

**الرافدين على الجلائين**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

٢٠١٥هـ - ١٤٣٦م

رقم الإيداع: ٨٣٤٠/٢٠١٣م

الترقيم الدولي: ٨-٢٥-٦٢٥٤-٩٧٧-٩٧٨

ISBN 978-977-6354-99-9



9 789776 354999 >

دار العلم  
للنشر والتوزيع



002-0122-165-3339

Email: [abdallaenady@gmail.com](mailto:abdallaenady@gmail.com)

# الرافدين على الجلالين

تأليف

محمد بن نصر أبي جبل

الجزء الثالث والعشرون



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (٩٠).

{بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ} بِالصِّدْقِ {وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ} فِي نَفِيهِ وَهُوَ.  
مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ  
بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ (٩١).  
{مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا} أَيُّ لَوْ كَانَ مَعَهُ إِلَهٌ {لَذَهَبَ كُلُّ  
إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ} انْفِرَدَ بِهِ وَمَنَعَ الْآخَرَ مِنَ الْإِسْتِيْلَاءِ عَلَيْهِ {وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى  
بَعْضٍ} مُغَالَبَةً كَفَعَلَ مُلُوكِ الدُّنْيَا {سُبْحَانَ اللَّهِ} تَنْزِيهَا لَهُ {عَمَّا يُصِفُونَ} هُ بِهِ مِمَّا  
ذُكِرَ.

عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (٩٢).  
{عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ} مَا غَابَ وَمَا سُوهِدَ بِالْجَرِّ صِفَةً وَالرَّفْعَ خَبَرٌ هُوَ  
مُقَدَّرًا {فَتَعَالَى} تَعَظَّمَ {عَمَّا يُشْرِكُونَ} هُ مَعَهُ. (١)

(١) قوله تعالى: {بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ} [المؤمنون: ٩٠]، أي: "بل أتينا هؤلاء المنكرين  
بالحق فيما أرسلنا به محمداً ﷺ".

قال مقاتل: "يقول: بل جئناهم بالتوحيد".

قال يحيى: "القرآن. أنزله الله على النبي".

قال الزمخشري: أي: "بأن نسبة الولد إليه محال والشرك باطل".

قال السمعاني: "أي: بالصدق".

قال القرطبي: "أي: بالقول الصدق، لا ما تقوله الكفار من إثبات الشريك ونفي  
البعث".

قال الطبري: "يقول: ما الأمر كما يزعم هؤلاء المشركون بالله، من أن الملائكة

بنات الله، وأن الآلهة والأصنام ألهة دون الله {بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ} : اليقين، وهو الدين الذي ابتعث الله به نبيه ﷺ، وذلك الإسلام، ولا يُعبد شيء سوى الله؛ لأنه لا إله غيره".

قال ابن كثير: {أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ} : أي: "الإعلام بأنه لا إله إلا الله، وأقمنا الأدلة الصحيحة الواضحة القاطعة على ذلك".

وقرى: «أتيتهم» و «أتيتهم»، بالفتح والضم.

قوله تعالى: {وَأَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ} [المؤمنون: ٩٠]، أي: "وإنهم لكاذبون في شركهم وإنكارهم البعث".

قال السمعاني: "أي: فيما يدعون الله من الشريك والولد".

قال مقاتل: "في قولهم إن الملائكة بنات الله ﷻ".

قال يحيى: "وذلك لقول المشركين: إن الملائكة بنات الله".

قال الزمخشري: "حيث يدعون له ولدا ومعه شريكا".

قال الطبري: "يقول: وإن المشركين لكاذبون فيما يضيفون إلى الله، وينحلونه من الولد والشريك".

قال ابن كثير: "أي: في عبادتهم مع الله غيره، ولا دليل لهم على ذلك، كما قال في آخر السورة: {وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ}، فالمشركون لا يفعلون ذلك [عن دليل قادم إلى ما هم فيه من الإفك والضلال، وإنما يفعلون ذلك اتباعا لأبائهم وأسلافهم الحيارى الجهال، كما قالوا: {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ} [الزخرف: ٢٣]".

قال ابن عاشور: الآية إضراب لإبطال أن يكونوا مسحورين، أي بل ليس الأمر كما خيل إليهم. فالذي أتيناهم به الحق يعني القرآن. والباء للتعدي كما يقال: ذهب به أي أذهب. وهذا كقوله أنفا بل أتيناهم بذكرهم [المؤمنون: ٧١].

