ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون}

وقال تعالى {كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون}

وقال تعالى {ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم}

وقال تعالى {في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا}

وقال تعالى {فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به}

وقال تعالى {ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم}، والآيات في هذا كثيرة.

ومثله في المؤمنين قال تعالى {والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم}

وقال تعالى {فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم}، والآيات في هذا كثيرة

قوله {ويضرب الله الأمثال} يستخدم لفظ "ضرب" في اللغة كثيراً، وقد جمع الراغب الأصفهاني أغلب تلك الاستخدامات، مبينا السبب في اختلاف تفاسيرها حيث قال: "الضرب إيقاع شيء على شيء، ولتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها:

كضرب الشيء باليد والعصا والسيف، ونحوها، وضرب الأرض بالمطر، وضرب الدراهم.. والضرب في الأرض الذهاب فيها هو ضربها بالأرجل.. وضرب الفحل الناقة تشبيهاً بالضرب بالمطرقة كقولك طرقها تشبيهاً بالطرق بالمطرقة، وضرب الخيمة بضرب أوتادها بالمطرقة.. وضرب اللبن بعضه على بعض بالخلط، وضرب المثل هو من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء أثره يظهر في غيره"

والضرب في القرآن الكريم يأتي على معان، فمنها الضرب بمعنى الإسراع في السير أو السفر، ومن ذلك قوله تعالى {للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض}، وقوله {يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا}

ومنها: الضرب المعروف، بالسيف أو باليد، ومنه قوله تعالى {إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان}، وقوله {واهجروهن في المضاجع واضربوهن}

ومنها: الاصطدام والإصابة، كقوله {فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا}

ومنها: إلقاء النوم، كقوله {فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا}

ومنها: التغطية والاستتار، كقوله {وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن}

ومنها: الإيقاع المعنوي، كقوله {وضربت عليهم المسكنة}

فالحاصل أن الضرب: إيقاع شيء على شيء على وجه فيه تأثير، فكأن ضرب المثل يعني إطلاقه ليكون موضحا، هاديا.

وضرب المثل يرجع إلى أربعة معان رئيسية، هي:

أولاً: نصب المثال وإظهاره للمخاطبين لتستدل عليه خواطرهم كما تستدل على الشيء المنصوب نواظرهم، وهو مأخوذ من ضرب الخيمة، أي: نصبها.

ثانياً: التقدير، قال ابن تيمية: "فالأصل فيهما [الذي يقاس عليه] هو المثل، والقياس هو ضرب المثل، وأصله – والله أعلم – تقديره، فضرب المثل للشيء تقديره له، كما أن القياس أصله تقدير الشيء".

ثالثا: ضرب المثل: بمعنى قوله وإطلاقه والتمثل به في الحالات التي تشبه الحالة الأولى، وهو ألصق بالأمثال السائرة، وهو مأخوذ من المعنى العام للضرب، وهو: إيقاع شيء على شيء، حيث يتم إيقاع المثل السائر على الحالة المناسبة للتشابه بينهما.

رابعاً: الضرب للمثل بمعنى التلقيح، قال ابن تيمية: "وضرب المثل لما كان جمعاً بين عِلْمين يطلب منهما علم ثالث كان بمنزلة ضراب الفحل الذي يتولد عنه الولد، ولهذا يقسمون الضرب إلى ناتج وعقيم كما ينقسم ضرب الفحل للأنثى إلى ناتج وعقيم"

وهذا النوع مأخوذ من ضرب الفحل الناقة، وهو ألصق بالأمثال القياسية، التشبيهية والأنموذجية.

فالأمثال القياسية تلقح الأفكار وتنبهها على القياس والتفكر والاعتبار.

ومن جهة أخرى يتم فيها التلقيح بين الفرع والأصل لتحصل النتيجة الموجبة وهي التي تسمى الناتج حيث يُعْطَى حكم الأصل للفرع، أو تكون نتيجة الاعتبار سالبة وهي العقيم التي لا يلحق بها الفرع بالأصل في الحكم لوجود مانع. [الأمثال القرآنية القياسية 89/1]

قوله {ويضرب الله الأمثال} لأمثال القرآن عدة أغراض وأهداف منها:

أولا: ضرب المثل لإيضاح المراد وتقريبه للمخاطب، ومن أمثلة هذا النوع ضرب المثال لما يكون في الجنة من النعيم المادي المحسوس الذي ليس بمقدور المخاطبين إدراكه بحواسهم فيقربه الله بمثال محسوس لهم، كما قال تعالى {وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون}، وقوله: {إنها ترمي بشرر كالقصر كأنه جمالة صفر}

وقد يشبه لهم ما يراد تقريبه من الأمور الغيبية بأمر محسوس لهم إحساسا وجدانيا، حيث يستقر في أفهامهم وشعورهم قبح ذلك الشيء أو حسنه، ومن ذلك قوله تعالى: {طلعها كأنه رءوس الشياطين}، حيث استقر في حس المخاطبين الوجداني قبح الشياطين وخبثها وشناعة منظرها.

ثانيا: إقامة الحجة والبرهان، ومنه قوله تعالى {وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم}، وقوله: {ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج}، وقوله {إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون}

ثالثا: ضرب الأمثال لغرض الإقناع بذكر محاسن الحق والترغيب فيه، وذكر قبائح الباطل والتنفير منه، ومنه قوله {فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى}، وقوله {ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون}، وقوله: {أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم}، وقوله {واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث}

رابعا: الدلالة على كثير من الفوائد العلمية والحكم.

خامسا: التربية بإبراز القدوة الحسنة، والحث على الاقتداء بها، والتنفير من ضدها، مثل قوله {ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم}، وقوله {واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون}، وقوله: {واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا}، وقوله {ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط ...}، وقوله: {وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون..}

سادسا: أمثال القرآن أصول وقواعد لعلم تعبير الرؤيا، مثل ذلك تعبير النساء بالبيض، وهو مأخوذ من قوله تعالى: {كأنهن بيض مكنون}، وتعبير الرماد بالعمل الباطل، مأخوذ من قوله تعالى: {مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم

كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف..}، وتعبير النخلة بالرجل المؤمن، مأخوذ من قوله تعالى: {ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة..} [الأمثال القرآنية القياسية 156/1]

قوله {ويضرب الله الأمثال للناس} قال تعالى في سورة إبراهيم {ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون}، وبين سبحانه وتعالى أيضا أن هذه الأمثال لا يعلمها إلا العلماء فقال {وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون}.

وبين في آيات أخرى، أن هذه الأمثال قد تكون سببا في هداية قوم، وسببا في إضلال قوم آخرين، في قوله تعالى {إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين}

قوله {والله بكل شيء عليم} فعلم الله محيط بكل شيء لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض.

وقد وصف الله تعالى نفسه بأنه عليم، ووصف خلقه بأن عندهم علم، فقال {وفوق كل ذي علم عليم}، والفرق بين علم الله عز وجل وعلم البشر: من وجهين:

الأول: أن علم الله كامل، وعلم البشر غير كامل.

الثاني: أن علم الله غير مسبوق بجهل ولا يلحقه نسيان، وعلم الإنسان مسبوق بجهل، معرض للنسيان

من فوائد الآية:

1- أن هداية الإنسان متعلقة بمشيئة الله.

2- تقريب المعلومات بضرب الأمثال بالمحسوسات من قوله {مثل نوره}

3- أن الإيمان يزيد وينقص، من قوله {نور على نور} أي نور الفطرة على نور الطاعة.

4- أن هداية الله تعالى ينالها كل مريد للهداية بصدق، من قوله {الله نور السماوات والأرض} فنوره شامل واسع.

5- أن القصد من ضرب المثل أخذ العبرة. ولهذا أمر الله تعالى بالاستماع له في قوله {يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له}

6- أن مجاورة الصالحين تكسب الإنسان صلاحا بإذن الله، من التشبيه في قوله {كمشكاة فيها مصباح} لأن أصل المشكاة مظلمة فإذا دخل المصباح اكتسبت نورا.

7- وسطية المسلم لا سيما أهل السنة والجماعة، من قوله {لا شرقية ولا غربية} فإن هذا الزيت الذي هو طاعة الإنسان وتمسكه بالدين وسط فلا إفراط ولا تفريط.

8- أن من الأشجار ما هو مبارك ومنها ما ليس بمبارك من قوله تعالى {مباركة} ومن الشجر غير المبارك: الغرقد، والزقوم وهي الشجرة الملعونة في القرآن، ويُستخلص من هذه الفائدة أمر آخر، وهو أن بني آدم منهم من هو مبارك ومنهم من ليس كذلك.

9- في الآية إشارة إلى أن زيت الزيتون مبارك.

10- إمداد الله تعالى لخلقه بما فيه حياتهم، فأمدهم بالنور، وهو نعمة عظيمة، ونعم الله على كثرتها، تدور على أمور ثلاثة: نعمة إيجاد، نعمة إعداد، نعمة إمداد.

11- أن نور الإيمان ينتصر ولو بعد حين، وإن أحاط به الظلام والشرك، وأخذ ذلك من قوله تعالى {كمشكاة فيها مصباح} فالظلام يحيط بالنور، لكن النور يزيل الظلام، وهذا مصداق لقوله تعالى {ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب} وقوله تعالى {إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد} وقوله تعالى {ألا إن نصر الله قريب} وقوله تعالى {لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل} وقوله تعالى {قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث} وقوله تعالى {ألا إن حزب الله هم المفلحون}

في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار

قوله {في بيوت أذن الله أن ترفع} لما ذكر الله تعالى النور في الآية السابقة، ذكر هنا محل هذا النور، زيادة في بيان الحق، وهداية الناس.

قوله {في} لا بد للجار والمجرور من متعلق؛ لأن كل حرف جر لا بد أن يتعلق بفعل أو ما هو بمعنى الفعل؛ كما قال ناظم قواعد الإعراب:

لا بد للجار من التعلق بفعل أو معناه نحو مرتقي

واستثن كل زائد له عمل كالبا ومن والكاف أيضا ولعل

ومعرفة متعلق الجار والمجرور مؤثرة في مواضع من القرآن الكريم، فمن ذلك:

قوله تعالى {ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله} فلا يتعلق (إلى أجله) بالفعل (تكتبوه) لفساد المعنى؛ لاقتضائه استمرار الكتابة إلى أجل الدين، إنما هو حال، أي مستقرا في الذمة.

وقوله تعالى {فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك}، فلا يصح تعلق (إليك) ب(صرهن)، إذ فسر (صرهن) بقطعهن، وإنما هو متعلق بخذ.

واختلف في المتعلق هنا، فقيل إنه متعلق بالمشكاة، والمعنى: مثل نوره كمشكاة في بيوت الله، وهي المساجد، كأنه قال: مثل نوره كما ترى في المسجد نور المشكاة.

وقيل: بل المتعلق المصباح، يعني ذلك المصباح في بيوت أذن الله.

وقيل: هو حال من المصباح والزجاجة والكوكب.

وقيل: متعلق ب (يوقد) أي يوقد في بيوت.

وقيل: إنه متعلق بما بعده وهو قوله {يسبح}، أي يسبح له رجال في بيوت.

ومال الإمام الشنقيطي إلى أن المراد كينونة ذلك النور في بيوت الله.

قوله {بيوت} البيت: هو المسكن الذي يبيت فيه الإنسان، وتحصل له السكينة والطمأنينة، وهذا في بيوت الناس، وكذلك في بيوت الله، تحصل للمؤمن فيها الطمأنينة والراحة النفسية.

والبيوت: المراد منها المساجد التي هي أحب البقاع إلى الله تعالى.

وفي قوله {بيوت} قراءتان: الأولى: بضم الباء، الثانية: بكسر الباء.

قوله {أذن الله} الإذن يأتي على معنيين:

المعنى الأول: الإذن الشرعي، وهو متعلق بما يحبه الله، والمأذون به شرعا قد يقع، وقد لا يقع، فمثاله قوله تعالى {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله} لأنه قد أذن به قدرا، لكنه لم يأذن شرعا، ومثله قوله {قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون}، وقوله {وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله}، وقوله {أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير}

المعنى الثاني: الإذن الكوني، وهو متعلق بما يحبه الله وبما لا يحبه، والمأذون فيه واقع لا محالة، فمثاله قوله تعالى {تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم}، وقوله في السحر {وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله}، وقوله {ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله}، وقوله {كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله}.

والإذن في قوله {في بيوت أذن الله أن ترفع} هو إذن شرعي، ولا يمكن حمله على الإذن الكوني؛ لأنه لو كان كذلك لكانت المساجد تعظم وترفع حتما؛ لأن الإذن الكوني أو القدري لا بد فيه من وقوع المأذون، مع أننا نجد أن المساجد أحيانا لا ترفع ولا تعظم، بل تمنع، كما قال تعالى: {ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه}.

قوله {أن ترفع} هذا الرفع يشمل: الرفع الحسي، والرفع المعنوي.

أما الرفع الحسي فهو البناء، كقوله {وإذ يرفع إبراهيم القواعد}، وعن عثمان بن عفان –رضي الله عنه– مرفوعا: (من بنى مسجدا بنى الله له مثله في الجنة) [ق]

وليس المراد زخرفة المساجد ونحو ذلك، فقد ثبت عن أنس –رضي الله عنه– مرفوعا: (لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد) [حم 11971، د 440، ن 689، جه 739، وصححه الألباني والأرنؤوط]

وقال أنس: "يتباهون بها ثم لا يعمرونها إلا قليلا" [خ معلقا في باب بنيان المسجد]

وأما الرفع المعنوي فهو الذي يكون بالعبادة، وصيانة المسجد عن كل ما ينجسه، وصيانته عن رفع الصوت والأذى، وعن كل لهو من متاع الدنيا.

فعن أبي هريرة –رضي الله عنه– مرفوعا: (من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد، فليقل: لا ردها الله عليك؛ فإن المساجد لم تبن لهذا) [م]

وقد ثبت عن السائب بن يزيد أنه قال: "كنت قائما في المسجد، فحصبني رجل فنظرت فإذا عمر بن الخطاب، فقال: اذهب فأتني بهذين، فجئته بهما، قال: من أنتما أو من أين أنتما؟ قالا: من أهل الطائف، قال: لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم" [خ 470].

والرفع المعنوي مقدم على الحسي، ولهذا قال تعالى {أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام} الآية.

قوله {أن ترفع} وقال ابن عباس –رضي الله عنهما–: "المساجد بيوت الله في الأرض تضيء لأهل السماء كما تضيء نجوم السماء لأهل الأرض"

قوله {ويذكر فيها اسمه} المراد بذكر اسمه أن يذكر تعالى بأسمائه، وهذا يشمل الصلاة، وقراءة القرآن، وتعلم العلم، والاعتكاف، والتسبيح.

قوله {يسبح} فيها قراءتان الأولى بالبناء للمجهول {يُسبَّح}، وهي قراءة ابن عامر وشعبة، والثانية بالبناء للمعلوم {يُسبِّح}، وهي قراءة الجمهور، وعلى القراءة الثانية يكون {رجال} فاعل يسبح، أي يسبح فيها رجال، وعلى القراءة الأولى يكون {رجال} فاعل فعل محذوف كأنه ذكر التسبيح له على وجه الإجمال، ثم خص الرجال، فهو من حذف الفعل إذا دل عليه دليل.

قوله {يسبح له فيها بالغدو والآصال} فيها: أي في المساجد، واختلف العلماء في المراد بالتسبيح، على قولين:

القول الأول: أن المراد بذلك الصلاة، واختلفوا في المراد بالصلاة التي بالغدو، والتي بالآصال، والأقرب أن المراد على هذا القول صلاتي الفجر والعصر، لأن الغدو هو أول النهار، والآصال هي آخر النهار، وقالوا: هذا يشبه قوله تعالى {وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب}، وقوله {واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا}

وهذان الوقتان لهما مزية عن سائر الأوقات، كما في حديث جرير بن عبد الله –رضي الله عنه– مرفوعا: (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا، ثم قرأ {وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب}) [خ 554، م 633]

وفي حديث أبي موسى الأشعري –رضي الله عنه– مرفوعا: (من صلى البردين دخل الجنة) [خ 574، م 635]

وفي حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– مرفوعا: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم، كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون) [خ 555، م 632]

وعن بريدة بن الحصيب –رضي الله عنه– مرفوعا: (من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله) [خ 553]

وتمتاز الفجر بأنها صلاة مشهودة، تشهدها الملائكة، كما قال تعالى {أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا}، وتختص أيضا بأنها مفصولة عن الصلوات الخمس منفردة بوقتها، فبينها وبين صلاة العشاء نصف الليل الأخير، وبينها وبين صلاة الظهر نصف النهار الأول.

أما صلاة العصر فتميزت بأنها الصلاة الوسطى، وقد قال تعالى {حافظوا على الصلوات} وهذا عام، ثم قال {والصلاة الوسطى} يعني صلاة العصر فخصها بالذكر لفضيلتها.

القول الثاني: أن المراد التسبيح المعروف.

وقال بعض العلماء إن المراد ما هو أعم من ذلك من أنواع العبادات.

لكن لا يظهر شمول ذلك لكل العبادات؛ لأن الله تعالى قال {يسبح له فيها} يعني في تلك البيوت، ومن المعلوم أن المساجد يكون فيها الصلاة والتسبيح، لا سائر العبادات في الغالب.

ويمكن أن يقال إن الآية تشمل أنواع الصلوات والتسبيحات، ويكون المراد بقوله {بالغدو والآصال} جميع الوقت، كما في قوله تعالى في أهل الجنة: {ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا}، والرزق لأهل الجنة دائم وليس في الصبح وآخر النهار فقط، لكن يقال: بكرة وعشيا والمراد الدوام، فإما أن تحمل {بالغدو والآصال} على معنى الدوام، أو على معنى أول النهار وآخره. [تفسير ابن عثيمين]

قوله {رجال} قال بعض العلماء إن رجال هنا ليس لها مفهوم، فهي من باب مفهوم اللقب، فليس المعنى أن النساء لا يسبحن في المساجد، وهذا كقوله تعالى {محمد رسول الله} فليس المعنى أن غيره ليس رسولا لله، وكقولك: أكلت تفاحا، وهذا لا يعني أنك لم تأكل غيره.

وقال آخرون: إن كلمة {رجال} صفة، وذلك باعتبار ما تحمله من صفات الذكورة التي تناسب عمارة المساجد وبنائها، إذ إن لفظ الرجال مستلزم لأوصاف تناسب التفرقة بين النساء والرجال في بناء المساجد، فعلى اعتبار كلمة "رجال" هنا صفة يكون الأخذ بمفهوم الصفة معتبرا لكن ذلك لا يعني حرمة ذلك التسبيح على النساء، وإنما قال "رجال" لبيان أن الأصل في عمارة المساجد أنه للرجال، أما المرأة فلها أحكام أخرى جاءت السنة ببيانها. ولهذا لما نذرت امرأة عمران ما في بطنها لخدمة المسجد، ثم وضعته قالت {رب إني وضعتها أنثى}، إلى قوله {وليس الذكر كالأنثى}

وقد بينت السنة أن الأصل أن المرأة تقيم في منزلها وتصلي فيه، وأن ذلك خير لها، فعن امرأة أبي حميد الساعدي -رضي الله عنها-: (أنها جاءت النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالت: يا رسول الله إني أحب الصلاة معك، قال: قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير لك من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير لك من صلاتك في مسجدي) [حم 26550، وحسنه الألباني]، والمقصود (بيتك) يعني البيت الداخلي، و (حجرتك) يعني البيت العام كالصالة ونحوها.

وعن عمر -رضي الله عنه- أنه قال: "لو تركنا هذا الباب للنساء"، يعني أحد أبواب مسجد النبي -صلى الله عليه وسلم-، قال نافع: "فلم يدخل منه ابن عمر حتى مات" [د 462، وقد ورد مرفوعا وموقوفا، وصحح أبو داود وابن عبد البر الوقف]

وقالت عائشة -رضي الله عنها-: "لو أدرك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما أحدث النساء لمنعهن المسجد، كما منعت نساء بني إسرائيل" [خ 869، م 445]

قوله {لا تلهيهم} هل المراد أنهم حينما يشترون ويبيعون لا ينسون ذكر الله تعالى، أم إنهم عندما يأتي ذكر الله يتركون التجارة ويذهبون للعبادة؟

الجواب: كلا المعنيين مراد، لأن القاعدة أنه إذا احتمل النص معنيين لا تنافي بينهما ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فإنه يحمل على كلا المعنيين.

قوله {لا تلهيهم تجارة ولا بيع} سبب عدم انشغالهم بالتجارة عن الأعمال الصالحة انشغالُهم بتجارة أعظم، والتاجر الذكي يقدم الصفقات مضمونة الربح على تلك المترددة بين الربح والخسارة.

وقد قال الله تعالى {إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور}

وقال تعالى {إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم}

وقال تعالى {يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم * تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون}

ويوضح الله تعالى في المقابل التجارة الخاسرة في قوله {اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا}، والشراء هو الحصول على سلعة مقابل ثمن، والباء تدخل على الثمن، فإذا قلت: اشتريت ساعة بدرهم، تكون الساعة هي السلعة، والدرهم هو الثمن، وهنا قال {اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا}، والثمن لا يشترى، وإنما يُدفع، وسبب ذلك أن الله تعالى يريد أن يبين لنا انقلاب الموازين عند هؤلاء الناس، فقد جعلوا السلعة ثمنا، وجعلوا الثمن سلعة، وأيضا نلاحظ أن الثمن يساوي السلعة في العادة، فأنت تأخذ السلعة وتعطي للبائع ثمنا يساويها، بينما هؤلاء لقلة عقولهم دفعوا ثمنا باهظا وهو آيات الله، مقابل شيء زائل وهو حطام الدنيا.

قوله {تجارة ولا بيع} التجارة والبيع هما أساس حركة الحياة، لأن التجارة تقتضي وجود سلع، وهذا يستلزم وجود صانع لها، وصاحب خامات، وجالب، ومشتر، وبائع، وربما شهود، فحركة الناس أكثرها متعلقة بالتجارة، ولهذا نبه الله تعالى على ذلك وحذرنا من أن تلهينا عن الصلاة.

وقد فرق الله بين البيع والتجارة، لأن التاجر حرفته البيع والشراء، والبائع قد يبيع السلعة مرة واحدة، فالتجارة حرفة، والبيع مرة واحدة لمن ليست له حرفة.

قوله {ولا بيع} إن قيل لماذا خص الله البيع بعد التجارة، ولم يذكر الشراء، مع أن كلاهما جزء من التجارة، والجواب أنه خص البيع بكونه غير مُله عن ذكر الله لأمور:

الأول: أن الربح في البيع أقرب تحققا وأظهر، وأما الشراء فالربح فيه غيب مستقبل.

الثاني: أن البيع في الغالب يكون مقابل إعطاء سلعة وأخذ نقد، وأما الشراء ففي الغالب أن يعطي الإنسان نقدا ويأخذ سلعة، والنفوس البشرية تتعلق بالنقد وتميل إليه أكثر من ميلها إلى السلع.

قوله {عن ذكر الله} قيل المراد بذكر الله هنا: الأذان.

وقيل المراد: حضور المساجد لإقامة الصلوات.

وقيل: الصلوات المفروضة.

والأقرب أن ذلك شامل لكل العبادات من صلاة وغيرها.

قوله {وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة} هذا من باب عطف الخاص على العام، كقوله تعالى {تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم}

قوله {وإقام الصلاة} أي الإتيان بها قويمة كاملة، وقد جاء في حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- مرفوعا: (خمس صلوات افترضهن الله على عباده، من أحسن وضوءهن، وَصَلَاتَهُنَّ لوقتهن، فأتم ركوعهن وسجودهن وخشوعهن، كان له عند الله عهد أن يغفر له، ومن لم يفعل، فليس له عند الله عهد إن شاء غفر له وإن شاء عذبه) [حم 22196 واللفظ له، ن 461، د 1420، جه 1401]

وعن أبي الدرداء –رضي الله عنه– قال كنا مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فشخص ببصره إلى السماء ثم قال: (هذا أوان يختلس العلم من الناس حتى لا يقدروا منه على شيء، فقال زياد بن لبيد الأنصاري: كيف يختلس منا وقد قرأنا القرآن؟ فوالله لنقرأنه ولنقرئنه نساءنا وأبناءنا، فقال: ثكلتك أمك يا زياد، إن كنت لأعدك من فقهاء أهل المدينة، هذه التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغني عنهم) قال جبير: فلقيت عبادة بن الصامت، فقلت: ألا تسمع إلى ما يقول أخوك أبو الدرداء؟ فأخبرته بالذي قال أبو الدرداء، قال: صدق أبو الدرداء، إن شئت لأحدثنك بأول علم يرفع من الناس، الخشوع، يوشك أن تدخل مسجد جماعة فلا ترى فيه رجلا خاشعا. [ت 2653، وصححه الألباني، وحسنه العودة في وسائل دفع الغربة 98-102]

وثبت عن أنس –رضي الله عنه– مرفوعا: (حبب إليّ من الدنيا النساء والطيب، وجعل قرة عيني في الصلاة) [حم 11884، ن 3939، وصححه الحافظ في فتح الباري]

وعن أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– مرفوعا: (إن أسوأ الناس سرقة الذي يسرق صلاته، قالوا يا رسول الله وكيف يسرقها؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها) [حم 11138]

وعن عمار بن ياسر –رضي الله عنه– مرفوعا: (إن العبد ليصلي الصلاة ما يكتب له منها إلا عشرها تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها) وفي رواية (حتى انتهى إلى آخر العدد) [حم 18415، د 796]

وقد روي عن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– أنه قال: "إن الرجل ليشيب عارضاه في الإسلام وما أكمل الله له صلاة! قيل: وكيف ذلك؟ قال: لا يتم خشوعها، وتواضعها، وإقباله على الله تعالى فيها"

وعن عبد الله بن عمرو –رضي الله عنهما– موقوفا عليه قال: "يأتي على الناس زمان، يجتمعون ويصلون في المساجد، وليس فيهم مؤمن" [الإيمان لابن أبي شيبة 101، وقال الألباني: "إسناده موقوف صحيح على شرط الشيخين"]

وعن حذيفة بن اليمان –رضي الله عنه– قال: (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر صلى) [حم 22788، د 1319، وحسنه الألباني]

قوله {وإيتاء الزكاة} إيتاء الزكاة ظاهره النقص مما عندك إلا أن حقيقته الزيادة، وبقاء ثواب ما أنفقته.

فعن عبد الله بن الشخير –رضي الله عنه– مرفوعا: (يقول ابن آدم مالي مالي، وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت) [م 2958]

وعن أبي هريرة –رضي الله عنه– مرفوعا: (يقول العبد مالي مالي، إنما له من ماله ثلاث، ما أكل فأفنى، أو لبس فأبلى، أو أعطى فاقتنى –أي اتخذه قنية له ومُدّخراً له عند الله–، وما سوى ذلك فهو ذاهب وتاركه للناس) [م 2959]

وعن أبي هريرة –رضي الله عنه– مرفوعا: (ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقا خلفا، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكا تلفا) [خ 1442، م 1010]

وعن أبي هريرة –رضي الله عنه– مرفوعا: (إن الله تعالى يقول: يا ابن آدم تفرغ لعبادتي أملأ صدرك غنى وأسد فقرك، وإلا تفعل ملأت يديك شغلا ولم أسد فقرك) [حم 8481، ت 2466، جه 4107، وصححه الألباني]

قوله {يخافون يوما} فيه دليل على أن من تعبد لله خوفا فهو محمود، كما قال تعالى {يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا}، والمؤمن يجمع بين الخوف والرجاء.

قوله {تتقلب فيه القلوب والأبصار} أي: يخافون يوم القيامة الذي تتحرك وتضطرب فيه قلوب الناس وأبصارهم، من شدة الأهوال والفزع، كما قال تعالى: {وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين}

وقد دل القرآن على أن الخائف يزيغ بصره كما قال تعالى {فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت}

لكن هذا الخوف ينجيهم الله منه بفضله ورحمته، كما قال تعالى {يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة}، وكما قال تعالى {تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا}

وقيل: إن معنى تقلب القلوب: أن الناس يوم القيامة يكونون بين الطمع بالنجاة، والحذر من الهلاك، وتقلب الأبصار: أنهم ينظرون إلى أي ناحية يؤخذ بهم: أذات اليمين أم ذات الشمال؟

ومن أين يؤتون كتبهم: أمن قبل الأيمان أم من قبل الشمائل؟

وقد جاء في حديث عدي بن حاتم -رضي الله عنه- مرفوعا: (ما منكم أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم من عمله، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة) [خ، م]

ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب

قوله {ليجزيهم} (اللام) في قوله: {ليجزيهم} إما أن تكون للعاقبة بمعنى أن عاقبتهم الجزاء المذكور، أو أن تكون للتعليل، يعني أنهم يسبحون ويخافون لأجل أن يجزيهم الله أحسن ما عملوا.

فإذا كانت للعاقبة، فإنها تدل على أن عاقبة خوفهم من الله عز وجل هي الأمن التام مع الثواب الجزيل.

وإذا كانت للتعليل، فهذا يدل على أنهم قد جمعوا بين الخوف والرجاء، فالخوف ذكره الله في آخر الآية السابقة {يخافون يوما}، والرجاء في قوله {ليجزيهم}

وفي الآية رد على من يزعم أنه لا ينبغي للإنسان أن يعمل لأجل الثواب، وقد قال بعض السلف: من عَبَدَ الله بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد.

فالإنسان عندما يعبد الله تبارك وتعالى إنما يعبده تعظيما له وطمعا في ثوابه وجنته، وخوفا من عقابه وناره، وينتهي عن المحرم تعظيما له سبحانه وطمعا في ثوابه وجنته وخوفا من ناره.

قوله {أحسن ما عملوا} من المعلوم أن أعمال العبد تنقسم إلى: سيئ، وحسن، وأحسن.

أما السيئ (كالمحرم والمكروه) فلا يثاب عليه، وأما الأحسن فهو ما يثاب عليه من الواجبات والمندوبات التي فُعلت امتثالاً

فإن قيل: ما حال (الحسن) الذي لم يُذكر جزاؤه في الآية؟

فالجواب: أن المقصود بـ (الحسن) هنا هو ما استوى طرفاه من المباحات التي لا ثواب في مجرد فعلها بلا نية، ولا عقاب في تركها، فجاء الوعد بالجزاء على (الأحسن) وهو العمل الصالح المقبول، تنبيها على أن الثواب لا ينال إلا بما كان طاعة وقربة.

وقال بعض العلماء إن التقدير (أحسن ثواب)، والمعنى: أنهم يجزون أحسن ثواب لعملهم، لأن الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، فيكون وصف الأحسن ليس للعمل، بل للثواب.

قوله {ما عملوا} ما: هنا موصولة، والمعنى: أحسن الذي عملوا، والعمل يطلق ويراد به القول والفعل.

قوله {ويزيدهم من فضله} الزيادة تشمل أشياء كثيرة، أول ما يدخل في هذه الزيادة النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى في الجنة دار النعيم، كما قال تعالى {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة} وقد فسرت السنة هذه الآية بأنها النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى.

ومن الزيادة: أن الله تعالى يضاعف الحسنات كما قال تعالى {من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة}، وقال سبحانه {والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم}

قوله {والله يرزق} الرزق هو كل ما به انتفع، سواء أكان ماديا أم معنويا، فالرزق أعم من القوت، لأن القوت ما يكون به غذاء البدن، أما الرزق فهو أعم من ذلك.

ولكن الرزق قد يكون مباشرا، بحيث تنتفع به مباشرة، وقد يكون غير مباشر، بل هو سبب ووسيلة لما ينفع مباشرة. فالخبز رزق مباشر، والنقود رزق غير مباشر؛ لهذا قد يشرف شخص على الهلاك، مع أنه يملك جبلا من ذهب، فهذا لو ساومه أحد على رغيف مقابل جبل الذهب، فإنه سيقبل؛ لأن الإنسان لا يأكل الذهب، ومثله كوب الماء للعطشان.

قوله {والله يرزق من يشاء بغير حساب} هذه الآية فيها ثلاثة أمور، الرزق، والرازق، والمرزوق، وقوله {بغير حساب} يحتمل أن يتعلق بهذه الأمور.

فالأول: فالله يرزق رزقا لا حد له ولا عد، وخزائنه ملأى، كما في الحديث (إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سَحَّاءُ الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض، فإنه لم ينقص ما في يمينه).

والثاني: وهو الرازق جل وعلا، فهو يرزق ولا حساب عليه، فلا يعد عليه ولا يُحصى، ولا يحاسبه أو يسأله أحد، {لا يسأل عما يفعل وهم يسألون}

والثالث: المرزوق، فظاهر الآية أنه لا حساب عليه، وهذا يشمل عدة أمور:

1- أن ذلك في الدنيا، كما قال تعالى {كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا}

2- أن الله قد يمن على بعض عباده بعدم محاسبتهم على بعض النعم، كما قال تعالى في حق نبيه سليمان عليه السلام {فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب * والشياطين كل بناء وغواص * وآخرين مقرنين في الأصفاد * هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب} أي لا نحاسبك على هذا المن أو الإمساك.

3- أن الله قد يرزق بغير حساب من العبد المرزوق، والمعنى بغير تحسب منه وبغير سبب منه، كما في قصة مريم، لما قالت {إن الله يرزق من يشاء بغير حساب}، فحين رأى زكريا عليه السلام مريم وهو الذي كفلها، وكان يأتي لها بمقومات حياتها، فوجئ بأن عندها رزقا من طعام وفاكهة، فسألها: {يا مريم أنى لك هذا}، وسؤاله يدل على أنه رأى شيئا عندها لم يأت هو به، وهنا أجابته بقولها: {هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب}

وقد أجرى الله تعالى هذه الكلمة على لسان مريم وهي لا تزال في مقتبل العمر؛ لتكون تمهيدا إيمانيا لها لما ستواجهه مستقبلا، فهي مقبلة على معجزة تتجاوز الأسباب المادية، وهي ولادتها من غير زوج، فكان نطقها بعبارة {هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب} بمثابة ترسيخ لليقين في قلبها، ولكي تتذكر قولها هذا جيدا؛ لأنها ستحتاج إلى استحضار معناه حين يأتيها أمر الله بما هو أعجب.

والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب

بعد أن ضرب الله مثلا للمؤمنين، قابل ذلك بضرب مثلين للكافرين.

قوله {والذين كفروا أعمالهم} الواو حرف استئناف، و(الذين) اسم موصول مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ. و(كفروا) فعل ماض مبني على الضم لاتصاله بواو الجماعة، والجملة صلة الموصول لا محل لها من الإعراب.

و(أعمالهم) مبتدأ ثان مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة.

ولم يقل الله تعالى (وأعمال الذين كفروا) بل افتتح بذكر الذين كفروا، ليكون ذلك مشوقا لمعرفة ما سيذكر من شؤونهم، وليظهر العلة في هذا الجزاء، وأن ذلك كان بسبب كفرهم.

وهذا مثل قوله تعالى {مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد}

قوله {والذين كفروا أعمالهم} شبه الله تعالى الأعمال بالسراب، والمقصود بأعمال الكافرين هنا الأعمال الصالحة، لأن الكافر قد يعمل أعمالا صالحة والله لا يضيع هذه الأعمال، فعن أنس بن مالك -رضي الله عنه- مرفوعا: (إن الله لا يظلم مؤمنا حسنة يُعْطَى بها في الدنيا وَيُجْزَى بها في الآخرة، وأما الكافر فيُطعم بِحَسَنَاتٍ ما عمل بها في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يجزى بها) [م 2808]

وليس المعنى أن كل كافر يجزى عن الحسنة في الدنيا فقد لا يجزى عنها، فإن عموم هذا الحديث مخصوص بآيات أخرى كقوله تعالى {من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا}

وقد يكون صفر اليدين في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى {وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا}

فإن قيل: هل يجازى الكفار على ما اخترعوه من اختراعات، أفادوا بها البشرية؟

فالجواب أن الكفار الذين خدموا البشرية باختراعاتهم واكتشافاتهم، حينما قدموا هذه الإنجازات لم يكن في بالهم العمل لله، بل للبشرية وتقدمها؛ لذلك أخذوا حقهم من البشرية تكريما وشهرة، فأقاموا لهم التماثيل، وألفوا فيهم الكتب.. الخ.

ولهذا قال عدي بن حاتم الطائي -رضي الله عنه-: (يا رسول الله إن أبي كان يصل الرحم، وكان يفعل ويفعل، قال: إن أباك أراد أمرا فأدركه. يعني: الذِّكْرَ) [هق 14738]

وقالت عائشة -رضي الله عنها-: (قلت يا رسول الله ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين، فهل ذلك نافعه؟ قال: لا ينفعه، إنه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين) [م 214]

قوله {كسراب} السراب: هو ما يلمح في أعين الناس عند اشتداد الحر.

قوله {بقيعة} القيعة: جمع قاع، وقيل: إنها مفرد وليست جمعا، ومعناها: المكان المطمئن من الأرض.

قوله {ووجد الله عنده} هذا من باب تصعيد الفجيعة، فالفجيعة الأولى أنه جاء السراب فلم يجده شيئا، لكن الأكبر من ذلك أنه وجد الله عنده، فكأنه فوجئ بلقاء الله تعالى.

ومن ذلك قوله تعالى: {أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين}، فقد صور القرآن الكريم حال هؤلاء بصورة التجارة، والتجارة تقتضي ثمنا وسلعة، فالسلعة التي اختاروها هي الضلالة، والثمن الذي دفعوه هو الهدى، وهذا يعني أن الهدى كان بين أيديهم، وقد عرفوه ودُلوا عليه، ثم آثروا أن يجعلوه ثمنا لشراء الضلالة، فكانت تجارتهم خاسرة {فما ربحت تجارتهم}، لكن التاجر حين تخسر تجارته قد يرجع إليه بعض رأس المال ليبدأ من جديد، لكن الآية أردفت بقوله: {وما كانوا مهتدين}، في تصعيد للمصيبة وتأكيد لعمق الخسارة، فلم يضِعِ الربحُ وحده، بل ضاع رأس المال معه أيضا -وهو الهدى-، فخرجوا خاسرين من كل وجه.

ومنه قوله تعالى {وإن يستغيثوا يغاثوا} ثم جاء التصعيد بقوله {بماء كالمهل}.

ومنه قوله تعالى {ثم إنكم أيها الضالون المكذبون} إلى قوله {فشاربون شرب الهيم}، ففي كل آية يزيد من عذابهم وبؤسهم.

قوله {ووجد الله عنده} اختلف المفسرون في مرجع الضمير في قوله {عنده}، فقيل: وجد الله عند حشره، وقيل: وجد حكمه عند المجيء إليه، وقيل: وجد عقاب الله عند السراب أو العمل، والمعنى متقارب.

قوله {فوفاه حسابه} والمقصود بالحساب هنا هو الحساب الأخروي، وفي الآية دليل على أن السراب معدوم، لأنه قال {لم يجده شيئا} ويؤخذ من هذا أن الجبال تصير يوم القيامة لا شيء، كما قال تعالى {وسيرت الجبال فكانت سرابا}

وهل الكفار يحاسبون، ويكون لهم ميزان؟

في ذلك قولان لأهل العلم، فمنهم من قال إنه توزن أعمالهم، لقول الله تعالى {ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون}

ومنهم من قال إن الكفار لا توزن أعمالهم؛ لقوله تعالى: {قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا * الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا * أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا}

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "هذه المسألة تنازع فيها المتأخرون من أصحاب أحمد وغيرهم ... وفصل الخطاب أن الحساب يراد به عرض أعمالهم عليهم، وتوبيخهم عليها، ويراد بالحساب موازنة الحسنات بالسيئات.

فإن أريد بالحساب المعنى الأول، فلا ريب أنهم يحاسبون بهذا الاعتبار.