والعدول عن الخطاب من قوله فأني تسحرون [المؤمنون: ٨٩] إلى الغيبة التفات لأنهم الموجه إليهم الكلام في هذه الجملة. والحق هنا: الصدق فلذلك قوبل بنسبتهم إلى الكذب فيما رموا به القرءان من قولهم إن هذا إلا أساطير الأولين [المؤمنون: ٨٣] وفي مقابلة الحق بلكاذبون محسن الطباق... وقد سلكت في ترتيب هذه الأدلة طريقة الترقي فابتدئ بالسؤال عن مالك الأرض ومن فيها لأنها أقرب العوالم لإدراك المخاطبين، ثم ارتقي إلى الاستدلال بربوبية السماوات والعرش، ثم ارتقي إلى ما هو أعم وأشمل وهو تصرفه المطلق في الأشياء كلها ولذلك اجتلبت فيه أداة العموم وهي (كل). اهـ.

فقوله سبحانه بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ ... إضراب عن قول أولئك الكافرين إن هذا إلا أساطير الأولين.

أى: ما كان ما أخبرناهم به من أن هناك بعثا وحسابا، أساطير الأولين بل أخبرناهم وأتيناهم بالحق الثابت، والوعد الصادق، وإنهم لكاذبون في دعواهم أن البعث غير واقع، وأن مع الله تعالى آلهة أخرى، وأن الرسول ﷺ لم يجئهم بالحق الذي يريدونه.

ثم وبخهم سبحانه على قولهم إن الله ولدا وشريكا فقال: مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ، وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ....

قوله تعالى: { مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ } [المؤمنون: ٩١]، أى: "ما اتخذ الله ولداً مطلقاً

لا من الملائكة ولا من البشر".

قال السمعاني: "أى: من شريك".

قال مقاتل: "يعني: الملائكة".

قوله تعالى: { وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ } [المؤمنون: ٩١]، أى: "وليس معه من يشاركه

في الألوهية والربوبية".

قال مقاتل: "يعني: من شريك".

قال يحيى: "وذلك لما عبدوا من الأوثان، اتخذوا مع الله آلهة".

قال الطبري: يقول: "ولا كان معه في القديم، ولا حين ابتدئ الأشياء من تصلح عبادته".

قوله تعالى: {إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ} [المؤمنون: ٩١]، أي: "لو كان معه إله - كما زعم عبدة الأوثان - لانفرد كل إلهٍ بخلقه الذي خلقه واستبدَّ به، وتميَّز ملك كل واحد عن ملك الآخر".

قال السمعاني: "أي: تفرد بما خلقه، فلم يرض أن يضاف خلقه ونعمته إلى غيره".  
قال الزمخشري: "أي: لانفرد كل واحد من الآلهة بخلقه الذي خلقه واستبدَّ به، ولرأيتهم ملك كل واحد منهم متميزا من ملك الآخرين".

قال الطبري: يقول: "ولا كان معه في القديم، ولا حين ابتدئ الأشياء من تصلح عبادته، ولو كان معه في القديم أو عند خلقه الأشياء من تصلح عبادته إذن لا اعتزل كل إله منهم {بِمَا خَلَقَ} من شيء، فانفرد به".

قال ابن كثير: "أي: لو قُدِّر تعدد الآلهة، لانفرد كل منهم بما يخلق، فما كان ينتظم الوجود. والمشاهد أن الوجود منتظم متسق، كل من العالم العلوي والسفلي مرتبط ببعضه ببعض، في غاية الكمال، {مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ} [الملك: ٣] ثم لكان كل منهم يطلب قهر الآخر وخلافه، فيعلو بعضهم على بعض. والمتكلمون ذكروا هذا المعنى وعبروا عنه بدليل التمانع، وهو أنه لو فرض صانعان فصاعدا، فأراد واحد تحريك جسم وأراد الآخر سكونه، فإن لم يحصل مراد كل واحد منهما كانا عاجزين، والواجب لا يكون عاجزاً، ويمتنع اجتماع مراديهما للتضاد. وما جاء هذا المحال إلا من فرض التعدد، فيكون محالاً فأما إن حصل مراد أحدهما دون الآخر، كان الغالب هو الواجب، والآخر



المغلوب ممكناً؛ لأنه لا يليق بصفة الواجب أن يكون مقهوراً".  
قوله تعالى: {وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ} [المؤمنون: ٩١]، أي: "ولغلب بعضهم على بعض كحال ملوك الدنيا".