وإن أريد المعنى الثاني، فإن قصد بذلك أن الكفار تبقى لهم حسنات يستحقون بها الجنة فهذا خطأ ظاهر، وإن أريد أنهم يتفاوتون في العقاب؛ فعقاب من كثرت سيئاته، أعظم من عقاب من قلت سيئاته، ومن كان له حسنات خفف عنه العذاب كما أن أبا طالب أخف عذابا من أبي لهب، وقال تعالى: {الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب} وقال تعالى {إنما النسيء زيادة في الكفر}، والنار دركات فإذا كان بعض الكفار عذابه أشد عذابا من بعض -لكثرة سيئاته وقلة حسناته- كان الحساب لبيان مراتب العذاب، لا لأجل دخولهم الجنة" [مجموع الفتاوى 305/4]

قوله {والله سريع الحساب} هذا يشمل معنيين:

الأول: أن الله تعالى سريع في محاسبة عباده، أي لا يحتاج إلى تفكر كما يفعله الحُسَّاب، لأنه العالم الذي لا يعزب عن علمه شيء، وكما يرزقهم في ساعة واحدة يحاسبهم كذلك في ساعة واحدة.

الثاني: أن حسابه سريع، يعني قريب، كما قال تعالى {اقترب للناس حسابهم}

أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

قوله {أو كظلمات} اختلف العلماء في معنى (أو)، فمنهم من قال: إنها خبرية، ومنهم من قال: إنها للتنويع، وهذا هو الأقرب

ومنهم من قال: إنها بمعنى الواو، كقوله تعالى {عذرا أو نذرا} يعني: إعذارا وإنذارا، وكقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك)، فقوله: (أو أنزلته) بمعنى: وأنزلته في كتابك؛ لأن ما سمى الله به نفسه، إما أن يكون نازلا في الكتاب، أو علمه الله أحدا من خلقه عن طريق الوحي.

ولا يمكن أن تكون للتخيير؛ لأن التخيير يكون في الأمر والطلب، ولا يكون في الخبر.

وقد تأتي أو بمعنى (إلا)، كقول القائل: لأقتلن الكافر أو يُسلمَ، والمعنى إلا أن يُسْلِم، وقد تأتي بمعنى (إلا أن) إذا كانت للغاية، كقول القائل: لألزمن الغريم أو يقضيني ديني.

قوله {أو كظلمات في بحر لجي} هذان مثلان ضربهما الله تعالى في مقابل المثل السابق في المؤمنين، وقد اختلف العلماء في هذين المثلين على قولين:

القول الأول: أن المثل الأول لبيان اضمحلال أعمالهم، والثاني لبيان صفة تلك الأعمال.

القول الثاني: وهو ما ذكره ابن القيم، أن المثلين يشبهان قوله تعالى {غير المغضوب عليهم ولا الضالين}، فالمغضوب عليهم كل من علم بالحق ولم يعمل به، والضالون كل من عمل بغير الحق جاهلا به.

فالمثل الأول في الكفر الذي أصله الجهل **المركب**، حيث يظن صاحبه أنه على هدى وصلاح، فيتبين له عند انكشاف الحقائق خلاف ما كان يظنه، كحال العطشان الذي يرى السراب يظنه ماء، فإذا طلبه وجده سرابا، ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب.

فهؤلاء عملوا على غير علم ولا بصيرة، بل على جهل وحسن ظن بالأسلاف، فكانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا، وهذا هو **الضلال**.

والمثل الثاني: في الكفر الذي أصله الجهل **البسيط**، وهم الذين استحبوا الضلالة على الهدى، وآثروا الباطل على الحق، وعموا عنه بعد إذ أبصروه، وجحدوه بعد أن عرفوه، فهذا حال **المغضوب عليهم** الذين علموا الحق، ولم يعملوا به.

وهؤلاء تراكمت عليهم ظلمة الطبع، وظلمة النفوس، وظلمة الجهل، فحالهم كحال من كان في بحر لجي لا ساحل له، وقد غشيه موج، ومن فوق ذلك الموج موج، ومن فوقه سحاب مظلم، فهو في ظلمة البحر، وظلمة الموج، وظلمة السحاب، وهذا نظير ما هو فيه من الظلمات. [إعلام الموقعين 279/2، اجتماع الجيوش الإسلامية 55/2]

وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية يشبه ذلك، لكنه ذكر في مجموع الفتاوى أن المثل الأول في الكفر الذي أصله الجهل المركب.

وأن المثل الثاني للجهل البسيط وهو عدم الإيمان والعلم، وقال إنه مثل لحال الضال الذي لا يعتقد صاحبه شيئا، بل هو في {ظلمات بعضها فوق بعض} [مجموع الفتاوى 75/4، 278/7، 101/10]

فربما يتوهم القارئ أن المثل الثاني يقابل قوله {ولا الضالين}، لكنه بين في موضع آخر من تصانيفه مثل ما ذكر ابن القيم، فقال في بيان وسطية المسلمين بين الأمم: "وكذلك في النبوات، فاليهود تقتل بعض الأنبياء، وتستكبر عن اتباعهم، وتكذبهم، وتتهمهم بالكبائر.

والنصارى يجعلون من ليس بنبي ولا رسول نبيا ورسولا، كما يقولون في الحواريين: إنهم رسل، بل يطيعون أحبارهم ورهبانهم كما تطاع الأنبياء.

فالنصارى تصدق بالباطل، واليهود تكذب بالحق.

ولهذا كان في مبتدعة أهل الكلام شبه من اليهود، وفي مبتدعة أهل التعبد شبه من النصارى.

فآخر أولئك الشك والريب، وآخر هؤلاء الشطح والدعاوى الكاذبة، لأن أولئك كذبوا بالحق فصاروا إلى الشك، وهؤلاء صدقوا بالباطل فصاروا إلى الشطح.

فأولئك {كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب، ظلمات بعضها فوق بعض}، وهؤلاء {كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا}" [منهاج السنة 169/5، الرد على المنطقيين ص435، درء تعارض العقل والنقل 376/5، جامع المسائل 134/1]

وما يُظن في بعض كلام شيخ الإسلام من جعل المثل الأول في الجهل البسيط، والمثل الثاني في الجهل المركب، فهو خطأ في فهم كلامه، وإنما أراد اللف والنشر غير المرتب. [درء تعارض العقل والنقل 169/1، 376/5]

قوله {لجي} اللجي: هو بعيد القعر كثير الماء.

قوله {يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب} أي يغشى هذا البحر موج عال، {من فوقه موج}: هذه الجملة صفة للموج الأول، لأن هذه الجملة جاءت بعد نكرة (موج) والجملة التي تأتي بعد النكرة، تعرب على أنها صفة، {من فوقه سحاب}: صفة للموج الثاني.

قوله {من فوقه سحاب ظلمات} فيها ثلاث قراءات:

1- برفع "سحابٌ"، و "ظلماتٌ" مع التنوين، وتعرب "ظلماتٌ" حينئذ بأنها خبر لمبتدأ محذوف مقدر.

2- برفع "سحابُ" من غير تنوين، وجر "ظلماتٍ" بالتنوين: فتكون "ظلمات" مضافة إليه، وأضاف "سحاب" لـ "ظلمات" لملابسته إياه، وليبين نوع السحاب، ويكون المعنى: من فوقه سحابُ ظلماتٍ، كما يقال: سحابة رحمة.

3- برفع "سحابٌ" وتنوينها، مع جر "ظلماتٍ": وتعرب على أنها بدل من قوله تعالى {أو كظلماتٍ} الأولى، وكثرة الفواصل هنا لا تضر، لأن الفاصل يضر إذا كان أجنبيا، والفواصل هنا ليست أجنبية.

قوله {ظلمات بعضها فوق بعض} فظلمة البحر اللجي، ثم ظلمة الأمواج المتراكمة، وظلمة السحب، وظلمة الليل، فهي ظلمات بعضها فوق بعض.

وهؤلاء تراكمت عليهم ظلمة الطبع، وظلمة النفوس، وظلمة الجهل.

وقال بعض العلماء، تراكمت عليهم ظلمة الطبع، وظلمة الجهل، وظلمة الأعمال الفاسدة، وظلمة التعصب وعقدة الآباء {إنا وجدنا آباءنا على أمة}.

قوله {إذا أخرج يده لم يكد يراها} والمعنى إذا أخرج من في تلك الظلمات يده، فالفاعل هنا محذوف كما قال تعالى في سورة البقرة {أو كصيب من السماء} أي كأصحاب صيب من السماء، ويدل على هذا التقدير قوله تعالى بعد ذلك {يجعلون أصابعهم في آذانهم}

قوله {لم يكد يراها} أي أنه لا يراها أبدا، ولا حتى يقترب من الرؤية، وقال بعض العلماء: إن المراد يراها بعد جهد ومشقة. وهو قول ضعيف، لأن (كاد) فعل من أفعال المقاربة، وهو يدل على مقاربة اتصاف المبتدأ بالخبر، فإذا دخل عليه النفي: انتفت المقاربة، ونفي مقاربة الاتصاف أبلغ من نفي الفعل من أصله.

قوله {ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور} وهذا يشمل النور الدنيوي بالهداية والاستقامة، والنور الأخروي الذي يعطيه الله لعباده المؤمنين.

وهذا كما قال تعالى {من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا}

والآية تدل على أن النور الحقيقي هو ما يأتي من عند الله، وأن ما سوى ذلك هو من أوهام العقول وظلامها، ولهذا قال {يجعل الله}، فجاعل النور هو الله تعالى.

والآية تدل أيضا على أن كل ما كان خلافا لأمر الله وشرعه، فإنه ليس بنور، ولا هداية.

ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون

قوله {ألم} هذا من أساليب البيان التي تسمى الاستفهام التقريري، فأنت إذا كنت تريد إخبار أحد بأنك أكرمته، فلك أن تقول: أنا أكرمتك. فهذا من المتكلم، وهو خبر، يحتمل الصدق ويحتمل الكذب، والمتكلم هنا مدّع بأنه قد أكرم، والمخاطَب إما أن يصدق أو يكذب، فمصدر الخبر هنا المتكلم نفسه.

ولك أن تسأل المخاطَب، فتقول: أأكرمتك؟ فهنا سؤال ليس فيه خبر ولا ادعاء.

وأنت لا تعدل عن الخبر إلى الاستفهام عنه إلا وأنت تعلم وتثق بأن الإجابة ستكون في صالحك.

ولك أن تقول بصيغة أقوى: ألم أكرمك، فالهمزة للاستفهام، و(لم) للنفي، كأن السائل يغري المخاطب بالنفي، لكنه واثق مع ذلك بأنه سيقول: بلى.

قوله {تر} فعل مضارع وهي الرؤية: العلمية، وقد دخل عليها النفي بقوله: لم، ودخل على النفي همزة الاستفهام، وهذا التركيب يقلب مضارعية الفعل إلى ماضوية، ويقلب النفي إلى إثبات، أما كونه يقلب إلى الماضي فهو ظاهر، وأما كونه يقلب النفي إلى إثبات، فسببه أن الهمزة جاءت للإنكار، والإنكار فيه معنى النفي، ونفي النفي إثبات، وهذا كما قال تعالى {ألم نشرح لك صدرك} أي شرحنا، وكما قال تعالى {ألم نجعل له عينين} أي جعلنا.

قوله {ألم تر} يعني: ألم تعلم، وهنا يخاطب الله تعالى البشر بإثبات رؤية علمية، ويستخدم فعل (تر) مع أنه لرؤية العين، ولم يقل (ألم تعلم)، فكأن الله حين يخبرنا عن شيء، فهو أصدق من رؤية أعيننا، وإخبار الحق ليس كإخبار الخلق؛ لأن إخبار الخلق يحتمل الصدق والكذب، لكن إخبار الحق لا يعني إلا الصدق، فرؤية عينك قد تخونك؛ لأنك قد تكون غافلاً فلا ترى كل الحقيقة، لكن إذا أخبرك الحق سبحانه وتعالى فسيخبرك بكل زوايا الحقيقة.

قوله {يسبح له} التسبيح في اللغة: هو الإبعاد، والمراد هنا: تنزيه الله تعالى عما لا يليق به.

قوله {يسبح له من في السماوات والأرض} المتتبع لمادة (سبح) في النظم القرآني يجد تدرجا يرسخ حقيقة التنزيه المطلق؛ فقد استفتحت سورة الإسراء بمصدر: {سبحان الذي أسرى}، كما وردت في آيات أخر كقوله {سبحان الذي سخر لنا هذا}.

ولفظ (سبحان) اسم مصدر يدل على الثبوت والدوام؛ فتنزيه الله ثابت له بذاته قبل أن يوجد من ينزهه، تماما كما أن صفة "الخالق" ثابتة له قبل أن يخلق شيئا، وكما يوصف المرء بأنه "شاعر" قبل أن ينظم القصيدة؛ فلولا ثبوت الصفة له ابتداء ما صدر عنه الفعل تباعا.

ولما وجدت المخلوقات، أمرها الله تعالى بالتسبيح، فجاء بصيغة الماضي: {سبح لله} إعلاما بوقوعه ممن سبق وجودهم وجود الإنسان، ثم بصيغة المضارع: {يسبح لله} دلالة على ديمومة الثناء واستمراره.

فإذا كان التنزيه ثابتا لله في ذاته، ومتحققا من كائناته في الماضي والحاضر، فلا تتقاعس أنت أيها المكلف عن هذا النسق الكوني، وامتثل للأمر: {سبح اسم ربك الأعلى}.

والكون كله يسبح لله تعالى، كما جاء في حديث أبي ذر –رضي الله عنه– مرفوعا: (إني أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون، أطت السماء وحق لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته ساجدا لله، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا، وما تلذذتم بالنساء على الفرش، ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله) [ت 2312، وحسنه الألباني]

والله تعالى جعل للإنسان الاختيار، ليبين أن من عباده من يترك له حرية الاختيار، ويأتيه طوعا واختيارا ومحبة، ومع ذلك لن يقدر الإنسان ربه حق قدره، حتى الملائكة، كما جاء في حديث جابر بن عبد الله –رضي الله عنه– مرفوعا: (ما في السماوات السبع موضع قدم ولا شبر ولا كف إلا وفيه ملك قائم أو ملك راكع أو ملك ساجد، فإذا كان يوم القيامة قالوا جميعا: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك) [طب 1749، وقال الحافظ ابن حجر "رجاله لا بأس بهم"، تحفة النبلاء 82]

ولهذا كان في دعاء سيد الاستغفار كما في حديث شداد بن أوس –رضي الله عنه– مرفوعا: (سيد الاستغفار أن تقول: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء لك بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت) [خ 6303]، فقوله (وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت) دليل على أنه لا يمكن للعبد أن يبلغ أن يقدر أو يعبد الله حق عبادته.

قوله {صافات} الصف هنا ضد القبض، فإن الطيران فيه قبض وبسط، كما قال تعالى {أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن}، والمعنى: باسطات أجنحتها.

قوله {كل قد علم صلاته وتسبيحه} تسبيح الحيوانات والجمادات هو تسبيح حقيقي، كما قال تعالى {وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم}

وفي صحيح البخاري، أن الجذع حنَّ لما افتقد النبي صلى الله عليه وسلم [خ 3585]

وفي سورة البقرة نص الله تعالى على أن من الحجارة ما يهبط من خشية الله

وقال تعالى {لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله}

وقال تعالى {إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها}

فإن قيل: هل معنى هذا أن الكفار يسبحون ونحن نراهم لا يسبحون؟ فالجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن التسبيح نوعان: تسبيح طوعا من المؤمن، وتسبيح كرها من الكافر، وهذا قريب مما ذكره بعض العلماء أن التسبيح نوعان: تسبيح بلسان الحال، وتسبيح بلسان المقال، فالمؤمن يسبح بلسان الحال وبلسان المقال، والكافر يسبح بلسان الحال فقط.

الوجه الثاني: أن هذه الآية من العام المخصوص، أي أن الكافر مستثنى من هذا التسبيح، ويدل لذلك قوله تعالى {ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب}

وكلا القولين قريب، لأن الكافر مستثنى من التسبيح بلسان المقال، لكنه ليس مستثنى من لسان الحال.

قوله {كل قد علم صلاته وتسبيحه} فيه وجهان للعلماء:

الوجه الأول: أن كل المذكورات السابقة قد علم صلاته وتسبيح نفسه، أما البشر والجن فقد علموا عن طريق الرسل، وأما باقي الحيوانات فقد ألهمها الله ذلك، وفي ذلك دلالة على عظيم صنع الله تعالى، وعظيم شأنه؛ لأن الله تعالى جعلها مسبحة، عالمة بما يصدر منها، غير جاهلة.

والوجه الثاني: أن الفاعل هو الله عز وجل، والوجه الأول هو الأقرب، لأن التأسيس أولى من التأكيد، فقد قال تعالى بعد ذلك {والله عليم بما يفعلون}

قوله {صلاته} من العلماء من حمل الصلاة على حقيقتها، ومنهم من حملها على الدعاء، ومنهم من جعل الصلاة والتسبيح لبني آدم، وجعل التسبيح لما سواهم.

ولله ملك السماوات والأرض وإلى الله المصير

قوله {ولله ملك السماوات والأرض} هذا بيان لافتقار العباد من جهة الربوبية، وفي الآية السابقة بيان لافتقار العباد من جهة الألوهية.

وفي الآية تنبيه على أنه سبحانه وتعالى مالك للأول والآخر، فقوله {ولله ملك السماوات والأرض} ابتداء، {وإليه المصير} انتهاء.

وفيه إشارة إلى أنه إذا كان الملك لله، والمرجع والمصير إليه، فإنه لا يحل لنا أن نتصرف إلا حسب ما شرع لنا، وأن علينا أن نستعد للقاء ربنا.

ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار

قوله {ألم تر} سبق تفسيرها قبل الآية السابقة، والعلماء اختلفوا في الرؤية هنا: فمنهم من قال إنها الرؤية بالعين، ومنهم من قال إنها الرؤية العلمية، والمعنى: ألم تعلم.

وتفسيرها بالعلم أعم من تفسيرها بالرؤية البصرية؛ لأجل أن تشمل رؤية الإنسان ببصره لهذه الآية، وسماعه عنها، وقراءته عنها، وكل هذه الأمور توصل إلى العلم، فتفسيرها بالعلم أولى وأشمل.

قوله {يزجي} أي يسوق، والتزجية: دفع الشيء لينساق بغير عنف، أي يسوقها رويدا رويدا.

قوله {سحابا} مفرد، لكن قوله {ثم يؤلف بينه} يدل على أنها سُحُب، فسحاب اسم جنس، فهي لفظة مفردة لكن معناها الجمع.

قوله {ثم يؤلف بينه} أي يجمع بعضه إلى بعضه، فهذا السحاب الذي يسوقه تعالى قطعا قطعا يجمع إلى بعض، وفي قوله {يؤلف} قراءتان، الأولى بتحقيق الهمزة (يؤلفُ)، والثانية بتسهيلها (يُولِفُ).

قوله {فترى الودق} الودق: المطر، يخرج من بين السحاب، وهو لا ينزل دفعة واحدة، بل السحاب كالغربال للمطر، وهذا من لطف الله عز وجل، فلو نزل دفعة واحدة لأهلك الناس، ولكنه ينزل شيئا فشيئا بلطف.

قوله {من خلاله} جمع خلل: وهي الفتحات التي في السحاب.

قوله {وينزل من السماء من جبال فيها} أي أن السماء فيها جبال من برد، يعني: ينزل من السماء التي فيها جبال من برد البرد.

وقد نبه الله في هذه الآية على ما يحبه الناس وهو المطر، وعلى ما يخافه البشر وهو البرد، كقوله تعالى في الآية الأخرى {هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال}

قوله {من السماء من جبال فيها من برد} ذكر الله تعالى (من) هنا ثلاث مرات:

فأما الأولى في قوله {من السماء} فلا خلاف أنها لابتداء الغاية، والثانية {من جبال} ففيها ثلاثة أوجه:

الأول: أنها لابتداء الغاية أيضا، فـ (جبال) بدل اشتمال من (السماء) بإعادة الجار، والتقدير: وينزل من جبال السماء، أي: من جبال فيها.

الثاني: أنها للتبعيض، وهي ومجرورها في موضع نصب مفعول (ينزل)، كأنه قال: وينزل بعض جبال.

الثالث: أنها زائدة على قول الأخفش، أي: ينزل من السماء جبالا.

وأما الثالثة (من برد)، ففيها أربعة أوجه، الثلاثة المتقدمة، والرابع: أنها لبيان الجنس، والتقدير: وينزل من السماء بعض جبال التي هي البرد، فالمنزل برد

والصحيح أن الثانية لابتداء الغاية أيضا، فتكون بدلا من الأولى، ويكون المفعول به محذوفا تقديره: وينزل من السماء من جبال فيها من برد بردا، ويجوز أن تكون تبعيضية فيكون التقدير: وينزل من السماء بعض جبال، وأما كونها زائدة فليس بصحيح.

وأما الثالثة في قوله {من برد} فهي لبيان الجنس، وهذا يدل على أن الله تعالى جعل في السماء جبالا من برد.

قوله {فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء} اختلف العلماء في هذه الآية، فقال بعضهم: إن المراد بقوله تعالى {فيصيب به} هو البرد؛ لأن صرفه عمن يشاء من الناس نعمة، وإصابته لمن يشاء من الناس نقمة.

وقال بعضهم: مرجع الضمير للمطر، فيصيب بالمطر من يشاء نعمة منه، ويصرفه عمن يشاء نقمة.

وكلا المعنيين مراد، لأن القاعدة أنه إذا احتمل النص معنيين لا تنافي بينهما ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فإنه يحمل على كلا المعنيين.

والإصابة لا يلزم أن تكون في الشر، كما قال تعالى {نصيب برحمتنا من نشاء}، وكقوله {من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها}، وكقوله {ولئن أصابكم فضل من الله}، وكقوله {ما أصابك من حسنة فمن الله}، وغيرها من الآيات.

قوله {يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار} السنا: المراد به الضوء، ويكاد وكاد من أفعال المقاربة، أي كاد ضوء البرق يذهب بأبصارهم، لكنه لم يذهب بها فعلا، والمراد بذهاب البصر هنا: خطفه، كقوله تعالى {يكاد البرق يخطف أبصارهم}

قوله {يقلب الله الليل والنهار} قال بعض العلماء: تقليب الليل والنهار معناه: تعاقبهما ومجيء أحدهما بعد الآخر، وقال بعضهم: يعني زيادة أحدهما على الآخر أو نقصه.

والمعنيان صحيحان، لأن في تعاقبهما، وزيادة أحدهما، ونقصان الآخر، آية عظيمة على قدرة الله.

وقال بعض العلماء: إن المراد ما هو أعم من تقليب الليل والنهار الحسي الذي نراه بأعيننا، فيشمل التقليب الحسي، والتقليب المعنوي، وهو ما يحصل من الحوادث والتغيرات، والعز والنصر، والإذلال والخذلان، وما يحصل من تغير أحوال العالم بإنزال المطر الذي هو سبب خلق النبات والحيوان والمعدن، وذلك سبب تحويل الناس من حال إلى حال، المتضمن رفع قوم وخفض آخرين، وممن اختار هذا القول ابن تيمية، والشيخ السعدي وشيخنا رحمهم الله.

قوله {يقلب الله الليل والنهار} من رحمة الله بعباده أن تابع عليهم الليل والنهار بلا تدخل منهم، كما قال تعالى {قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون * قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون}

قوله {إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار} العبرة: مأخوذة من الاعتبار، ومن العَبَر، والعبور، فكأن المعتبرين بآيات الله تعالى وقدرته، قد عبروا شاطئ الجهل والغفلة إلى شاطئ الإيمان واليقظة، لأنهم تفكروا في آيات الله تعالى.

والمراد بقوله {الأبصار} البصر الحقيقي الذي هو البصيرة، قال تعالى {فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور}

والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير

بعد أن ذكر الله تعالى بعض آيات الكون، انتقل الكلام إلى من يسكن الأرض من مخلوقات، وكل هذا لينبه الناس إلى التأمل الذي يزيد به الإيمان.

قوله {والله خلق} أكثر القراء قرأوا هذه الآية بهذا اللفظ، وفي قراءة حمزة والكسائي وخلف العاشر: {والله خالق كل دابة من ماء}

قوله {من ماء} واختلف العلماء في معنى قوله {من ماء} على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المراد به النطفة، فيكون من العام المخصوص وهو كثير، كقوله تعالى {وأوتيت من كل شيء} أي كل شيء صالح للملك، فيكون المراد بالآية الدابة التي من شأنها التناسل، لأن هناك دواب ليست من مني الذكور.

القول الثاني: أن المراد به العنصر المعروف، وهو الماء، لأن له دخلا في خَلْقِ كلِّ حيوانٍ، فالنطف متولدة من الأغذية، وللماء في وجود الأغذية أهمية كبرى.

القول الثالث: أن الله تعالى أول ما خلق الماء تحت العرش، وخلق منه بقية المخلوقات، وهذا القول بعيد.

وأقرب الأقوال هو القول الثاني، لأنه أشمل، ويدل لذلك قوله تعالى {وجعلنا من الماء كل شيء حي}.

قوله {كل دابة من ماء} من المعلوم أن الملائكة خلقت من نور، والجن خلقوا من نار، وللعلماء في ذلك ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن قوله: {من ماء} صلة {كل دابة}، وليس هو من صلة {خلق}، والمعنى: أن كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى.

الوجه الثاني: أن أصل جميع المخلوقات الماء، والله أعلم بذلك.

الوجه الثالث: أن المراد به الدابة التي تدب على وجه الأرض، فخرج بذلك الملائكة والجن، ولما كان الغالب جدا من هذه الحيوانات كونها مخلوقة من الماء، إما لأنها متولدة من النطفة، وإما لأنها لا تعيش إلا بالماء، أطلق لفظ الكل، تنزيلا للغالب منزلة الكل.

قوله {بطنه} كالحيات والحيتان والديدان.

قوله {رجلين} كالإنسان والطير.

قوله {أربع} كالبعير والشاة.

وهنا يرد سؤال وهو أن بعض الحيوانات تمشي على أكثر من أربع، فلم لم تذكر؟ والجواب من أوجه:

الوجه الأول: أن الواو حذفت مع معطوفها، أي ومنهم من يمشي على أكثر من أربع، واستدل لهذا الوجه بقراءة أبي رضي الله عنه {ومنهم من يمشي على أكثر من ذلك} وحذف الواو مع معطوفها أسلوب عربي.

الوجه الثاني: أن ما يمشي على أكثر من أربع قليل، فلم يتعرض له لقلته.

الوجه الثالث: أن المشي الرئيسي على أربع وإن كثرت الأرجل.

الوجه الرابع: أن الآية ذكرت أمثلة شهيرة ولم تحصر، بدليل قوله تعالى في آخر الآية {يخلق الله ما يشاء}

قال ابن القيم رحمه الله: "فتأمل كيف نبّه سبحانه باختلاف الحيوانات في المشي، مع اشتراكها في المادة، على الاختلاف فيما وراء ذلك من أعضائها وأشكالها وقواها، وأفعالها، وأغذيتها، ومساكنها، فنبه على الاشتراك والاختلاف، فيشير إلى يسير منه.

فالطير كلها تشترك في الريش والجناح، وتتفاوت فيما وراء ذلك أعظم تفاوت.

واشتراك ذوات الحوافر في الحافر كالفرس والحمار والبغل، وتفاوتها في ما وراء ذلك.

واشتراك ذوات الأظلاف في الظلف، وتفاوتها في غير ذلك.

واشتراك ذوات القرون فيها، وتفاوتها في الخلق والمنافع والأشكال.

واشتراك حيوانات الماء في كونها سابحة، تأوي فيها، وتتكون فيها، وتفاوتها أعظم تفاوت، عجز البشر إلى الآن، عن حصره.

واشتراك الوحوش في البعد عن الناس والتفاوت عنهم وعن مساكنهم، وتفاوتها في صفاتها وأشكالها وطبائعها وأفعالها أعظم تفاوت، يعجز البشر عن حصره.

واشتراك الماشي منها على بطنه في ذلك وتفاوت نوعه.

واشتراك الماشي على رجلين في ذلك وتفاوت نوعه أعظم تفاوت.

وكلّ من هذه الأنواع له علم وإدراك وتحيّل على جلب مصالحه، ودفع مضاره، يعجز كثير منها نوع الإنسان.

فمن أعظم الحكم الدلالةُ الظاهرة على معرفة الخالق الواحد المستولي بقوته وقدرته وحكمته على ذلك كله، بحيث جاءت كلها مطيعة منقادة منساقة إلى ما خلقها له على وفق مشيئته وحكمته، وذلك أدلّ شيء على قوته القاهرة وحكمته البالغة وعلمه الشامل" [شفاء العليل 231/2]

لقد أنزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم

قوله {لقد أنزلنا} هذه الآية مؤكدة بثلاثة مؤكدات: اللام، و (قد)، والقسم، فاللام هي اللام الموطئة للقسم، كأنه يقول: والله لقد أنزلنا آيات مبينات.

قوله {آيات مبينات} مُبيِّنَات: موضِّحاتٍ، أي أن هذه الآيات توضح غيرها، وفي قراءة أخرى: مُبيَّنات: أي موضَّحات بمعنى أن هذه الآيات يوضحها الله عز وجل تمام الإيضاح.

قوله {والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم} فمع أن هذه الآيات بينات، لكن الهداية بيد الله تعالى.

فالبيان والتوضيح عام لجميع المخلوقات، والهداية خاصة بمن كتب الله له الهداية.

ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين

بعد أن ذكر الله دلائل انفراده سبحانه بالألوهية، وذكر الكفار الصرحاء الذين لم يهتدوا، في قوله تعالى: {والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة}، تهيأ المقام لذكر صنف آخر من الكافرين، الذين لم يهتدوا بآيات الله، وأظهروا أنهم اهتدوا بها.

قوله {ويقولون} قال بعض العلماء: نزلت في المنافقين، وعلى هذا فقوله {يتولى فريق منهم} أي من المنافقين عند تنازعهم، والفريق الذي يتولى هو الذي يعلم أن الحق عليه لا له، أو أن بعضهم قد تقع بينه وبين خصمه منازعة، فيطلب الخصم منه التحاكم إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فيتولى، والباقون لا تقع منهم خصومة مع أحد، فلا يظهر توليه مثل الفريق الأول.

وقيل: إن الآية عامة للمؤمنين الصادقين والمنافقين، وأن الجميع قالوا {آمنا بالله وبالرسول وأطعنا}، لكن يتولى فريق منهم وهم المنافقون.

قوله {ويقولون} إن قيل كيف يقال إن قوله {ويقولون} عائد على المنافقين وليس هناك مرجع للضمير؟

فالجواب أن مرجع الضمير إذا كان معلوما فلا حاجة لذكره، ولهذا أمثلة في القرآن كما قال تعالى {ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة} أي على الأرض من دابة، وقوله {حتى توارت بالحجاب} أي الشمس.

قوله {ويقولون} فيه إشارة إلى أن حظ المنافقين من الإيمان مجرد القول دون الاعتقاد الصادق.

وعبر بالمضارع؛ ليفيد تجدد ذلك منهم، واستمرارهم عليه.

والنفاق مأخوذ من نافقاء اليربوع؛ لأنه يدخل من باب ويخرج من باب، والمنافق يخرج من الإسلام من غير الوجه الذي دخل فيه.

قوله {ثم يتولى فريق منهم} هذا دليل على أن كفرهم كان بالتولي، وأنهم يصرحون بأنهم مؤمنون، ومطيعون، ومع ذلك لا يحققون ذلك بالانقياد والطاعة، وإنما يقابلون أمر الله تعالى بالتولي.

والتولي من صفات اليهود والمنافقين، كما قال تعالى في وصف اليهود {ويقولون سمعنا وعصينا}، وهذه الآية في وصف المنافقين.

والتولي ضد الطاعة، ولهذا إذا أمرك أبوك بأمر، فقلت: حاضر، أبشر، ثم لم تلتزم بما قال، فإنك لا تعد بقولك ذلك طائعا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "التولي ليس هو التكذيب، بل هو التولي عن الطاعة، فإن الناس عليهم أن يصدقوا الرسول فيما أخبر، ويطيعوه فيما أمر.

وضد التصديق التكذيب، وضد الطاعة التولي، فلهذا قال {فلا صدق ولا صلى * ولكن كذب وتولى}، وقد قال تعالى: {ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين} فنفى الإيمان

عمن تولى عن العمل وإن كان قد أتى بالقول ... ففي القرآن والسنة من نفي الإيمان عمن لم يأت بالعمل مواضع كثيرة كما نفى فيها الإيمان عن المنافق" [مجموع الفتاوى 142/7]

ولهذا كان من شروط (لا إله إلا الله) الانقياد لها، كما تدل عليه هذه الآية، وكما في قوله تعالى {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما}

ولهذا كان من وصف المؤمنين أنهم يقولون {وقالوا سمعنا وأطعنا}، فهو قول، يتبعه فعل وانقياد.

وفي حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: (لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم: {لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير}، اشتد ذلك على أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فأتوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ثم بركوا على الركب، فقالوا: أي رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نطيق: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها، فقال -صلى الله عليه وسلم-: أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا، بل قولوا: {سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير}، فقالوا: {سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير}، فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها {آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير}، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله عز وجل: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا}، قال: نعم، {ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا}، قال: نعم، {ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به}، قال: نعم، {واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين}، قال: نعم) [م 125]

وقال تعالى {وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم}.

وقد كان الصحابة يمتثلون هذا، حتى فيما ليس بعبادة خالصة، كما في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- في قصته عندما كان جائعا، ومر بأبي بكر، ثم عمر، وسألهما عن آية من كتاب الله، لا يسألهما إلا لطلب الشبع، ثم مر النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقال له أبا هر، الْحَقْ، إلى أن أمره النبي -صلى الله عليه وسلم- بدعوة أهل الصفة،

فقال أبو هريرة –رضي الله عنه– في نفسه: وما هذا اللبن في أهل الصفة، كنت أحق أنا أن أصيب من هذا اللبن شربة أتقوى بها، فإذا جاء أمرني فكنت أنا أعطيهم، وما عسى أن يبلغني من هذا اللبن ولم يكن من طاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم بد. الحديث [خ 6452]

ومن هنا يُعلم أن الرجل قد ينطق بالشهادة بلسانه، أو يعتقد صدق النبي في قلبه، لكنه لا يكون بذلك مؤمنا؛ لأن الإيمان الذي ينفع صاحبه هو الذي يصحبه انقياد للشرع، بخلاف التصديق، فقد يصدق بالشيء من غير انقياد له.

ويدل لذلك أن أبا طالب –عم النبي صلى الله عليه وسلم– كان مصدقا بنبوة النبي –صلى الله عليه وسلم– ومعتقدا بها، بل كان مؤيدا للنبي –صلى الله عليه وسلم– ومدافعا عنه، لكنه لم يكن مؤمنا به، ولهذا مات كافرا، وكان يقول:

والله لَن يَصِلوا إِلَيكَ بِجَمعِهِم ... حَتّى أُوَسَّدَ في التُرابِ دَفينا

فَاصدَع بِأَمرِكَ ما عليكَ غَضاضَةٌ ... وَابشِر بِذاكَ وَقَرَّ مِنهُ عُيونا

وَدَعَوتَني وَزَعَمتَ أَنَّكَ ناصِحٌ ... وَلَقَد صَدَقتَ وَكُنتَ ثَمَّ أَمينا

وَعَرَضتَ ديناً قَد عَلِمتُ بِأَنَّهُ ... مِن خَيرِ أَديانِ البَرِيَّةِ دينا

لَولا المِلامَةُ أَو حِذاري سُبَّةً ... لَوَجَدتَني سَمحاً بِذاكَ مُبينا

ويدل لكفره ما رواه سعيد بن المسيب عن أبيه قال: (لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فوجد عنده أبا جهل وعبد الله بن أبي أمية ابن المغيرة، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–:يا عم قل لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب فلم يزل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يعرضها عليه ويعيد له تلك المقالة، حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم هو على ملة عبد المطلب وأبى أن يقول لا إله إلا الله) [خ 1360، م 24] فلو لم يكن كافرا لما دعاه النبي –صلى الله عليه وسلم– للإسلام.

وعن صفوان بن عسال قال: (قال يهودي لصاحبه اذهب بنا إلى هذا النبي، فقال صاحبه لا تقل نبي، إنه لو سمعك كان له أربعة أعين، فأتيا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فسألاه عن تسع آيات بينات، فقال لهم: لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا تمشوا ببريء إلى ذي سلطان ليقتله، ولا تسحروا، ولا تأكلوا الربا، ولا تقذفوا محصنة، ولا تولوا الفرار يوم الزحف، وعليكم خاصة اليهود أن لا تعتدوا في السبت، قال: فقبلوا يده ورجله، فقالا نشهد أنك نبي، قال: فما يمنعكم أن تتبعوني؟ قالوا إن داود دعا ربه أن لا يزال في ذريته نبي، وإنا نخاف إن تبعناك أن تقتلنا اليهود) [حم 17626، ت 2733، ن 4078، جه 3705، وقال الترمذي حديث حسن صحيح، وصححه النووي في الأذكار 332، وابن الملقن في البدر المنير 48/9، وقوى إسناده الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير 1421/4، وقال ابن كثير: "في رجاله من تكلم فيه"، البداية والنهاية 182/6، وقال النسائي: "منكر"، السنن الكبرى 3527، وضعفه الألباني]

قال شيخ الإسلام: "وأيضا فقد جاء نفر من اليهود إلى النبي فقالوا: نشهد إنك لرسول ولم يكونوا مسلمين بذلك؛ لأنهم قالوا ذلك على سبيل الإخبار عما في أنفسهم، أي نعلم ونجزم أنك رسول الله، قال: فلم لا تتبعوني؟ قالوا: نخاف من يهود، فعلم أن مجرد العلم والإخبار عنه ليس بإيمان، حتى يتكلم بالإيمان على وجه الإنشاء المتضمن للالتزام والانقياد، مع تضمن ذلك الإخبار عما في أنفسهم. فالمنافقون قالوا مخبرين كاذبين فكانوا كفارا في الباطن، وهؤلاء قالوها غير ملتزمين ولا منقادين فكانوا كفارا في الظاهر والباطن" [مجموع الفتاوى 561/7].

ولهذا لما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– لكفار قريش: أتعطوني كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم، قالوا: نعم وعشرا، فقال لهم: قولوا لا إله إلا الله، فقاموا وقالوا {أَجَعَلَ الآلهة إلها واحدا}

فقد كانوا يعلمون أنها ليست كلمة تقال باللسان، بل لها مقتضيات، وشروط، ولوازم.

وقد دل حديث عدي بن حاتم أن الذي تنقاد إليه، وتطيعه هو الذي تعبده حقا، فعن عدي بن حاتم –رضي الله عنه– وكان نصرانيا فأسلم: (أنه سمع النبي –صلى الله عليه وسلم– يقرأ هذه الآية {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون} فقال: إنا لسنا نعبدهم، قال صلى الله عليه وسلم: أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟ فقال: بلى،

قال صلى الله عليه وسلم: فتلك عبادتهم) [هق 20350، ت 3095، وحسنه ابن تيمية في مجموع الفتاوى 67/7، منهاج السنة النبوية 48/1. انظر الإمامة العظمى ص106، غاية المرام في تخريج الحلال والحرام ص23]

قوله {وما أولئك بالمؤمنين} الإشارة تعود إلى الذين قالوا {آمنا بالله وبالرسول وأطعنا} على القول بأنهم المنافقون، وتعود إلى الفريق المتولي على القول بأن الآية عامة في المؤمنين وغيرهم.

وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون

قوله {وإذا دعوا} الداعي لهم: هو الله والرسول والمؤمنون.

قوله {إلى الله ورسوله} الذي يحكم بين الناس مباشرة هو الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما قال في هذه الآية {دعوا إلى الله ورسوله} لأمرين:

1- التأكيد على أن حكم الرسول صلى الله عليه وسلم هو حكم الله تعالى.

2- التعظيم وبيان أنه سبحانه وتعالى هو المشرع للأحكام.

قوله {إذا فريق} حرف (إذا) الفجائية في جواب (إذا) الشرطية، يفيد مبادرتهم بالإعراض دون تريث.

قوله {إذا فريق منهم معرضون} الإعراض هنا يشمل الإعراض بالظاهر، والإعراض بالباطن.