قال مقاتل: "كفعل ملوك الدنيا يلتمس بعضهم قهر بعض".  
قال يحيى: "الطلب بعضهم ملك بعض حتى يعلو عليه، كما يفعل ملوك الدنيا".  
قال الزجاج: "أي: طلب بعضهم مغالبة بعض".

قال السمعاني: "أي: طلب بعضهم الغلبة على البعض، كما يفعل ملوك الدنيا فيما بينهم".

قال الطبري: يقول: "ولتغالبا، فلعلبا بعضهم على بعض، وغلب القوي منهم الضعيف؛ لأن القوي لا يرضى أن يعلوه ضعيف، والضعيف لا يصلح أن يكون إليها، فسبحان الله ما أبلغها من حجة وأجزها، لمن عقل وتدبر".

قال الزمخشري: أي: "ولغلب بعضهم بعضا كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكتهم متميزة وهم متغالبون، وحين لم تروا أثرا لتمييز الممالك وللتغالب، فاعلموا أنه إله واحد بيده ملكوت كل شيء".

قال القرطبي: "ولغالب وطلب القوي الضعيف كالعادة بين الملوك، وكان الضعيف المغلوب لا يستحق الإلهية. وهذا الذي يدل على نفي الشريك يدل على نفي الولد أيضا، لأن الولد ينازع الأب في الملك منازعة الشريك".

قوله تعالى: {سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ} [المؤمنون: ٩١]، أي: "تنزه الله وتقدس عما يصفه به الظالمون".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره؛ تنزيها لله عما يصفه به هؤلاء المشركون من أن له ولدا، وعما قالوه من أن له شريكا، أو أن معه في القدم إلهها يُعبد تبارك وتعالى".  
قال ابن كثير: "أي: عما يقول الظالمون المعتدون في دعواهم الولد أو الشريك

=

علوا كبيرا".

قال الزجاج: "معناه تنزيه الله وتبرئته من السوء، ومن أن يكون إله غيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا".

قال يحيى: "ينزه نفسه عما يكذبون".

عن ميمون بن مهران: {سبحان الله}: اسم يعظم الله به ويحاشى به من السوء".

عن الحسن قال: " {سبحان الله}: اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه".

أى: لم يتخذ الله تعالى ولدا- كما يزعم هؤلاء الجاهلون لأنه سبحانه منزّه عن ذلك. ولم يكن معه من إله يشاركه في ألوهيته وربوبيته - ﷻ.

ولو كان الأمر كما يزعمون إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ واستقل به عن غيره. وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ أَى: ولحدث بينهم التجارب والتغالب... ولفسد هذا الكون، كما قال تعالى: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا....

سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ أَى: تنزه الله تعالى وتقدس عما يصفه به هؤلاء الجاهلون. فهو سبحانه الواحد الأحد. الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد.

عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَى: هو العليم بما يغيب عن عقول الناس ومداركهم وهو العليم -أيضا- بما يشاهدونه بأبصارهم وحواسهم.

قوله تعالى: {عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ} [المؤمنون: ٩٢]، أَى: "هو وحده يعلم ما غاب عن خلقه وما شاهدوه".

قال ابن كثير: "أى: يعلم ما يغيب عن المخلوقات وما يشاهدونه".

قال يحيى: "الغيب: -ها هنا- في تفسير الحسن: ما لم يجىء من غيب الآخرة. {والشهادة}: ما أعلم العباد".

قال الطبري: " يقول: هو عالم ما غاب عن خلقه من الأشياء، فلم يَرَوْه ولم

يشاهدوه، وما رأوه وشاهدوه، إنما هذا من الله خبر عن هؤلاء الذين قالوا من المشركين: اتخذ الله ولداً وعبدوا من دونه آلهة، أنهم فيما يقولون ويفعلون مبطلون مخطئون، فإنهم يقولون ما يقولون من قول في ذلك عن غير علم، بل عن جهل منهم به، وإن العالم بقديم الأمور وبحديثها، وشاهدها وغائبها عنهم الله الذي لا يخفى عليه شيء، فخبيره هو الحق دون خبرهم".

قال الحسن: "الشهادة: ما قد رأيتم من خلقه، والغيب: ما غاب عنكم ما لم تروه".

قرأ نافع وأبو بكر وحمزة والكسائي: «عالم» بالرفع على الاستئناف، أي: هو عالم الغيب. الباقر بالجبر على الصفة لله. وروى رويس عن يعقوب: «عالم» إذا وصل خفضاً. و«عالم» إذا ابتدأ رفعاً.

قوله تعالى: {فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ} [المؤمنون: ٩٢]، أي: "فتنزه الله تعالى عن الشريك الذي يزعمون".

قال يحيى: "ارتفع الله، يرفع نفسه عما قالوا".

قال الطبري: يقول: "فارتفع الله وعلا عن شرك هؤلاء المشركين، ووصفهم إياه بما يصفون".

قال ابن كثير: "أي: تقدر وتنزه وتعالى وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون". فتعالى الله - ﷻ - وتقدس عما يُشْرِكُونَ معه من آلهة أخرى، لا تضر ولا تنفع: ولا تملك لعباديتها موتاً ولا حياة ولا نشوراً.

قال ابن القيم في الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعطلة: قال تعالى {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ} [المؤمنون ٩١] فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البين فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقاً فاعلاً يوصل إلى عبده

النفع ويدفع عنه الضر فلو كان معه سبحانه إله لكان له خلق وفعل وحينئذ فلا يرضى بشركة الإله الآخر معه بل إن قدر على قهره وتفردته بالإلهية دونه فعل وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب به كما ينفرد ملوك الدنيا عن بعضهم بعضا بممالكهم.

إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر والعلو عليه فلا بد من أحد أمور ثلاثة:

إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه.

وإما أن يعلو بعضهم على بعض.

وإما أن يكون كلهم تحت قهر إله واحد وملك واحد يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه ويمتنع من حكمهم عليه ولا يمتنعون من حكمه عليهم فيكون وحده هو الإله الحق وهم العبيد المربوبون المقهورون.

وانتظام أمر العالم العلوي والسفلي وارتباط بعضه ببعض وجريانه على نظام محكم لا يختلف ولا يفسد من أدل دليل على أن مدبره واحد لا إله غيره كما دل دليل التمانع على أن خالقه واحد لا رب له غيره فذاك تمانع في الفعل والإيجاد وهذا تمانع في العبادة والإلهية فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافئان يستحيل أن يكون له إلهان معبودان.

(تنبيه): يستدل المتكلمون بدليل التمانع على وحدانية الله، يقول الرازي: "اعلم أنهم ذكروا أنواعاً من الدلائل، أقواها دليل التمانع".

ويقول الباقلاني شارحاً دليل التمانع: "وليس يجوز أن يكون صانع العالم اثنين، ولا أكثر من ذلك، والدليل على ذلك أن الاثنين يصح أن يختلفا، ويوجد أحدهما ضد مراد الآخر؛ فلو اختلفا، وأراد أحدهما إحياء جسم، وأراد الآخر إماتته، لوجب أن يلحقهما العجز، أو واحداً منهما؛ لأنه محال أن يتم ما يريدان جميعاً لتضاد مراديهما. فوجب أن لا يتما، أو يتم مراد أحدهما، فيلحق من لم يتم مراده

قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيْنِي مَا يُوعَدُونَ (٩٣).  
 {قُلْ رَبِّ إِمَّا} فِيهِ إِدْغَامٌ نُونٌ إِنَّ الشَّرْطِيَّةَ فِي مَا الزَّائِدَةُ {تُرِيْنِي مَا يُوعَدُونَ}  
 هـ مِنَ الْعَذَابِ هُوَ صَادِقٌ بِالْقَتْلِ يَبْدُرُ.  
 رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٩٤).  
 {رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ} فَأَهْلِكَ بِإِهْلَاكِهِمْ.  
 وَإِنَّا عَلَىٰ أَنْ نُرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لِقَادِرُونَ (٩٥).  
 {وإنا على أن نريك ما نعدهم لقادرون}.  
 اذْفَعِ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ (٩٦).  
 {اذْفَعِ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ} أَيُّ الْخِصْلَةِ مِنَ الصَّفْحِ وَالْإِعْرَاضِ عَنْهُمْ {السَّيِّئَةِ}

العجز. أو لا يتم مرادهما، فيلحقهما العجز. والعجز من سمات الحدث، والقديم الإله لا يجوز أن يكون عاجزاً".

وقد ورد معنى هذا الدليل في كتاب الله قال تعالى : {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ} [المؤمنون - ٩١].