وفي هذا بيان أن من صفات المنافقين أنهم يتحكمون إلى غير شرع الله تعالى، كما قال تعالى {ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به} فكل ما عبد من دون الله ورضي بذلك فهو طاغوت، وكل ما يتحاكم إليه الناس من دون الله فهو طاغوت.

وكما قال تعالى في صفات المنافقين {وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا}

وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين

في الآية بيان لصفتهم، وأنهم يتظاهرون بالانقياد للشريعة والإذعان لها في حال كون الحكم في صالحهم، والحق معهم، فلا يمدحون عند إذعانهم للحق، لأن إذعانهم ليس عن انقياد وإنما عن مصلحة.

قوله {مذعنين} هذا وصفهم عند كون الحق لهم، وهذا الوصف هو وصف المؤمنين، لكن في جميع الأحوال، فالمؤمن مذعن لحكم الله، سواء أكان الحق معه أو عليه.

والوصف هنا ليس مدحا لهم؛ لأن المؤمن من يتبع الحق فيما يحب ويكره، وفيما يسره ويحزنه.

ولهذا نعى الله على أهل الكتاب في قوله {أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض}

ولما عرض النبي -صلى الله عليه وسلم- نفسه على بني شيبان على أن يؤوه وينصروه، وتلا عليهم قوله تعالى {قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم} وقوله {إن الله يأمر بالعدل والإحسان}، فقال سيدهم المثنى بن حارثة: إنما نزلنا على عهد أخذه علينا كسرى ألا نحدث حدثا، ولا نؤوي محدثا، وإني أرى هذا الأمر الذي تدعو إليه مما تكرهه الملوك.

فأما ما كان مما يلي بلاد العرب فذنب صاحبه مغفور، وعذره مقبول، وأما ما كان مما يلي بلاد فارس وكسرى فذنب صاحبه غير مغفور، وعذره غير مقبول، فإن أحببت أن نؤيدك وننصرك مما يلي مياه العرب فعلنا.

فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (ما أسأتم في الرد إذا أفصحتم بالصدق، إن دين الله لا ينصره إلا من أحاطه من جميع جوانبه)، وفي رواية (لا يقوم بدين الله إلا من أحاطه من جميع جوانبه) [فتح الباري 261/7].

أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون

علة المنافق أنه متضارب الملكات؛ فالإنسان له ملكات متعددة تتساند حال الاستقامة، وتتعاند حال المعصية، فتراه طبيعيا حين ينظر إلى ابنته أو زوجته، لأن ملكاته منسجمة مع هذا الفعل، أما حين ينظر إلى محارم الغير فتراه يختلس النظرة، ويخاف أن يراه أحد، فهو يتلصص ويحتاط؛ لأن ملكاته مضطربة غير منسجمة مع هذا الفعل.

ولهذا ترى الذي يأكل من ماله أو من مال أبيه لا يراقب من حوله، بينما الذي يأكل من مال غيره بغير حق أو يسرق، فإنه يتلفت يمينا وشمالا ويأخذ احتياطاته، وينفعل انفعالا زائدا على الأكل الحلال.

فالمنافق يظهر الإيمان، ويبطن الكفر، لذلك قالوا: إن الكافر أكثر انسجاما من المنافق؛ فقلبه موافق للسانه، ومن هنا كان المنافقون في الدرك الأسفل من النار.

قوله {أفي قلوبهم مرض} أي علة، وفسر بعض العلماء المرض هنا بالشك، وفسره آخرون بالكفر والشرك، وفسره آخرون بالنفاق.

وأمراض القلوب لا تخلو من أن تكون شهوات أو شبهات، وكلاهما مذكور في القرآن، قال تعالى: {فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض}، فهذا مرض الشهوة.

وقال تعالى: {في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا}، وقال تعالى: {وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون}، وهذا مرض الشبهة.

وجاء في حديث عن سهل بن سعد -رضي الله عنه- مرفوعا: (من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه، أضمن له الجنة) [خ 6474]، فاللسان يدل على الشبهات، والفرج يدل على الشهوات.

وفي حديث أبي برزة -رضي الله عنه- مرفوعا: (أخوف ما أخاف عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم ومضلات الهوى) [حم 20087، وصححه ابن القيم]

قوله {أم ارتابوا} أي شكوا والمعنى أنهم مرتابون في الإيمان.

قوله {يخافون أن يحيف} الحيف: الظلم.

قوله {بل أولئك} (بل) تأتي للإضراب الإبطالي، وتأتي للإضراب الانتقالي.

فمن مجيئها للإضراب الانتقالي قوله تعالى {هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا في تكذيب}، وقوله {هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين}، وقوله {ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق}

ومن مجيئها للإضراب الإبطالي قوله تعالى {أفترى على الله كذبا أم به جِنة بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد} أي لإبطال قول الكافرين، وقوله تعالى {وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم}، وقوله {وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا}

أما في هذه الآية، فما قبل (بل) قسمان:

قسم واقع لا يتوجه إليه الإبطال وهو كونهم في قلوبهم مرض وكونهم ارتابوا، فـ (بل) بالنسبة له للإضراب الانتقالي، لأن النصوص كثيرة في إثبات مرض قلوبهم وريبتهم، كما في قوله تعالى {في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا} وقال تعالى {إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون}

القسم الثاني يتوجه إليه الإبطال وهو قوله {أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله} فإنهم لا يخافون ذلك لعلمهم أنه -صلى الله عليه وسلم- في غاية الإنصاف والعدل، ولكن إعراضهم لظلمهم، ولهذا قال تعالى قبل ذلك {وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين}

قوله {هم الظالمون} (هم) ضمير فصل، وهو حرف بصيغة ضمير الرفع المنفصل يقع بين المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين، ويكون بضمير المتكلم كقوله تعالى: {إنني أنا الله لا إله إلا أنا}، وقوله: {وإنا لنحن الصافون}

وبضمير المخاطب كقوله تعالى: {كنت أنت الرقيب عليهم}

وبضمير الغائب كقوله تعالى: {وأولئك هم المفلحون}

وله ثلاث فوائد:

الأولى: التوكيد، فإن قولك: زيد هو أخوك أوكد من قولك: زيد أخوك.

الثانية: الحصر، وهو اختصاص ما قبله بما بعده، فإن قولك: المجتهد هو الناجح يفيد اختصاص المجتهد بالنجاح.

الثالثة: الفصل، أي التمييز بين كون ما بعده خبرا، أو تابعا، فإن قولك: زيد الفاضل يحتمل أن تكون الفاضل صفة لزيد، والخبر منتظر، ويحتمل أن تكون الفاضل خبرا، فإذا قلت: زيد هو الفاضل؛ تعين أن تكون الفاضل خبرا، لوجود ضمير الفصل.

قوله {أولئك هم الظالمون} فيه أسلوب القصر الحاصل من تعريف الجزأين في قوله {أولئك هم الظالمون}، ومن ضمير الفصل {هم}، وزاد اسم الإشارة تأكيدا للخبر.

وتضمنت الآية أربعة مؤكدات: اثنان من صيغة الحصر والقصر، لأن الحصر والقصر يتضمنان تأكيدين: إثبات الحكم للمذكور، ونفيه عن غيره، والثالث ضمير الفصل، والرابع: اسم الإشارة {أولئك}. [التحرير والتنوير 273/18]

إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون

يذكر الله تعالى هنا الطرف المقابل، ليميز الخبيث من الطيب، وقد قال تعالى {الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني} أي تُثنى فيه الأخبار، فإذا ذكر أهل الجنة ذكر أهل النار، وإذا ذكر المؤمنين، ذكر الكفار، وهكذا.

قوله {إنما} تفيد القصر عند جماعة من أهل اللغة، كأن المؤمنين ليس لهم قول أمام أمر الله، وأمر رسوله إلا أن يقولوا {سمعنا وأطعنا}، وقد تواترت الأدلة على هذا المعنى، فمن ذلك:

1- قوله تعالى {وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم}

2- قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله}

وقد ثبت عن ابن أبي مليكة قال: "كاد الخيران أن يهلكا أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، رفعا أصواتهما عند النبي -صلى الله عليه وسلم- حين قدم عليه ركب بني تميم، فأشار أحدهما بالأقرع بن حابس أخي بني مجاشع، وأشار الآخر برجل آخر، فقال أبو بكر لعمر: ما أردت إلا خلافي، قال: ما أردت خلافك، فارتفعت أصواتهما في ذلك، فأنزل الله: {يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم} الآية.

قال ابن الزبير: فما كان عمر يُسْمِعُ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعد هذه الآية حتى يستفهمه" [خ 7302]

ولهذا قال ابن العربي: "حرمة النبي - صلى الله عليه وسلم - ميتا كحرمته حيا، وكلامه المأثور بعد موته في الرفعة مثل كلامه المسموع من لفظه" [أحكام القرآن 132/4]

3- قوله تعالى {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم} فهو -صلى الله عليه وسلم- أحق بالمؤمنين من أنفسهم؛ فيجب عليهم تقديم طاعته، وقبول حكمه، واتباع هديه، وتقديم محبته على محبة أنفسهم.

4- قوله تعالى: {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين}

5- وقد بين الله تعالى حقيقة هذا الحب في قوله: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله}، فالآية تدل على أنهم قد ادعوا محبة الله، ولكنهم لم يتبعوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما جاء به، فكأنهم جعلوا الحب لله شيئا، واتباع التكليف شيئا آخر! وليس هذا من الحب الصادق في شيء.

وقال تعالى: {يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه}، فأعاد الضمير المفرد، ليدل على اتحاد الرضا من الله ومن رسوله، فما يرضي الله يرضي الرسول صلى الله عليه وسلم، وما يغضب الله يغضب الرسول.

6- وعن أنس -رضي الله عنه- مرفوعا: (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين) [خ 15، م 44]

وعن عبد الله بن هشام -رضي الله عنه- قال: (كنا مع النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب، فقال له عمر: يا رسول الله، لأنت أحب إليّ من كل شيء إلا من نفسي، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك، فقال له عمر: فإنه الآن والله لأنت أحب إليّ من نفسي، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: الآن يا عمر) [خ 6632]

والمراد بالحب هنا الحب العقلي، فإن الحب القلبي قد لا يقع في نطاق التكليف، ولهذا يحب الإنسان الدواء المر بعقله لا بقلبه، والحب العقلي هو إيثار ما يقتضي العقل السليم رجحانه، وإن كان على خلاف هوى النفس، فإذا تأمل المرء أن الشارع لا يأمر ولا ينهى إلا بما فيه صلاح عاجل أو خلاص آجل، والعقل يقتضي رجحان جانب ذلك، تمرن على الائتمار بأمره بحيث يصير هواه تبعا له، ويلتذ بذلك التذاذا عقليا، ثم لا يلبث أن يتسامى ذلك ليكون حبا قلبيا. [فتح الباري 78/1]

قوله {سمعنا وأطعنا} السمع هنا بمعنى الإجابة، والسمع يطلق على أمرين:

1- السمع العام، الذي هو إدراك المسموعات، كقوله تعالى {أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله}، وكقوله {سمعنا وعصينا}.

2- السمع الخاص، وله معان، منها الإجابة، كقوله تعالى عن إبراهيم {إن ربي لسميع الدعاء}، ومنها التأييد والنصر، كقوله تعالى لموسى وهارون {لا تخافا إنني معكم أسمع وأرى}، ومنها التهديد والوعيد، كقوله تعالى {لقد

سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء}، ومنها التوفيق، كقوله تعالى {يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون}

قوله {وأولئك هم المفلحون} المفلح: هو الذي فاز بمطلوبه، ونجا من مرهوبه.

ومن العجيب أن يستخدم الحق سبحانه كلمة الفلاح، وهي من فلاحة الأرض؛ لأن الفلاحة في الأرض هي أصل الاقتيات، وكل مَنْ أتقن فلاحة أرضه جاءت عليه بالثمرة الطيبة، وزاد خيره، وتضاعف محصوله، حتى إن حبة القمح تعطي سبعمائة حبة، فإذا كانت الأرض وهي مخلوقة لله تعالى تعطي من يزرعها كل هذا العطاء، فما بالك بخالق الأرض كيف يكون عطاؤه؟

ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون

قوله {ومن يطع الله ورسوله} هذه الآية تدل على أن الإيمان يتطلب مجاهدة، فهي طاعة، وخشية، وتقوى لله، ليكون العبد من الفائزين.

والعبادة والطاعة قد يكون فيها بعض المشقة، كما ثبت عن أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعا: (لما خلق الله الجنة قال: يا جبريل، اذهب فانظر إليها، فذهب فنظر فقال: يا رب، وعزتك لا يسمع بها أحد، إلا دخلها، فحفها بالمكاره، ثم قال: اذهب فانظر إليها فذهب فنظر إليها، فقال: يا رب، لقد خشيت أن لا يدخلها أحد، فلما خلق الله النار قال: يا جبريل، اذهب فانظر إليها، فذهب فنظر إليها، فقال: يا رب، وعزتك لا يسمع بها أحد فيدخلها، فحفها بالشهوات، ثم قال: اذهب فانظر إليها، فذهب فنظر إليها، فقال: يا رب، وعزتك لقد خشيت أن لا يبقى أحد إلا دخلها) [حم 8768، ن 3772، د 4744، ت 2560]

قوله {ويخش الله} الخشية نوع من الخوف، لكنها أخص منه، والفرق بينهما من وجهين:

الأول: أن الخشية تكون مع العلم بالمخشي وحاله، كقوله تعالى {إنما يخشى الله من عباده العلماء}، أما الخوف فقد يكون من الجاهل.

الثاني: أن الخشية تكون بسبب عظمة المخشي، بخلاف الخوف فقد يكون من ضعف الخائف لا من قوة المخوف.

ولذلك أنت تخاف من الأسد ولا تخشاه، فالخوف منه خوف طبيعي، ولهذا قال تعالى للمؤمنين {أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه}

قوله {ويتقه} مضارع مجزوم بحذف حرف العلة، وفيها قراءات:

الأولى: بكسر القاف وكسر الهاء مشبعة.

الثانية: بكسر القاف وكسر الهاء مع اختلاس.

الثالثة: بسكون القاف.

واختلف العلماء في تعريف التقوى على أقوال متقاربة:

القول الأول: أن التقوى هي العمل بطاعة الله على نور من الله ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله على نور من الله تخشى عقاب الله.

القول الثاني: أن التقوى هي الخوف من الجليل، والعمل بالتنزيل، والرضا بالقليل، والاستعداد ليوم الرحيل.

القول الثالث: أن التقوى من الوقاية، وهي أن يتخذ الإنسان له وقاية من عذاب الله بفعل الأوامر وترك النواهي.

وأصل التقوى من الوقاية، ولهذا فأصل كلمة (تقوى) هو (وقوى) وقلبت الواو تاء.

وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة إن الله خبير بما تعملون

قوله {وأقسموا بالله} القسم: هو الحلف.

قوله {جهد أيمانهم} منصوب، وفي نصبه ثلاثة أوجه:

الأول: أنه مصدر مؤكد، وناصبه (أقسموا) من معناه لا من لفظه، والمعنى: أقسموا إقسام اجتهاد في اليمين.

الثاني: أنه منصوب على الحال من ضمير (أقسموا) على تأويل المصدر باسم الفاعل، أي: جاهدين، والتقدير: وأقسموا بالله جاهدين أنفسهم في أيمانهم، أي: بالغين بها أقصى الطاقة.

الثالث: أنه منصوب على المفعول المطلق الواقع بدلا من فعله، والفعل المقدر في موضع الحال من ضمير (أقسموا)، والتقدير: أقسموا يجهدون أيمانهم جهدا.

قوله {لئن أمرتهم ليخرجن} أي يقسمون بالله جهد أيمانهم لئن أمرهم الرسول بالخروج للجهاد لخرجوا، فأنزل الله هذه الآية {قل لا تقسموا طاعة معروفة}

قوله {لا تقسموا} أي لا حاجة للقسم، لأمرين:

الأول: أن قسمكم كذب.

الثاني: أن المخلص في العمل لا يحتاج إلى أن يقسم، قال المتنبي:

وفي اليمين على ما أنت واعده ما دل أنك في الميعاد متهم

قوله {طاعة معروفة} أي أن طاعتكم التي تزعمونها طاعة معروفة، فهي عبارة عن كسل وتخاذل عن الجهاد، ولهذا قال تعالى {فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا}، وقال تعالى {ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين}

والمعنى الآخر: أن الطاعة التي يريدها الله عز وجل طاعة معروفة، فليست هي التي تصنعون، وإنما هي أن تنفذوا أحكام رب العالمين سبحانه ظاهرا وباطنا، فالطاعة ليست غائبة أو مجهولة لكم، بل هي معروفة، ولكنكم لا تقومون بها.

قوله {طاعة معروفة} في إعراب {طاعة} ثلاثة أوجه، اثنان محتملان والثالث شاذ:

الوجه الأول: أن (طاعةٌ) مبتدأ، وسوغ الابتداء به مع أنه نكرة، كونه موصوفا، والخبر محذوف، أي طاعة معروفة –وهي الطاعة الحقيقية– أولى وخير من الأيمان الكاذبة.

الوجه الثاني: أنه خبر مبتدأ محذوف، أي طاعتكم طاعة معروفة أنها نفاق.

الوجه الثالث: أن طاعة مرفوع بتكن محذوفة، والتقدير لتكن منكم طاعة معروفة.

قوله {إن الله خبير بما تعملون} والخبرة أخص من العلم، أي أن الخبرة تطلق على العلم بالشيء الخفي، ولهذا قال تعالى {وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا}

قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين

قوله {قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول} إعادة العامل تدل على أن طاعة الرسول –صلى الله عليه وسلم– طاعة مستقلة، وأن الأمر من الرسول –صلى الله عليه وسلم– كالأمر من الله تعالى.

وثمة آيات أخرى تجمع بين الطاعتين، كقوله تعالى {وأطيعوا الله والرسول} لتبين أن طاعته من طاعة الله أيضا.

قوله {فإن تولوا} أي تتولوا أنتم، ويدل لذلك بقية الآية {وعليكم ما حملتم} أي أنها للخطاب.

قوله {فإنما عليه ما حمّل} أي كلف وأمر به، يعني البلاغ.

وفي هذا دليل على أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– ليس ملزما بهدايتهم، وهذا كثير في القرآن، قال تعالى: {لست عليهم بمصيطر}، وقوله: {ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين}، وقوله: {فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب}، وقوله {ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء} بل إن الله نهاه أن يكون في صدره حرج وضيق وحزن، قال تعالى: {واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون}

وقال تعالى: {لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين}، لكن الله لا يريد أعناقا خاضعة، ولو كان يريد أعناقا لما استطاع أحد أن يخرج عن قدره سبحانه، بل الله يريد إيمان قلوب لا رضوخ قوالب.

قوله {وعليكم ما حملتم} أي وعليكم مسؤولية الطاعة والقبول، فهو عليه ما حُمِّلَ وقد فعل، وأنتم توليتم فقد بقي عليكم ما حُمِّلْتُمُوه.

ولما كان ما حمّله الرسول –صلى الله عليه وسلم– مبهما، عينه في نفس الآية بقوله: {وما على الرسول إلا البلاغ المبين}

وقد ثبت عن أبي هريرة –رضي الله عنه– مرفوعا: (قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله عز وجل: {وأنذر عشيرتك الأقربين}، قال: يا معشر قريش اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئا، يا بني عبد مناف

لا أغني عنكم من الله شيئا، يا عباسُ بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئا، ويا صفيةُ عمةَ رسول الله لا أغني عنك من الله شيئا، ويا فاطمةُ بنتَ محمد سليني ما شئت من مالي لا أغني عنك من الله شيئا) [خ 2753، م 204]

قوله {وإن تطيعوه تهتدوا} فيه إشارة إلى أن ما جاءت به السنة فهو حكم مستقل، يجب أن يطاع ويتبع.

وقد كان من طاعة الصحابة -رضي الله عنهم- ومتابعتهم، أنهم كانوا لا يلتفتون إلى علة الأمر، ولهذا ثبت عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أنه قال: (صلى بنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ذات يوم فخلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى القوم أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قد خلع نعليه خلعوا نعالهم، فلما انفتل قال لهم: ما شأنكم خلعتم نعالكم؟ قالوا: يا رسول الله، رأيناك خلعت نعليك، فخلعنا نعالنا، فقال: أتاني آت فحدثني أن في نعلي أذى فخلعتهما) [د 650]

قوله {وما على الرسول إلا البلاغ} هل هذا الحصر حقيقي أو إضافي؟

لا يمكن أن يكون حصرا حقيقيا؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- يجب عليه أن يصلي وأن يزكي وأن يصوم، ولو كان حصرا حقيقيا، لكان المعنى أن ما سواه منتف.

فهذا الحصر إضافي، يعني بالنسبة لما يجب عليه نحوكم، يعني {وما على الرسول} بالنسبة إليكم {إلا البلاغ المبين}، أما أن يهديكم ويرغمكم على الحق فهذا ليس عليه، كما قال الله تعالى: {ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء}

قوله {البلاغ المبين} أي الواضح، فليس النبي -صلى الله عليه وسلم- مكلفا بهدايتكم ولا حسابكم، وإنما عليه البلاغ المبين.

وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون

قال بعض العلماء إن سبب نزول هذه الآية: أن بعض الصحابة شكوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنهم في خوف وعدم أمن فأنزل الله هذه الآية.

وقد ثبت عن خباب بن الأرت –رضي الله عنه– قال: (شكونا إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة، فقلنا: ألا تستنصر لنا، ألا تدعو لنا؟ فقال: قد كان الرجل فيمن قبلكم، يحفر له في الأرض، فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه، والله ليتمن هذا الأمر، حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله، وَالذِّئْبَ على غنمه، ولكنكم تستعجلون) [خ 6943]

يعني لا يخاف إلا الله، ولا يخاف إلا الذئب على غنمه؛ لأن (يخاف) مشترك بين الخوف التعبدي والخوف الطبيعي، فهو بالنسبة لله خوف تعبدي، يخاف الإنسان الله فيتجنب أسباب سخطه، وأما خوفه من الذئب فهو خوف طبيعي يستعد له بالمقاومة.

قوله {وعد الله} الوعد: بشارة بخير لم يَأْتِ زمنُه بعد، ليكون في ذلك حث على الاستعداد له، وضِدّه الوعيد وهو الإنذار بشرٍّ لم يأتِ زمنه بعد، ليكون في ذلك حث على الاحتياط، وتلافي الوقوع في أسبابه.

قوله {وعد الله الذين آمنوا} انفرد لفظ الإيمان فيشمل إيمان الظاهر والباطن، فالظاهر كالصلاة والزكاة وغيرها، والباطن هو إيمان القلب وتصديقه وانقياده لشريعة الله تعالى.

قوله {منكم} اختلف العلماء في (من) في هذه الآية، فقيل: إنها للتبعيض، والمقصود المهاجرين.

والقول الثاني: أنها للبيان، فهو وعد عام لجميع الأمة.

قوله {وعملوا الصالحات} أي وعملوا الأعمال الصالحة، ولا تكون الأعمال صالحة إلا بشرطين:

1- الإخلاص.

2- المتابعة لنبي صلى الله عليه وسلم.

قوله {ليستخلفنهم في الأرض} في موضوع الاستخلاف مباحث:

أولا: يؤيد معنى الآية قوله تعالى: {ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون}، وقوله {ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز * الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور}، وقوله {يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم}، وقوله {ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين * إنهم لهم المنصورون * وإن جندنا لهم الغالبون}

وعن ثوبان -رضي الله عنه- مرفوعا: (إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض، وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بِسَنَةٍ بعامة، وأن لا يسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ، وإن ربي قال: يا محمد، إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة بعامة، وأن لا أسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهم من بأقطارها، حتى يكون بعضهم يهلك بعضا، ويسبي بعضهم بعضا) [م 2889]

وقوله (أعطيت الكنزين) يعني به: ملك كسرى (الفرس)، وملك قيصر (الروم)، وعبّر بالأحمر عن ملك قيصر لغلبة الذهب عندهم، وبالأبيض عن ملك كسرى لغلبة الفضة، وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الآخر حين أخبر عن هلاكهما: (لتنفقن كنوزهما في سبيل الله).

وقد ظهر ذلك في زمان الفتوح في خلافة عمر -رضي الله عنه- فإنه سيق إليه تاج كسرى وحليته، وما كان في بيوت أمواله، وجميع ما حوته مملكته على سعتها وعظمتها، وكذلك فعل الله بقيصر، لما فتحت بلاده.

ويعني بالسنة: الجدب العام الذي يكون به الهلاك العام، ويجمع سنين، كما قال تعالى: {ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات}

وبيضة المسلمين: معظمهم وجماعتهم، وبيضة القوم: ساحتهم، وعلى هذا فيكون معنى الحديث: أن الله تعالى لا يسلط العدو على كافة المسلمين حتى يستبيح جميع ما حازوه من البلاد والأرض، ولو اجتمع عليهم كل من بين أقطار الأرض.

وقوله (حتى يكون بعضهم يهلك بعضا، ويسبي بعضهم بعضا) أي أنه لا يسلط عليهم عدوهم فيستبيحهم، إلا إذا كان منهم إهلاك بعضهم لبعض، وسبي بعضهم لبعض.

وحاصل هذا أنه إذا كان من المسلمين ذلك تفرقت جماعتهم، واشتغل بعضهم ببعض عن جهاد العدو، فقويت شوكة العدو واستولى، ولذلك لما اختلف ملوك الشرق، استولى كفار الترك على جميع العراق، ولما اختلف ملوك المغرب استولت الإفرنج على جميع بلاد الأندلس.

ثانيا: موضوع الاستخلاف ليس هو الإيمان، فإذا تأملت الآية، علمت أن موضوع الاستخلاف ليس هو موضوع الإيمان وعمل الصالحات، فالله تعالى قد وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالاستخلاف، وهذا يعني أنه بعد إيمانهم، وبعد عملهم الصالحات، سيشيع هذا الخير في صورة أخرى، وهي صورة الاستخلاف في الأرض.

ثالثا: إذا أردنا أن ندرك حقيقة الاستخلاف، فلننظر إلى الذين استخلفوا من قبل، كما قال تعالى في نفس الآية {ليستخلفنهم كما استخلف الذين من قبلهم}، وأول من استخلف هو آدم عليه السلام، كما قال تعالى {وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة}

فكان أول جواب من الملائكة {قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك}، فالفساد في الأرض يناقض مفهوم الاستخلاف، وسفك الدماء بغير حق، يناقض مفهوم الاستخلاف.

والملائكة هنا رأت أن تسبيح الله وتحميده وتقديسه هو الغاية المطلقة، وهم يقومون بهذه المهمة، بل هم يعبدونه لا يفترون عن عبادته، فما الحاجة إذا لوجود خليفة.

فكان جواب الله تعالى {إني أعلم ما لا تعلمون}، فقد خفيت عليهم الحكمة العليا في مهمة الخليفة، الذي يقوم بعمارة هذه الأرض، وفق منهج الله وإرادته.

ولهذا قال تعالى {وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين * قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم * قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون}

فأولى أسرار الخلافة أن يعلمه الله أسماء الأشياء، فيسميها بحقيقتها، ويبدأ في التخاطب مع جنسه البشري، ليقيم أمر الله وحكمه.

إن الاستخلاف ليس مجرد الملك والقهر والغلبة والحكم، وإنما هو هذا كله بشرط استخدامه في الإصلاح والتعمير والبناء وتحقيق المنهج الذي رسمه الله للبشرية.

رابعا: لا يقاس الاستخلاف بمجرد المظاهر المادية من عمران وتقدم تقني، فهذه وسائل لهدف أسمى، والذي وضحته الآية {ليستخلفنهم في الأرض} {وليمكنن لهم دينهم} {يعبدونني}، فالإصلاح والتعمير وسائل لإقامة شرع الله في الأرض، وتحقيق العدل، وقهر الظلم والطغيان.

خامسا: الاستخلاف على صورتين:

الأولى: استخلاف جزئي، وقد يسمى بالاستخلاف الخاص، ومن صوره استخلاف داود عليه السلام للحكم بين الناس، كما في قوله تعالى {يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله}، وقد يدخل فيه حديث أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– مرفوعا: (إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا، واتقوا النساء فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء) [م 2742]

الثاني: استخلاف كلي، وهو الذي يكون للطائفة المؤمنة، التي تشيع الخير، وتنشر دين الله في الأرض، وهو المذكور في هذه الآية.

سادسا: الاستخلاف في حقيقته نيابة عن المالك للتصرف في ملكه، وإذا كان كذلك، فإن من حق المالك المستخلف أن يبدل المستخلفين إذا ما أخلوا بشروط الاستخلاف: وهذا ما أكدته الآيات: {فإن تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه شيئا إن ربي على كل شيء حفيظ}

وقوله تعالى {وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين}

سابعا: الاستخلاف يعني انتصار الفئة المؤمنة على المفسدين في الأرض، وقد بين القرآن الكريم في موضعين من سورة الأنفال عوامل النصر، أما الموضع الأول فهو قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله

كثيرا لعلكم تفلحون * وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين * ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط}

وأما الثاني في نفس السورة، فهو قوله تعالى {وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون}

فعوامل النصر في هذين الموضعين:

1- الثبات، فأثبتُ الفريقين أغلبُهما. وما يُدري الذين آمنوا أن عدوهم يعاني أشد مما يعانون، كما قال تعالى {ولا تهنوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون}، وما الذي يزلزل أقدام الذين آمنوا وهم واثقون من إحدى الحسنيين: الشهادة أو النصر؟ بينما عدوهم لا يريد إلا الحياة الدنيا.

2- ذكر الله كثيرا عند لقاء الأعداء فهو التوجيه الدائم للمؤمن، كما أنه التعليم المطرد الذي استقر في قلوب العصبة المؤمنة.

3- طاعة الله ورسوله، لكي يدخل المؤمنون المعركة مستسلمين لله ابتداء، فتبطل أسباب النزاع التي أعقبت الأمر بالطاعة: {ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم}، فما يتنازع الناس إلا حين تتعدد جهات القيادة والتوجيه، فإذا استسلم الناس لله ورسوله انتفى السبب الأول الرئيسي للنزاع بينهم.

4- الصبر، وهو الصفة التي لا بد منها لخوض أي معركة، سواء أكانت في ميدان النفس أم في ميدان القتال: {واصبروا إن الله مع الصابرين}، وهذه المعية من الله هي الضمان للصابرين بالفوز والغلب والفلاح، والصبر هو مفتاح الفرج، وطريق واضح لتحقيق نصر الله كما قال تعالى: {فاصبر إن وعد الله حق}.

5- الحذر من الرياء والبطر، واستخدام نعمة القوة في غير ما أراد الله لها، والعصبة المؤمنة إنما تخرج للقتال في سبيل الله، وتخرج لتقرير ألوهيته سبحانه في حياة البشر، وتقرير عبودية العباد لله وحده، وتخرج

لتحطيم الطواغيت التي تغتصب حق الله في تعبيد العباد له وحده، وتخرج لحماية حرمات الناس وكراماتهم وحرياتهم، لا للاستعلاء على الناس واستعبادهم والتبطر بنعمة القوة.

ولهذا لما دخل النبي -صلى الله عليه وسلم- مكة في عام الفتح، دخلها متواضعا، مطأطئا رأسه، ولما أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- العباس أن يحبس أبا سفيان ليرى مرور القبائل بين يديه، قال أبو سفيان للعباس: والله يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك الغداة عظيما، قال: قلت: ويحك يا أبا سفيان إنها النبوة!

ولما سمع النبي -صلى الله عليه وسلم- مقولة سعد بن عبادة في فتح مكة لأبي سفيان: اليوم يوم الملحمة، اليوم تُسْتَحَلُّ الكعبة، قال: كذب سعد، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة، ويوم تكسى فيه الكعبة.

6- إعداد القوة، وبذل المال في سبيل الله، فلا بد للإسلام من قوة ينطلق بها في الأرض لتحرير الإنسان، وأول ما تصنعه هذه القوة في حقل الدعوة: أن تؤمّن الذين يختارون هذه العقيدة على حريتهم في اختيارهم، فلا يصدوا عنها، ولا يفتنوا كذلك بعد اعتناقها.

والأمر الثاني: أن ترهب أعداء هذا الدين فلا يفكروا في الاعتداء على دار الإسلام التي تحميها تلك القوة.

والأمر الثالث: أن يبلغ الرعب بهؤلاء الأعداء ألا يفكروا في الوقوف في وجه المد الإسلامي، وهو ينطلق لتحرير الإنسان في الأرض كلها.

ثامنا: الاستخلاف لا يكون إلا للمؤمنين، كما سيأتي في تفسير قوله تعالى {لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض}

قوله {في الأرض} إذا جاءت الأرض هكذا مفردة غير مضافة لشيء فتعني كل الأرض، كما في قوله تعالى: {وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض}، يعني: تقطعوا في كل أنحائها.

قوله {كما استخلف الذين من قبلهم} فيه دليل على أن سنة الله عز وجل في الأرض مطردة، فقد استخلف الله من قبلهم أقواما، كبني إسرائيل، وداود وسليمان وغيرهما من الأنبياء.

كما قال تعالى حاكيا قول موسى لقومه {عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون}، وقال تعالى {ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض}

قوله {وليمكنن لهم دينهم} تمكين الدين أي تقوية دعائمه، وأن يجعل له ظهورا ومكانا في الأرض.

وعن تميم الداري –رضي الله عنه– مرفوعا: (ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين بعز عزيز، أو بذل ذليل، عزا يعز الله به الإسلام، وذلا يذل الله به الكفر) [حم 17231]

وهذا الاستخلاف والتمكين، مقرون بالتواضع لله، والذلة له، لا بالكبر والرياء، كما سبق في عوامل النصر.

قوله {وليبدلنهم} قرأ السبعة بالتشديد من بدل، وقرئ في غير السبعة بالتخفيف من أبدل.

قوله {من بعد خوفهم أمنا} وهذا قد حصل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، فقد مكن الله لهم في الأرض، وأبدلهم من بعد خوفهم أمنا، فإن قيل: الآية وعد عام لكل المؤمنين، وهناك من المؤمنين من مات قبل الهجرة، وقبل الفتح والتمكين للمؤمنين، فكيف يصدق وعد الله تعالى لهم بالتمكين والأمن، فالجواب من وجوه:

1– أن هذا عام أريد به الخصوص.

2– أن استخلاف بعض المؤمنين يعتبر استخلافا لمن مات، لأن المؤمنين أمة واحدة.

3– أن الذين ماتوا قد أعطاهم الله تعالى أمنا في الآخرة.

وعن عدي بن حاتم –رضي الله عنه– قال: (بينا أنا عند النبي –صلى الله عليه وسلم– إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه آخر فشكا قطع السبيل.

فقال: يا عدي! هل رأيت الْحِيرَةَ –وهي منطقة قرب الكوفة–؟

قلت لم أرها وقد أنبئت عنها. قال: فإن طالت بك حياة لترين الظَّعِينَةَ ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا إلا الله.

قلت -فيما بيني وبين نفسي-: فأين دُعَّارُ طَيِّئٍ -أي قطاع الطريق- الذين قد سَعَّرُوا البلاد؟! -يعني: أوقدوا نار الفتنة-

ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى. قلت: كسرى بن هرمز؟ قال: كسرى بن هرمز.

ولئن طالت بك حياة لَتَرَيَنَّ الرجل يُخْرِجُ ملء كفه من ذهب أو فضة، يطلب من يقبله منه فلا يجد أحدا يقبله منه ...

قال عدي: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله، وكنت فيمن افتتح كنوز كسرى بن هرمز، ولئن طالت بكم حياة لترون ما قال النبي أبو القاسم -صلى الله عليه وسلم-) [خ 3595]

قوله {من بعد خوفهم أمنا} هذا الوعد لا ينفي أنه قد تقع حوادث جزئية، فيها خوف جزئي في بعض الأقطار، كالخوف الذي حدث في المدينة يوم الحَرة.

قوله {يعبدونني لا يشركون بي شيئا} هذه جملة حالية، يعني أنهم في حالة عبادتهم له وعدم شركهم يتحقق ما وعدهم.

ويجوز أن تكون للتعليل، يعني ليعبدوني.

قوله {ومن كفر بعد ذلك} يعني كفر بنعمة الاستخلاف، فهو كفر نعمة، وقال بعض العلماء: إن المراد الكفر الأكبر.

قوله {فأولئك هم الفاسقون} ينبني معنى الفسق هنا على تفسير الكفر في قوله {ومن كفر}، فإما أن يراد به الفسق الأصغر، أو الأكبر، وأصل الفسق في اللغة الخروج.

وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون

قوله {وأقيموا الصلاة} أمر بإقامة الصلاة بعد آية الاستخلاف، فكأن من مقاصد الاستخلاف أيضا إقامة الصلاة، ولهذا قال تعالى في آية الحج {الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور}

قوله {وأقيموا الصلاة} يأمر الله تعالى في القرآن بإقامة الصلاة، والمعنى: أن تأتي بالصلاة قويمة كما أمر الله تعالى، ولهذا كل خلل يقع في الصلاة المفروضة، فإنه يكمل بالنوافل، فمن لم تكن له نوافل لم تتم له صلاته.

ووجه الإتيان بهذه الآية بعد قوله {وعد الله} الآية، أن في ذلك إشارة إلى أن الله عز وجل إذا وعد عباده بالتمكين في الأرض، فإنه ينبغي لهم أن يقابلوا ذلك بالطاعة.

قوله {لعلكم} للعلماء في معنى "لعل" في القرآن مذاهب، كلها ترجع إلى قولين مشهورين:

الأول: أنها للتعليل، إلا التي في سورة الشعراء وهي قوله تعالى {وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون}، فمعناها كأنكم، فمعنى الآية على هذا لأجل أن ترحموا.

الثاني: أنها للترجي وهذا هو بابها، وهو الأصل فيها، ولكن هذا الرجاء يكون من العبد وليس من الله، فالله يعلم ما كان وما سيكون، والمعنى: رجاء منكم أن ترحموا.

لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض ومأواهم النار ولبئس المصير

قال البقاعي: "لما كان الكفار من الكثرة والقوة بمكان، كان الحال جديرا بتأكيد معنى التمكين، جوابا لسؤال من كأنه قال: وهل ذلك ممكن؟ فقال: {لا تحسبن} أي أيها المخاطب {الذين كفروا} أي وإن زادت كثرتهم على العد، وتجاوزت عظمتهم الحد، فإن ذلك الحسبان ضعف عقل" [نظم الدرر 308/13]

ويضاف إلى هذا –والله أعلم– أن هذه الآية مقابلة لما سبق من وعد الاستخلاف والتمكين للمؤمنين، فإذا تأخر تحقق التمكين، وظهرت شوكة الكافرين، فلا يُظن دوام الحال لهم، بل هو تمكين عارض لا يُغتر به، وذلك لسببين:

الأول: أنهم مهزومون في الدنيا فمهما طال كفر الكافرين فسيأتي اليوم الذي ينتصر فيه نور الإسلام.

الثاني: أنهم خاسرون يوم القيامة فجمعوا بين الشقاءين.

ويلاحظ أن الاستخلاف والتمكين، يأتي في القرآن الكريم في حق الفئة المؤمنة، فإذا نزع منها التمكين، لم يوصف استعلاء الكفار وتسلطهم بأنه تمكين أو استخلاف، بل يعبر عنه القرآن الكريم بأنه (تقلب)

كما في قوله تعالى {لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد}، وقوله {ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد}

وتلاحظ دلالة التعبير القرآني في استعمال لفظ "البلاد" مع "التقلب"، ولفظ "الأرض" مع "الاستخلاف"، لما في لفظ "الأرض" من معنى الشمول والاستقرار والوراثة والتمكين الحقيقي طويل الأمد، إذ يدل على إحكام السيادة وبناء نظام راسخ، فكأن الأرض تدين لهذا الاستخلاف وتتطاوع له.

بينما يعبر عن حال الكافرين بـ (التقلب في البلاد)، والبلاد توحي بالتجزؤ والتنقل والانتشار الظاهري دون رسوخ، والتقلب يدل على حركة مؤقتة ونفوذ عابر.