ودليل التمانع برهان تام على مقصود المتكلمين، وهو امتناع صدور العالم عن اثنين، وهذا هو توحيد الربوبية، وقد اعترض بعض النظار على هذا الدليل، وليس الأمر كما ظنه هؤلاء بل هو برهان صحيح عقلي، كما قدره فحول النظار.

ولكن من وجوه غلط المتكلمين في ذلك أنهم يدللون على التمانع بقوله تعالى : {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا} [الأنبياء - ٢٢]، بينما الآية التي تدل على التمانع هي قوله تعالى : {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ} [المؤمنون - ٩١] كما سبق بيان ذلك.

أَذَاهُمْ إِلَيْكَ وَهَذَا قَبْلَ الْأَمْرِ بِالْقِتَالِ {نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ} يَكْذِبُونَ  
وَيَقُولُونَ فَتُجَازِيهِمْ عَلَيْهِ.

وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ (٩٧).

{وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ} أَعْتَصِمُ {بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ} نَزَعَاتِهِمْ بِمَا  
يُوسَّوِسُونَ بِهِ.

وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ (٩٨).

{وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ} فِي أُمُورِي لِأَنَّهُمْ إِنَّمَا يَحْضُرُونَ بِسُوءٍ<sup>(١)</sup>.

(١) قوله تعالى: {قُلْ رَبِّ إِنَّمَا تُرِيدُنِي مَا يُوعَدُونَ} [المؤمنون: ٩٣]، أي: "قل: يا رب  
إن كان ولا بد من أن تُريني ما تعدهم من العذاب في الدنيا".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنيبه محمد ﷺ: قل يا محمد: رب إن تُريني في  
هؤلاء المشركين ما تعدهم من عذابك".

قال الواحدي: "إن أريتني ما يوعدون من العذاب والنقمة، يعني: القتل بيد".

قال أبو حيان: "أي: إن ترني ما تعدهم واقعا بهم في الدنيا أو في الآخرة".

قال ابن كثير: "يقول تعالى أمراً نبيه محمداً ﷺ أن يدعو هذا الدعاء عند حلول  
النقم: {رَبِّ إِنَّمَا تُرِيدُنِي مَا يُوعَدُونَ} أي: إن عاقبتهم - وإني شاهد ذلك -".

قال الجمل: «لما أعلم الله تعالى نبيه ﷺ بأنه منزل عذابه بهؤلاء المشركين، إما في  
حياته ﷺ أو بعد مماته، علمه كيفية الدعاء بالتخلص من عذابهم فقال تعالى: قُلْ  
رَبِّ إِنَّمَا تُرِيدُنِي مَا يُوعَدُونَ وقوله: تُرِيدُنِي فعل مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون  
التوكيد، وما مفعول به، ورأى بصرية تعدت لمفعولين بواسطة الهمزة، لأنه من  
أرى الرباعي، فياء المتكلم مفعول أول، وما الموصولة المفعول الثاني ...». اهـ..

وقال ابن عاشور: آذنت الآيات السابقة بأقصى ضلال المشركين وانتفاء عذرهم  
فيما دانوا به الله تعالى وبغضب الله عليهم لذلك، وأنهم سواء في ذلك مع الأمم

=

التي عجل الله لها العذاب في

الدنيا وادخر لها عذابا آخر في الآخرة، فكان ذلك نذرا لهم بمثله وتهديدا بما سيقولونه وكان ماثرا لخشية النبي ﷺ أن يحل العذاب بقومه في حياته والخوف من هوله فلحن الله نبيئه أن يسأل النجاة من ذلك العذاب. وفي هذا التلقين تعريض بأن الله منجيهم من العذاب بحكمته، وإيماء إلى أن الله يري نبيئه حلول العذاب بمكذبيه كما هو شأن تلقين الدعاء كما في قوله: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا [البقرة: ٢٨٦] الآية.

فهذه الجملة استئناف بياني جوابا عما يختلج في نفس رسول الله عليه الصلاة والسلام. وقد تحقق ذلك فيما حل بالمشركين يوم بدر ويوم حنين. فالوعيد المذكور هنا وعيد بعقاب في الدنيا كما يقتضيه قوله: فلا تجعلني في القوم الظالمين.

وذكر في هذا الدعاء لفظ (رب) مكررا تمهيدا للإجابة لأن وصف الربوبية يقتضي الرأفة بالمربوب.