وهؤلاء الكفار يغفلون عن حقيقتين عظيمتين:

الأولى في الدنيا: وهي سنن الله في إهلاك المكذبين، وهي التي تحدثت عنها سورة غافر بعد قوله {فلا يغررك تقلبهم في البلاد}، حيث قال تعالى {كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب}، فهي سنة ماضية لا تتخلف، وإن تأخر وقوعها.

أما الحقيقة الثانية: فهي التي ذكرها الله تعالى عند التوجيه نفسه في سورة آل عمران: {لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد * متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد} فهو نعيم قليل زائل، يعقبه عذاب دائم، وخلود في جهنم.

قوله {لا تحسبن} قرئ بالتاء وبالياء، وبكسر السين وبفتحها، وهي قراءات سبعية، والمراد على قراءة التاء: لا تظنن يا محمد الذين كفروا معجزين، أي سابقين فائتين ربهم، كلا!

أما على قراءة الياء (يحسبن) فاختلف في الفاعل:

فقال جماعة الفاعل "الذين"، والمفعول الأول محذوف، والتقدير لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم معجزين.

وقال آخرون: بل في الكلام التفات إلى الغيبة، والفاعل هو النبي -صلى الله عليه وسلم-، و"الذين" مفعول أول، ومعجزين مفعول ثان، كما هو الشأن في قراءة التاء، والتقدير: ولا يحسبن محمد الذين كفروا معجزين.

وعلى كون "الذين" هو الفاعل، فيه قولان آخران:

الأول: أن معجزين هو المفعول الأول، والجار والمجرور {في الأرض} مفعول ثان، ويرد على هذا أن "يحسبن" فعل قلبي، ويدخل على المبتدأ والخبر، ولفظ معجزين نكرة، فأين المسوغ؟

والجواب أن معجزين صفة لمحذوف هو المبتدأ في الأصل، فلما حذف قامت الصفة مقامه، والتقدير: ولا يحسبن الذين كفروا أناسا معجزين، فأناسا هو المبتدأ في الأصل، وسوَّغ كونه مبتدأ وصفه بمعجزين، فلما حذف قامت الصفة مقامه.

الثاني: أن المحذوف -الذي هو المفعول الأول- ضمير تقديره فلا يحسبنهم الذين كفروا، وإنما حذف لكون المفعولين والفاعل لشيء واحد هو الذين كفروا، فاستحسن حذفه تخفيفا للفظ.

قوله {ولبئس المصير} اللام واقعة في جواب القسم والمعنى: والله لبئس المصير.

يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم

قال البقاعي: "لما كان الملل من شيم النفوس، فكان تدريج الكلام في المقاصد لا سيما الأحكام شيئا فشيئا خلال مقاصد أخرى أوقع في القلب، وأشهى إلى الطبع، لا سيما إذا كان على وجوه من المناسبات عجيبة، وضروب من الاتصالات هي مع دقتها غريبة، زين الله تأصيلها بتفصيلها.

فابتدأ السورة بطائفة منها، وفصلها بدر الوعظ، وجواهر الحكم، والحث على معالي الأخلاق، ومكارم الأعمال، ثم وصلها بالإلهيات التي هي أصولها، وعن عليّ مقاماتها تفرعت فصولها، فلما ختمها بالتمكين لأهل هذا الدين، وتوهين أمر المعتدين، شرع في إكمالها، بإثبات بقية أحوالها، تأكيدا لما حكم به من التمكين، وما ختمه من ذلك

من التوهين، وتحذيرا مما ختمه من العذاب المهين، وتحقيقا لما ألزم به من الطاعة، ولزوم السنة والجماعة" [نظم الدرر 309/13]

في هذه الآية إرشاد من الله عز وجل إلى أدب من آداب الإسلام، فقد سبق أن ذكر أحكام البالغين والأحرار في الاستئذان في قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها}، وهنا يذكر أدب الاستئذان في حق المماليك والصغار.

قوله {ليستأذنكم} هذا أمر، لأن اللام هنا للأمر، والفرق بين لام الأمر، ولام التعليل أن لام الأمر بعد حرف العطف تكون ساكنة، ولام التعليل بعد حرف العطف تكون مكسورة، مثاله: جاء محمد ليراك فلتقابله، فاللام الأولى للتعليل، والثانية للأمر.

وهل الأمر يتوجه إلى الصغير؟

الجواب: نعم، لأن الصغير تحت ولاية أبيه، والعبد تحت ولاية سيده، فيعلمونهم ويرشدونهم به.

قوله {الذين ملكت أيمانكم} هم العبيد ويشمل الذكور والإناث، لأنها عامة.

قوله {والذين لم يبلغوا الحلم منكم} الحلم: ما يراه النائم فيبلغ بذلك، وهذا هو الاحتلام.

وعلامات البلوغ ثلاثة مشتركة للرجال والنساء وهي:

1- بلوغ خمس عشر سنة، حتى وإن لم ينزل، على الصحيح.

2- ظهور شعر العانة، وهي من علامات البلوغ، على الصحيح.

3- الاحتلام، ونزول المني.

وعلامتان للبلوغ خاصتان بالإناث، وهما:

4- الحيض.

5- الحمل.

قوله {ثلاث مرات} أي ثلاثة أوقات، لأن تتمة الآية تبين أن المراد ثلاثة أوقات، وليس المراد أن يكون الاستئذان الواحد ثلاثا، وكون الاستئذان الواحد يكون ثلاثا هذا قد جاءت به السنة.

وإنما خص هذه الأوقات الثلاثة، لأنه يحصل فيها عادةً شيء من التكشف، وأخذ الراحة بترك بعض اللباس.

قال ابن القيم: "أما الاستئذان الذي أمر الله به المماليك، ومن لم يبلغ الحلم في العورات الثلاث: قبل الفجر، ووقت الظهيرة، وعند النوم، فكان ابن عباس يأمر به، ويقول: ترك الناس العمل بها، فقالت طائفة: الآية منسوخة ولم تأت بحجة.

وقالت طائفة: أمر ندب وإرشاد، لا حتم وإيجاب، وليس معها ما يدل على صرف الأمر عن ظاهره.

وقالت طائفة: المأمور بذلك النساء خاصة، وأما الرجال، فيستأذنون في جميع الأوقات، وهذا ظاهر البطلان، فإن جمع {الذين} لا يختص به المؤنث، وإن جاز إطلاقه عليهن مع الذكور تغليبا.

وقالت طائفة عكس هذا: إن المأمور بذلك الرجال دون النساء، نظرا إلى لفظ {الذين} في الموضعين، ولكن سياق الآية يأباه فتأمله.

وقالت طائفة: كان الأمر بالاستئذان في ذلك الوقت للحاجة، ثم زالت، والحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، فروى أبو داود في سننه: "أن نفرا من أهل العراق قالوا لابن عباس: يا ابن عباس! كيف ترى هذه الآية التي أمرنا فيها بما أمرنا، ولا يعمل بها أحد {يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم}

فقال ابن عباس: إن الله حكيم رحيم بالمؤمنين، يحب الستر، وكان الناس ليس لبيوتهم ستور ولا حجال، فربما دخل الخادم، أو الولد أو يتيمة الرجل، والرجل على أهله، فأمرهم الله بالاستئذان في تلك العورات، فجاءهم الله بالستور والخير، فلم أر أحدا يعمل بذلك بعد" [د 5192، وصححه ابن مفلح]

وقد أنكر بعضهم ثبوت هذا عن ابن عباس، وطعن في عكرمة، ولم يصنع شيئا، وطعن في عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب، وقد احتج به صاحبا الصحيح، فإنكار هذا تعنت واستبعاد لا وجه له.

وقالت طائفة: الآية محكمة عامة لا معارض لها ولا دافع، والعمل بها واجب، وإن تركه أكثر الناس.

والصحيح: أنه إن كان هناك ما يقوم مقام الاستئذان من فتح باب فتحه دليل على الدخول، أو رفع ستر، أو تردد الداخل والخارج ونحوه، أغنى ذلك عن الاستئذان، وإن لم يكن ما يقوم مقامه، فلا بد منه، والحكم معلل بعلة قد أشارت إليها الآية، فإذا وجدت، وجد الحكم، وإذا انتفت انتفى، والله أعلم" [زاد المعاد 386/2]

قوله {من قبل صلاة الفجر} لأنه وقت للنوم، وأثبت (من) في الموضعين الأول والثالث، دلالة على قرب الزمن من الوقت المذكور لضبطه، بينما قال في وقت الظهر {وحين} ليستغرق كل الوقت؛ ولأنه لا ينضبط ببداية.

قوله {وحين تضعون ثيابكم} صرح هنا بوضع الثياب، مع أن وضع الثياب يكون أيضا قبل صلاة الفجر، وبعد صلاة العشاء، وسبب ذلك والله أعلم أن التجرد عن الثياب وقت الظهيرة أقل تحققا واضطرادا من الوقتين الآخرين، فنبه على أن وقت الظهيرة قد يقع فيه هذا التجرد، وهو وقت يكثر فيه الورود والصدور، فمظنة الاطلاع على العورات أكثر.

قوله {وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة} لأنه وقت الراحة والاطمئنان ووضع الثياب، وهو وقت القيلولة.

والأقرب في تحديد وقت القيلولة أنها تكون قبل الظهيرة، ويدل لذلك قول سهل بن سعد رضي الله عنه كما في الصحيحين: "ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة" يعني يوم الجمعة، فهذا استثناء في يوم الجمعة، فدل على أنهم في العادة يقيلون قبل الزوال، إلا يوم الجمعة فينشغلون بالاستعداد لصلاة الجمعة، ويقيلون بعد الجمعة.

قوله {ثلاث عورات لكم} وهذه الآية فيها خلاف بين العلماء: هل هي محكمة أم منسوخة؟ والراجح: أنها محكمة وأن الحكم فيها باق.

وللأطفال ثلاثة أحوال:

1- الأطفال غير المميزين، فهؤلاء لا استئذان عليهم مطلقا.

2- الأطفال المميزون، وهؤلاء يستأذنون في الأوقات الثلاثة المذكورة في الآية.

3- الأطفال البالغون، فهؤلاء يستأذنون في كل وقت كما سبق.

قوله {ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن} الجناح هو الإثم والحرج، أي ليس عليكم إثم في دخولهم عليكم بغير استئذان في غير هذه الأوقات الثلاثة، ولا عليهم هم إثم في ذلك.

ونفي الجناح عليكم وعليهم بعد هذه الأوقات الثلاثة بسبب الحاجة إلى طواف بعضكم على بعض فالخادم يخدم سيده، والابن يتردد على أبويه.

وليس المعنى أن الصغير يأثم إذا لم يستأذن، بل نفي الجناح هنا نفي للحرج والمشقة.

قوله {طوافون} أي ساعون في خدمتكم، والطوْف: المشي حول الشيء.

قوله {كذلك يبين الله لكم الآيات} أي كما فصل الأحكام في هذه الآية فإنه يفصل غيرها من الآيات، وإن لم تُفصَّل الآيات فإن السنة تأتي بالتفصيل.

قوله {عليم حكيم} فهو عليم بما يصلح الناس من أحكام، وحكيم: في تشريع هذه الأحكام. [انظر زاد المعاد 433/2]

وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم

{بلغ الأطفال} سبق التنبيه إلى سر البلاغة في إفراد الطفل في قوله تعالى {أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء}، بينما جاء هنا بصيغة الجمع {وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم}

ووجه ذلك أن الإفراد جاء في سياق الحديث عن الأطفال الصغار الذين لم تتفتح مداركهم بعدُ على عورات النساء، فكأنهم في هذا الاعتبار بمنزلة طفل واحد؛ لأن نظرتهم متقاربة، وطباعهم متشابهة، واهتماماتهم تدور غالبا حول اللهو واللعب.

أما إذا بلغوا الحلم، فإن حالهم تختلف؛ إذ يصبح لكل واحد منهم إدراكه الخاص، وميله المختلف، ونظرته التي تميّزه عن غيره، ويبدأ التفاوت بينهم في فهم الحسن والقبيح، وفي الانتباه والمعرفة. لذلك ناسب هذا المقام التعبير بصيغة الجمع، فقال: {الأطفال}.

ومن هذا الباب أيضا قوله تعالى: {هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا}، فجاء بلفظ المفرد؛ لأن هذه المرحلة من حيث الأصل والصفة العامة تكاد تكون واحدة في الجميع، فكأنهم طفل واحد، ثم قال بعد ذلك: {ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا}، فجاء بالجمع؛ لأن الناس في هذه الأطوار يتمايزون وتتعدد أحوالهم.

قوله {فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم} من قبلهم: أي الذين أشار الله إليهم في قوله {يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها}

فإذا بلغ الأطفال مبلغ الرجال، وجب عليهم الاستئذان في كل الأوقات.

قوله {كذلك يبين الله لكم آياته} في الآية التي قبلها قال تعالى {كذلك يبين الله لكم الآيات}، وفي الآية التي بعد آيتين قال تعالى {كذلك يبين الله لكم الآيات}، وقد ذكر العلماء لذلك توجيهين:

الأول: أن الآية التي أضاف الله تعالى الآيات إلى نفسه فقال {آياته} آكد في الأحكام، فالآية الأولى تتعلق بحكم للأطفال، وهم غير مكلفين، والآية الثالثة نفي للجناح، أما هذه الآية ففيها إلزام بالاستئذان.

الثاني: أن الآية الأولى والثالثة تشتمل على علامات يمكن الوقوف عليها، وهي في الأولى ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء.

وفي الآية الثالثة، ذكر الله {من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم}، فكلها علامات معلومة، أما بلوغ الأطفال الحلم، فلم يذكر له علامات، بل تفرد سبحانه بعلم ذلك فخصها بالإضافة إلى نفسه.

قوله {كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم} فلزيادة البيان وإقامة الحجة على الخلق بين حكم الأطفال البالغين.

والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم

قوله {والقواعد من النساء} جاءت الآية لتستثني العجائز الكبيرات في السن، والقواعد من النساء: جمع قاعد، بمعنى المرأة التي قعدت عن الحيض والولد والنكاح للكبر.

قوله {اللاتي لا يرجون نكاحا} أي لم يبق عندهن تشوق أو طمع في النكاح، وهذه الآية بيان لصفة فيهن، ولهذا فإن الصغيرة في السن التي لا ترغب في النكاح، لا تعد من القواعد من النساء، لأنها قد ترغب في النكاح في المستقبل.

قوله {فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن} قال بعض العلماء: إن المقصود بالثياب الجلباب، ففي العادة كانت المرأة تلبس الجلباب فوق لباسها الساتر، فأباح الشارع للقواعد أن يضعن جلابيبهن.

وقال بعض العلماء: إنه يجوز لهن كشف الوجه.

وقوله {ثيابهن} جمع الثياب هنا باعتبار جمع النساء في قوله {من النساء}

قوله {غير متبرجات بزينة} فهذا الترخيص مشروط بعدم التبرج بالزينة.

والتبرج مأخوذ من البرج، وهو الظهور والوضوح، ومنه البرج وهو البناء العالي الظاهر.

قوله {وأن يستعففن خير لهن} إن تعففن ولم يضعن ثيابهن كان خيرا لهن، لأنه أحوط وأبعد عن الريبة.

قوله {والله سميع عليم} أي يسمع لأقوال الجميع وبخاصة النساء، ويعلم بنياتهن، وهل تنوي هذه المرأة التبرج بزينة أم لا.

ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون

لما أتم الله سبحانه وتعالى ما ذكر من حرمات البيوت المستلزمة لصيانة الأبضاع، على وجه يلزم منه إحراز الأموال؛ أتبعه ما يباح من ذلك للأكل –الذي هو من أجل مقاصد الأموال– اجتماعا وانفرادا، فقال في جواب من كأنه سأل: هل هذا التحجير في البيوت سار في الأقارب وغيرهم في جميع الأحوال؟

قوله {ليس على الأعمى حرج} اختلف في هذه الآية على قولين:

الأول: أن نفي الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض هو في خصوص الأكل وآدابه، فالآية كلها في نسق واحد، وهو الحديث عن آداب الأكل.

الثاني: أن نفي الحرج عن المذكورين عام في كل تكليف يمنع منه شيء مما ذكر من العاهات، ونفي الحرج بعد ذلك في قوله {ولا على أنفسكم} الآية في خصوص الأكل، وهذا اختيار ابن عطية وغير واحد من المفسرين.

ونفي الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض ورد في القرآن مرتين، مرة في سورة الفتح والمرة الثانية هنا في سورة النور.

أما في سورة الفتح فالسياق واضح، ينفي الحرج عن الأعمى والمريض والأعرج في عدم الذهاب إلى القتال.

وهنا في سورة النور جاء ذكر نفي الحرج عنهم في سياق آداب الأكل، واختلف العلماء في مناسبة ذلك النفي للسياق:

القول الأول: أن مناسبة ذكرهم أن المذكورين قد يتحرجون من الأكل مع الأصحاء، حتى لا يؤذونهم، فجاءت الآية بنفي الحرج عنهم.

القول الثاني: أن المسلمين كانوا إذا خرجوا إلى القتال في سبيل الله، يوكلون المرضى والمعذورين على أموالهم وبيوتهم، ويأذنون لهم أن يأكلوا منها، وكان هؤلاء الموكَلون يتحرجون من الأكل في هذه البيوت فجاءت الآية لنفي الحرج عنهم.

والمعنيان صحيحان.

قوله {أن تأكلوا من بيوتكم} المراد بـ{بيوتكم} بيوتُ الأولاد لا بيوت المخاطبين أنفسهم؛ إذ لا يتحرج المرء عادة من الأكل من بيته، فضلا عن أن ذكر {بيوت آبائكم} بعدها يدل على أن {بيوتكم} في مقابله، فيكون المراد بيوت الأولاد. والأساس في ذلك أن الولد من كسب أبيه، كما في الحديث: (أنت ومالك لأبيك).

ونفي الحرج عن الأكل من هذه البيوت له ثلاث حالات:

الحال الأولى: العلم بالرضا من صاحب البيت، فيجوز الأكل منه.

الحال الثانية: العلم بعدم الرضا، فلا يجوز الأكل إلا بإذن صاحب البيت، وهذا في غير بيت الابن.

الحال الثالثة: الجهل، فالظاهر أنه جائز، لأن هؤلاء في الغالب أقارب جرت العادة بالتسامح بينهم.

قوله {آبائكم} أي الأب والجد وإن علا.

قوله {أمهاتكم} الأم وإن علت.

قوله {أخواتكم} قال شيخنا ابن عثيمين: هذا بشرط ألا تكون ذات زوج، فإن كانت ذات زوج والمال له، لم يكن بيتا لأختي، بل لزوجها.

لكن قال الشيخ السعدي: إن فيه دليلا على أن المتصرّف في بيت الإنسان -كزوجته وأخته ونحوهما- يجوز له الأكل عادة، وإطعام السائل المعتاد.

قوله {أو ما ملكتم مفاتحه} كأن يكون وكيلا في تولي شؤون هذا البيت، أو كأن يكون هذا البيت رهنا بشرط أن يأذن الراهن، أو كأن يكون مستأجرا للبيت، فهو مالك لمفاتحه.

قوله {أو صديقكم} هنا أفرد الصديق: وهو اسم جنس مفرد أريد به الجمع، وهذا مثل قوله {أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء} أي الأطفال، ومثل قوله {أولئك يجزون الغرفة} وهي غرف، لقوله تعالى {لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار}

قوله {ليس عليكم جناح} فيه دليل على قاعدة كلية، وهي: أن العرف والعادة مخصص للألفاظ، كتخصيص اللفظ للفظ؛ فإن الأصل أن الإنسان ممنوع من تناول طعام غيره، مع أن الله أباح الأكل من بيوت هؤلاء، للعرف والعادة، فكل مسألة تتوقف على الإذن من مالك الشيء، إذا علم إذنه بالقول أو العرف، جاز الإقدام عليه.

قوله {ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا} جميعا: أي جميعكم، وأشتاتا أي متفرقين.