وأدخل بعد حرف الشرط (ما) الزائدة للتوكيد فاقترن فعل الشرط بنون التوكيد لزيادة تحقيق ربط الجزاء بالشرط.

ونظيره في تكرير المؤكدات بين الشرط وجوابه قول الأعشى:

إما ترينا حفاة لا نعال لنا... إنا كذلك ما نحفى ومنتعل

أي فاعلمي حقا أنا نحفى تارة ومنتعل أخرى لأجل ذلك، أي لأجل إخفاء الخطى لا للأجل وجدان نعل مرة وفقدانها أخرى كحال أهل الخصاصة.

وقد تقدم في قوله وإما ينزغناك من الشيطان نزغ في آخر الأعراف [٢٠٠].

والمعنى: إذا كان ما يوعدون حاصلًا في حياتي فأنا أدعوكم أن لا تجعلوني فيهم حينئذ. اهـ.

=

أى: قل - أيها الرسول الكريم - يا رب إن تطلعي وتريني العذاب الذي توعدت به هؤلاء المشركين، فأسألك - يا إلهي - أن لا تجعلني قرينا لهم فيه، وأبعدني عن هؤلاء القوم الظالمين، حتى لا يصيبني ما يصيبهم.

قوله تعالى: { رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ } [المؤمنون: ٩٤]، أى: "ربّ فلا تجعلني في جملة الظالمين فأهلك بهلاكهم".

قال ابن كثير: أى: "فلا تجعلني فيهم، كما جاء في الحديث الذي رواه الإمام أحمد والترمذي - وصححه -: «وإذا أردت بقوم فتنة فتوفني إليك غير مفتون»".

قال الطبري: "يقول: "فلا تهلكني بما تهلكهم به، ونجّني من عذابك وسخطك، فلا تجعلني في القوم المشركين، ولكن اجعلني ممن رضيت عنه من أوليائك".

قال الواحدي: "أى: مع القوم الظالمين".

قال الكلبي: "مع الفئة الباغية".

قال الزجاج: "«الفاء» جواب الشرط شرط الجزاء، وهو اعتراض بين الشرط والجزاء، المعنى: إما تربني ما يوعدون فلا تجعلني يا رب في القوم الظالمين، أى: إن نزلت بهم النعمة يا رب فاجعني خارجا عنهم".

قال أبو حيان: أى: "فلا تجعلني معهم، ومعلوم أنه عليه السلام معصوم مما يكون سببا لجعله معهم، ولكنه أمره أن يدعو بذلك إظهارا للعبودية وتواضعا لله، واستغفار رسول الله ﷺ إذا قام من مجلسه سبعين مرة من هذا القبيل. وقال أبو بكر: «وليتكم ولست بخيركم». قال الحسن: كان يعلم أنه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه".

قال أبو حيان: "وجاء الدعاء بلفظ «الرب» قبل الشرط وقبل: الجزاء، مبالغة في الابتهاال إلى الله تعالى والتضرع، ولأن الرب هو المالك الناظر في مصالح العبد".

قال السمعاني: "قال أهل التفسير: وهذا دليل على أنه يجوز للعبد أن يسأل الله



تعالى ما هو كائن لا محالة".

ورسول الله ﷺ في عصمة من الله تعالى من أن يجعله مع القوم الظالمين، حين ينزل بهم العذاب، ولكن جاءت الآية بهذا الدعاء والإرشاد، للزيادة في التوقي، ولتعليم المؤمنين أن لا يأمنوا مكر الله، وأن يلوذوا دائماً بحماه. وقوله سبحانه وَإِنَّا عَلَىٰ أَنْ نُرِيكَ مَا نَعِدُهُمْ لِقَادِرُونَ ببيان لكمال قدرة الله تعالى التي لا يعجزها شيء.

قوله تعالى: {وَإِنَّا عَلَىٰ أَنْ نُرِيكَ مَا نَعِدُهُمْ لِقَادِرُونَ (٩٥)} [المؤمنون: ٩٥] قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: وإنا يا محمد على أن نريك في هؤلاء المشركين ما نعدهم من تعجيل العذاب لهم، لقادرون، فلا يحزننك تكذيبهم إياك بما نعدهم به، وإنما نؤخر ذلك ليلبغ الكتاب أجله".

قال الواحدي: "ثم أخبر أنه قادر على ذلك".

قال ابن كثير: "أي: لو شئنا لأريناك ما نحل بهم من النقم والبلاء والمحن".

والآية تحتمل وجهين من التفسير:

أحدهما: يخبر رسوله أنه ليس لعجز يؤخر ما وعد لهم من العذاب؛ ولكن لحلم منه وعفو، وهو كقوله ﷺ: {وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ} [إبراهيم: ٤٢]: على التنبيه والإيقاظ؛ فعلى ذلك يحتمل هذا.

والثاني: يعزي رسول الله ويصبره على أذاهم إياه، يقول: إني مع قدرتي على إنزال العذاب عليهم والانتقام منهم أحلم عنهم وأؤخر عنهم؛ فأنت مع ضعفك عن ذلك أولى أن تصبر على أذاهم.

أي: نحن قادرون - يا محمد - على اطلاعك على العذاب الذي أعدناه لهم ولكن لحكمة نعلمها، لم نطلعك عليه، بل سنؤخره عنهم إلى الوقت الذي نريده، قال تعالى: وَإِنَّمَا نُرِيكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ، فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا

الْحِسَابُ «١».

ثم أمر الله تعالى نبيه ﷺ بالصبر على أذاهم. وبمقابلة سيئاتهم بالخصال الحسنة، فقال: اذْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ، نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ.

قال ابن الجوزي في نواسخ القرآن: قوله تعالى: {اذفع بالتي هي أحسن السيئة}. للمفسرين في معنا هذا أربعة أقوال:

أحدها: اذفع إساءة المسيء (بالصفح) قاله الحسن.

والثاني: اذفع الفحش بالإسلام، قاله عطاء والضحاك.

والثالث: اذفع الشرك بالتوحيد قاله بن السائب.

والرابع: اذفع المنكر بالموعظة، حكاه الماوردي، وقد ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية منسوخة، وقال بعض المحققين من العلماء: لا حاجة بنا إلى القول بالنسخ؛ لأن المداراة محمودة ما لم تضر بالدين، ولم تؤد إلى إبطال حق وإثبات باطل.. اهـ.

قوله تعالى: {اذْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ} [المؤمنون: ٩٦]، أي: "إذا أساء إليك أعداؤك - أيها الرسول - بالقول أو الفعل فلا تقابلهم بالإساءة، ولكن اذفع إساءتهم بالإحسان منك إليهم".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه: اذفع يا محمد بالخلة التي هي أحسن، وذلك الإغضاء والصفح عن جهلة المشركين والصبر على أذاهم، وذلك أمره إياه قبل أمره بحربهم، وعنى بالسيئة: أذى المشركين إياه وتكذيبهم له فيما أتاهم به من عند الله، يقول له تعالى ذكره: اصبر على ما تلقى منهم في ذات الله".

قال الواحدي: "ثم أمره بالصبر إلى أن ينقضي الأجل المضروب للعذاب، يعني بال«أحسن»: الإعراض والصفح، والسيئة أذى المشركين إياه، وهذا قبل الأمر بالقتال".

قال ابن كثير: "ثم قال مرشداً له إلى الترياق النافع في مخالطة الناس، وهو الإحسان إلى من يسيء، ليستجلب خاطره، فتعود عداوته صداقة وبغضه محبة، فقال: {ادْفَعْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ}، وهذا كما قال في الآية الأخرى: {ادْفَعْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ}. وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ} [فصلت: ٣٤، ٣٥]: أي ما يلهم هذه الوصية أو الخصلة أو الصفة {إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا} أي: على أذى الناس، فعاملوهم بالجميل مع إسدائهم إليهم القبيح، {وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ} أي: في الدنيا والآخرة".

أي: قابل - أيها الرسول الكريم - سيئات هؤلاء المشركين الجاهلين، بالأخلاق والسجايا التي هي أحسن من غيرها، كأن تعرض عنهم، وتصبر على سوء أخلاقهم، فأنت صاحب الخلق العظيم، ونحن أعلم منك بما يصفوننا به من صفات باطلة. وما يصفوك به من صفات ذميمة، وسنجازيهم على ذلك بما يستحقون، في الوقت الذي نريده.

فالآية الكريمة توجيه حكيم من الله تعالى لنبيه -، وتسلية له عما أصابه من أعدائه، وشبيه هذه الآية قوله تعالى: خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ، وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ. ثم أمره تعالى بأن يستعيد به من وساوس الشياطين ونزغاتهم فقال: وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ. وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ.