وقد كان بعض العرب يظن أن الأكل مع الجماعة من سنة إبراهيم - عليه السلام - فكانوا لا يأكلون لوحدهم، فنزلت هذه الآية {ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا}

وقد أخذ بعض العلماء من هذه الآية جواز النهد لقوله {ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا} والنهد هو أن يتناهد المسافرون فيخرج كل واحد منهم زاده ثم يخلطونه فيأكلون منه سواء، وإن تفاوت أكلهم، وقد أشار الله تعالى إليه في قوله {فابعثوا أحدكم بورقكم}

قوله {فإذا دخلتم بيوتا} اختلف العلماء في المراد بالبيوت: فقيل: المساجد، وقيل: البيوت غير المسكونة، وقيل: هو عام في جميع البيوت. وهذا القول الأخير هو الأرجح؛ لأن الأصل حمل النص على العموم ما لم يرد ما يخصصه.

قوله {فسلموا على أنفسكم} في هذه الآية وجهان:

الوجه الأول: أن المعنى فسلموا على إخوانكم، وإنما أطلق على الغير النفس لأن المؤمنين كالجسد الواحد.

الوجه الثاني: أن المعنى: أن الإنسان إذا سلم على غيره، ورد الآخر عليه السلام، فيكون هو المتسبب في السلام على نفسه، فيكون مسلما على نفسه.

ولهذا جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- مرفوعا: (من الكبائر شتم الرجل والديه، قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه، فيسب أمه) [م 90]

قوله {تحية من عند الله مباركة طيبة} أي: سلموا هذا السلام تحية من عند الله، فالله هو الذي شرعها.

وقوله {مباركة} أي كثيرة البركة، ومن بركاته أنه يورث المحبة والأنس، ولهذا ثبت عن أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعا: (لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم) [م 54]

قوله {كذلك يبين الله لكم الآيات} أي كما فصل لكم الأحكام السابقة فهو أيضا يبين لكم جميع الآيات.

قوله {لعلكم تعقلون} لعلكم: إما أن تكون للتعليل، وإما أن تكون للترجي، والترجي بالنسبة للخلق، فإن كانت للتعليل فالمعنى: يبين الله لكم الآيات حتى تعقلوا، وإن كانت للترجي فالمعنى: يبين الله لكم رجاء منكم أن تعقلوا.

إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم

في مناسبة الآية لما قبلها، قال العلماء: لما جرى الكلام السابق في شأن الاستئذان للدخول، عقب ذلك بحكم الاستئذان للخروج ومفارقة المجامع، فاعتني من ذلك بالواجب منه، وهو استئذان الرسول -صلى الله عليه وسلم- في مفارقة مجلسه، أو مفارقة جمعٍ حصل لأمر مهم؛ كالشورى، والقتال، والاجتماع للوعظ، ونحو ذلك.

قوله {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله} أي صدقوا تصديقا قلبيا تظهر آثاره على الجوارح، والآية جاءت بصورة الحصر لصفات المؤمنين، ومن المعلوم أن صفات المؤمنين لا تنحصر في ذلك فقط، لكن الله تعالى يذكر من صفات المؤمنين في كل مكان بحسبه، فالمؤمنون حقيقة في باب الاستئذان أنهم لا يذهبون حتى يستأذنوه، وفي باب الخشية هم الذي {إذا ذكر الله وجلت قلوبهم}

قوله {وإذا كانوا معه على أمر جامع} الأمر الجامع هو الذي يكون سببا لاجتماع الناس، سواء أكان في جمعة، أو عيد، أو جماعة، أو اجتماع في مشورة أو غيره.

قوله {لم يذهبوا حتى يستأذنوه} دلالة على أنهم لا ينصرفون حتى يستأذنوا، ولو كانت لهم أشغال خاصة؛ لأن ما يتعلق بهم مصلحة خاصة، أما الاجتماع على أمر جامع فمتعلق بمصلحة عامة، والمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

ثم إن المؤمن لا ينبغي أن يشغله شاغل عن مجلس فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما في حضوره من الخير والبركة، فكيف إذا انضم إلى ذلك ما في مجلسه من التعليم والهداية والتوجيه.

قوله {إن الذين يستئذنوك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله} هذه الجملة تأكيد لجملة: {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله} الآية، لأن مضمون الجملتين واحد، وقد تفنن في نظم الجملة الثانية بتغيير أسلوب الجملة الأولى، فجعل مضمون المسند في الأولى مسندا إليه في الثانية، والمسند إليه في الأولى مسندا في الثانية، ومآل الأسلوبين واحد؛ لأن المآل الإخبار بأن هذا هو ذاك، تنويها بشأن الاستئذان.

وفي الآية التأكيد على أن الاستئذان واجب في الأمر الجامع؛ لأنه جعل الاستئذان من مقتضيات الإيمان بالله ورسوله -صلى الله عليه وسلم-، وذكر الله شرطين للخروج:

1- أن يكون للمستأذن شغل وعذر، لقوله تعالى {لبعض شأنهم}

2- الإذن من النبي -صلى الله عليه وسلم-.

قوله {لبعض شأنهم} فيه دليل على أن هذا الشأن خاص بهم.

قوله {فأْذن لمن شئت منهم} هذا الأمر للإباحة، فلم يقل: فأذن لهم كلهم، لأنه قد يرى شخص أن في خروجه مصلحة، ولكن يرى النبي - صلى الله عليه وسلم أن جلوسه أنفع وأفضل.

وكان النبي -صلى الله عليه وسلم- يستأنس ببقاء أصحابه معه، وكان حريصا على بقائهم معه، عملا بقوله تعالى {ولا تعد عيناك عنهم}

قوله {فأْذن لمن شئت منهم} يدل على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- مخير في الإذن لمن شاء، وقد يُشكل عليه قوله تعالى {عفا الله عنك لم أذنت لهم}

والجواب: أن الإذن المذكور في الآية الأولى إنما هو في الأمور العامة التي يكون فيها اجتماع المسلمين، كالجُمَع والأعياد والجماعات ومجالس الشورى ونحوها؛ فله -صلى الله عليه وسلم- أن يأذن لمن شاء فيها.

أما الإذن في التخلف عن الجهاد، فقد بيَّن الله أن الأولى فيه التثبت وعدم المبادرة بالإذن، حتى يتميز الصادق في عذره من غيره؛ فلا تعارض بين الآيتين، لاختلاف محلِ كل منهما. [دفع إيهام الاضطراب ص70]

قوله {واستغفر لهم الله} في هذا تزهيد للمسلم في طلب الإذن، فيحس أنه في طلبه الإذن شبهة، لأنه على أقل تقدير قد فضل المصلحة الخاصة على المصلحة العامة، وفضل مجلس غير النبي -صلى الله عليه وسلم- على مجلس النبي -صلى الله عليه وسلم-

وله وجه آخر: أن هذا الاستغفار لهم لتطيب قلوبهم إذا انصرفوا عن هذا الجمع، وفاتهم أجره، فاستغفر لهم الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فإن قلوبهم تطيب بالانصراف، ولا يبقى فيها حرج وقلق.

ووجه ثالث: أنه قد يكون في استئذانهم هذا أمر لا يعذرون فيه؛ هم ظنوه عذرا فاستأذنوا من أجله، وهو ليس بعذر عند الله، ويكون استغفارك لهم ماحِيا لما عسى أن يكون من التقصير والتفريط في ذلك.

قوله {إن الله غفور رحيم} فيه إشارة إلى أن الله تعالى سيغفر لهم.

لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم

قوله {لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا} دعاء: مصدر، والمصدر قد يضاف إلى فاعله، وقد يضاف إلى مفعوله، وقد يتعين إضافته إلى أحدهما.

فمن **احتمال إضافته إلى أحدهما** قوله تعالى {ولا يحيطون بشيء من علمه} فقوله {علم} مصدر، وهاء الضمير يجوز أن ترجع إلى الله، ويجوز أن ترجع إلى {ما بين أيديهم وما خلفهم}، أي ولا يحيطون بشيء من علم ذلك إلا بما شاء، ويكون المعنى: ولا يحيطون بشيء من معلومه، فعلى الأول يكون المصدر مضافا إلى الفاعل، وعلى الثاني يكون المصدر مضافا إلى المفعول.

ومن **تعين إضافته إلى الفاعل** قوله تعالى {ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض}، فالمصدر {دفع} مضاف إلى فاعله.

وقوله تعالى {ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل}، فالمصدر {ظلمه} مضاف إلى المفعول به، أي: ظلم الظالم إياه، ولا يصح أن يكون مضافا إلى فاعله؛ لأنه لو كان كذلك لكان المعنى: ولمن انتصر بعد أن يَظْلِمَ النَّاسَ!

وقولك (عجبتُ من أكلِكَ الطعام)، فأكل مصدر مضاف إلى الكاف، والكاف فاعل وليست مفعولا، فأنت آكل ولست مأكولا.

ومن **تعين إضافته إلى المفعول** قوله تعالى {إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية}، فالمصدر {كخشية} مضاف إلى مفعوله، والتقدير: كخشيتهم الله، ومنه قوله تعالى {ولذكر الله أكبر}، فهو مضاف إلى مفعوله.

وعلى هذا فالآية تحتمل أمرين:

الأول: أن دعاء مصدر مضاف إلى فاعله، أي لا تجعلوا مناداة الرسول لكم كمناداة بعضكم بعضا، فندائه واجب إجابته، ونداء غيره غير واجب إجابته، ويؤيد هذا المعنى قوله بعد ذلك {قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا}.

الثاني: أن دعاء مصدر مضاف إلى مفعوله، أي إذا دعوتموه فلا يكن دعاؤكم مجردا عن الاحترام والتوقير، كما يفعل بعضكم مع بعض.

فلا تقولوا: يا محمد، ولكن قولوا يا رسول الله، ولا ترفعوا أصواتكم عنده، بل اخفضوها.

والله تعالى لم يجعل مناداته للرسول -صلى الله عليه وسلم- كمناداته لسائر الأنبياء، فكل نبي خاطبه باسمه إلا النبي محمد -صلى الله عليه وسلم-، فقال {ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة}، {قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك}، {يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق}، {وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس}، {يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي}، {يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى} أما الرسول -صلى الله عليه وسلم- فلم يناده الله -عز وجل- باسمه المجرد، وإنما يناديه فيقول {يا أيها الرسول} أو {يا أيها النبي}، وإذا كان الله -عز وجل- لم يناد رسوله باسمه المجرد، فمن باب أولى الناس.

والآية تحمل على كلا الأمرين، لأن القاعدة أنه إذا احتمل النص معنيين لا تنافي بينهما، ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فإنه يحمل على كلا المعنيين.

وهناك وجه ثالث في الآية، اختاره ابن جرير، وهو على كون المصدر مضافا إلى فاعله، أي لا تجعلوا دعاء الرسول عليكم، كدعاء بعضكم على بعض، فدعاؤه مستجاب، فلا تفعلوا ما يغضبه -صلى الله عليه وسلم- فيدعو عليكم.

قال العلامة الشنقيطي: "هذا الوجه الأخير يأباه ظاهر القرآن؛ لأن قوله تعالى: {كدعاء بعضكم بعضا} يدل على خلافه، ولو أراد دعاء بعضهم على بعض، لقال: لا تجعلوا دعاء الرسول عليكم كدعاء بعضكم على بعض؛ فدعاء بعضهم بعضا، ودعاء بعضهم على بعض متغايران كما لا يخفى"، وممن استبعد هذا الوجه ابن عطية، وابن جزي.

قوله {قد} قد: هنا للتوكيد وليست للشك.

قوله {يتسللون} التسلل: هو الخروج بخفية.

قوله {لواذا} يعني يلوذ بعضكم ببعض، أي يستتر بعضهم ببعض.

قال ابن فارس: "اللام والواو والذال أصلٌ صحيح يدلُّ على إطاقةِ الإنسان بالشيء مستعيذاً به ومتستِّراً"

واللِّوَاذ فعال من: لاوذ، وهو مصدر في معنى الحال، أي: مُتَلَاوِذِينَ.

وهو ليس من لَاذَ يَلُوذُ، وإلا لقيل: لِيَاذاً، فالليا‌ذ مصدر لاذ الثلاثي، واللواذ مصدر لاوذ.

والمعنى أن هذا المنافق يخرج بخفية، فإذا رأى مؤمنا يستأذن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لبعض شأنه، فإنه يلوذ بالمؤمن ويتسلل خفية حتى يخرج معه، أو أنه يتأخر شيئا فشيئا ويتظاهر بأنه يكلم فلانا أو فلانا حتى يخرج، والرسول -صلى الله عليه وسلم- لا يعلم بهم، ولكن الله -عز وجل- يعلم.

قوله {فليحذر} اللام: لام الأمر.

وقد ذكر أن رجلا قال للإمام مالك بن أنس: من أين أُحرم؟ قال: من حيث أحرم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فأعاد عليه مرارا، قال: فإن زدت على ذلك؟ قال: فلا تفعل فإني أخاف عليك الفتنة، قال: وما في هذا من الفتنة إنما هي أميال أزيدها في طاعة الله.

قال الإمام مالك: وأي فتنة أعظم من أن ترى اختيارك لنفسك خيرا من اختيار الله تعالى، واختيار رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

وقد ثبت عن أنس -رضي الله عنه-: (أن نفرا من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سألوا أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- عن عمله في السر، فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، -وفي رواية: أصوم الدهر ولا أفطر-، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، فبلغ النبي -صلى الله عليه وسلم- فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال أما بعد ما بال أقوام قالوا كذا، لكني أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وآكل اللحم، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني) [خ 5063، م 1401]

قوله {الذين يخالفون عن أمره} قال هنا: عن أمره، ولم يقل: في أمره، والعرب تقول: خالف في كذا، ولا يقال خالف عن كذا.

وهذا التركيب وهو أن يُعدى الفعل بحرف لا يأتي معه في الغالب، اختلف العلماء فيه، والأقرب أن ذلك الفعل قد ضُمِّنَ معنى مناسبا للحرف، فكأنه يقول هنا: فليحذر الذين يخالفون ويعرضون عن أمره.

ومثال التضمين قوله تعالى {وهزي إليك بجذع النخلة} فكأنه يقول: وهزي وضمي إليك بجذع النخلة، فضمَّن الهز، فعل: الضم.

ومنه قوله تعالى {عينا يشرب بها المقربون} والعين يشرب منها لا بها، والمعنى: يشرب ويروى.

ومنه قوله تعالى {ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا}، بينما قال في الآية الأخرى {وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا}، فعبر في الأولى بقوله {وارزقوهم فيها}، وفي الثانية {فارزقوهم منه}

وسبب ذلك والله أعلم أن الآية الأولى تتحدث عن الولاية في مال الصغير والسفيه، فعدّى الفعل (ارزقوهم) إلى حرف آخر وهو (فيها) على سبيل التضمين، كأنه يقول: ارزقوهم بتجارتكم فيها، كأنه يطلب أن يكون الرزق من نتاج المال وليس منه مباشرة، وفيه إشارة إلى أنه على الولي أن يعمل في مال السفيه والصغير بما لا يضره، بينما تتحدث الآية الأخرى عن حضور القسمة، وليس فيها عمل، فجعل الرزق (من) المال، بإعطاء جزء منه.

قوله {أن تصيبهم فتنة} الفتنة تطلق في الأصل على الاختبار، كما في قوله تعالى {إنما أموالكم وأولادكم فتنة}، وتطلق أيضا على نتيجة الاختبار إذا كانت سيئة، كما في هذه الآية.

قال ابن تيمية: "قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: أي فتنة هي؟ إنما هي الكفر، وكذلك ألبس الله سبحانه الذلة والصغار لمن خالف أمره" [مجموع الفتاوى 104/19]

وقد جاء عن ابن عمر –رضي الله عنهما– مرفوعا: (بعثت بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم) [أخرجه البخاري معلقا

بصيغة التمريض في كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في الرماح، وأخرجه أحمد موصولا 5210، وصححه الذهبي، وصححه الألباني]

واختلف العلماء في معنى الفتنة على أقوال:

القول الأول: أن الفتنة هي الكفر.

القول الثاني: أنها عقوبة.

القول الثالث: أنها بلية تظهر ما في قلوبهم من النفاق.

قوله {أو يصيبهم} هل (أَوْ) مانعةُ اجتماع، أم مانعة خلو؟ يعني: هل المعنى: إما هذا أو هذا ولا يجتمعان، فتكون مانعة اجتماع، مثل: تزوج هندا أو أختها؟ هذه مانعة اجتماع؛ لأنهما لا يمكن أن يجتمعا.

أما مانعة الخلو فمعناها أنه لا يخلو من أحدهما، وربما يجتمعان.

والجواب: أنها في الآية مانعة خلو؛ بمعنى: أنه لا يخلو من أحد هذين الأمرين المتوقعين، أو منهما جميعا، لا سيما إذا قلنا بأن الفتنة: الشرك؛ فإن العذاب الأليم ملازم لها.

ألا إن لله ما في السماوات والأرض قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شيء عليم

قوله {ألا} أداة تنبيه.

قوله {قد يعلم} جاء حرف (قد) هنا للتحقيق، ومعناه أن علمه سبحانه محيط وواقع لا محالة.

وإنما أتي بصيغة المضارع (يعلم) للدلالة على ثبوت الوصف واستمراره من غير تقيد بزمان، ولو جاءت بصيغة الماضي لتوهم البعض اختصاص العلم بالماضي دون ما يستقبل، فعدَل إلى المضارع ليشمل علمه بما كان، وما هو كائن، وما سيكون.

وعلاقة الحق سبحانه بالأحداث تختلف عن علاقة البشر بها؛ فنحن نحكم على الأفعال بالزمن (ماض وحاضر ومستقبل)، أما بالنسبة لله تعالى فالأحداث كلها بمنزلة الواقع المتحقق.

فقوله {قد يعلم} جمعت بين طرفين: التحقيق (بقد) الدال على ثبات العلم الإلهي أزلا، والاستقبال ب(يعلم) بالنظر إلى أحوال المخاطبين وتجدد أعمالهم؛ فالله يعلم حالك الذي أنت عليه الآن، وحالك الذي ستنتقل إليه غدا، وعلمه بذلك كله علم واحد محيط لا يتبدل بمرور الأيام.

ونظير ذلك قوله تعالى: {أتى أمر الله فلا تستعجلوه}؛ فعبر بالماضي (أتى) عما لم يقع بعد، لتحتم وقوعه وصيرورته كأنه قد كان بالفعل.

ومعلوم أن الاستعجال إنما يكون لما لم يقع بعد، ومع ذلك عبر بالماضي في قوله: {أتى أمر الله}؛ لأن ما أخبر الله بوقوعه لا يرده شيء ولا يخرجه عن مراده، فكأنه وقع وانتهى.

فقوله {فلا تستعجلوه} متناسق في الخطاب الإلهي، وإن كان غير متناسق لو تكلم به بشر. [تفسير الشعراوي]

قوله {ويوم يرجعون إليه} الصحيح أن كلمة (يوم) معطوفة على (ما) في قوله {يعلم ما أنتم عليه} فهو مفعول به لا مفعول فيه، أي هو عالم بحالكم اليوم، ويعلم ما ستلاقون في يوم الجزاء الذي ترجعون فيه إليه.

قوله {ويوم يرجعون إليه} يجوز أن يكون قوله {قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه} خطابا للمنافقين.

لكنه خالف في الأسلوب بين الخطاب والغيبة، فقال {قد يعلم ما أنتم}، وكان النظم يقتضي أن يقول: (ويوم تُرجعون)، وسبب ذلك أن قوله: {قد يعلم ما أنتم عليه} عام، ثم التفت للمنافقين، فقال {ويوم يرجعون} فيكون تسلية ووعدا بالنسبة إلى المؤمنين، وتهديدا للمنافقين، وفيه أيضا أن هذا الالتفات كأنهم غير أهل لأن يخاطبوا، وأنه إذا كان ثمة حديث إليهم، فليوجه إلى غيرهم، ممن هم أهل لأن يسمعوا، ويعقلوا، وأنه إذا كان لهؤلاء المكذبين بهذا الحديث، عودة إلى أنفسهم، وإلى النظر فيه، فليأخذوه من أهله. [التفسير القرآني للقرآن 1340/9]

قوله {فينبئهم بما عملوا} أي يخبرهم ويصير إخبارهم كالنبأ مذاعا واضحا، ولذلك يدعو المسلم ربه أن يستر عليه في الدنيا والآخرة.

قوله {والله بكل شيء عليم} هنا عمم فقال: بكل شيء، ومن قبل قال {قد يعلم الله الذين يتسللون منكم} وقال {قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه} وهذان الموضعان خاصان، فخصص ثم عمم.