قال الواحدي: "همزات الشياطين: دفعهم بالإغواء إلى المعاصي، وهو معنى قول المفسرين: نزعاتهم ووساوسهم، وذلك أن الشيطان إنما يدفع الناس إلى المعاصي بما يوسوس إليهم".

قال ابن كثير: "أمره أن يستعيد من الشياطين، لأنهم لا تنفع معهم الحيل، ولا ينقادون بالمعروف. وقد قدمنا عند الاستعاذة أن رسول الله ﷺ كان يقول: «أعوذ

=

بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، من هَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ» .  
 عن الحسن: { مِنْ هَمْزَاتِ الشَّيَاطِينِ } ، قال: "وساوسهم".  
 قال مجاهد: "نفخهم ونفثهم".  
 قال ابن زيد: "همزات الشياطين: خَنَقَهُم الناس، فذلك هَمْزَاتِهِمْ".  
 وقوله: هَمْزَاتٍ جمع همزة وهي المرة من الهمز. وهي في اللغة النخس والدفع باليد أو غيرها. يقال: همزه يهمزه - بضم الميم وكسرهما - إذا نخسه ودفعه وغمزه.

ومنه المهماز، وهو حديدة تكون مع الراكب للدابة يحثها بها على السير.  
 والمراد بهمزات الشياطين هنا: وساوسهم لبني آدم وحضهم إياهم على ارتكاب ما نهاهم الله تعالى عنه.  
 قوله تعالى: { وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ } [المؤمنون: ٩٨]، أي: "وأستجير بك - يا رب - من حضورهم في شيء من أموري".  
 قال الواحدي: "في أموري، أي أن يصيبوني بالسوء لأن الشيطان لا يحضر ابن آدم إلا بسوء".

قال الطبري: "يقول: وقل أستجير بك رب أن يحضرون في أموري".

قال ابن زيد: "في شيء من أمري".

وقال عكرمة: "عند النزع والسياق".

وقال الكلبي: "عند تلاوة القرآن".

قال ابن كثير: "أي: في شيء من أمري؛ ولهذا أمر بذكر الله في ابتداء الأمور - وذلك مطردة للشياطين - عند الأكل والجماع والذبح، وغير ذلك من الأمور؛ ولهذا روى أبو داود أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الهَرَم، وأعوذ بك من الهَدْم ومن الغرق، وأعوذ بك أن يتخبطني الشيطان عند الموت» ."

=

حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ (٩٩).  
 {حَتَّى} {إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ} وَرَأَى مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ وَمَقْعَدَهُ مِنَ  
 الْجَنَّةِ لَوْ آمَنَ {قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ} الْجَمْعُ لِلتَّعْظِيمِ.  
 لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ  
 إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (١٠٠).  
 {لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا} بِأَنْ أَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَكُونُ {فِيمَا تَرَكْتُ} ضَيَّعَتْ

عن أيوب، عن محمد: "أنه كان يتعوذ قبل قراءة فاتحة الكتاب، وبعدها، ويقول  
 في تعوذه: أعوذ (بالله السميع) العلم من همزات الشياطين وأعوذ بالله أن  
 يحضرون".

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: "كان رسول الله ﷺ يعلمنا كلمات  
 يقولهن عند النوم، من الفزع: «بسم الله، أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه  
 وعقابه، ومن شر عباده، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون»، قال: فكان عبد  
 الله بن عمرو يعلمها من بلغ من ولده أن يقولها عند نومه، ومن كان منهم صغيرا لا  
 يعقل أن يحفظها، كتبها له، فعلقها في عنقه".

أى: وقل - أيها الرسول الكريم - يا رب أعوذ بك، واعتصم بحمك، من وساوس  
 الشياطين، ومن نزغاتهم الأثيمة، ومن همزاتهم السيئة، وأعوذ بك يا إلهي  
 وأتحصن بك، من أن يحضرنى أحد منهم في أى أمر من أمور ديني أو من دنياي،  
 فأنت وحدك القادر على حمايتي منهم.

وفي هذه الدعوات من الرسول ﷺ وهو المعصوم من همزات الشياطين - تعليم  
 للمؤمنين، وإرشاد لهم، إلى اللجوء - دائما - إلى خالقهم، لكي يدفع عنهم  
 وساوس الشياطين ونزغاتهم.

مِنْ عُمْرِي أَي فِي مِقَابَلَتِهِ قَالَ تَعَالَى { كَلَّا } أَي لَا رُجُوعَ { إِنَّهَا } أَي رَبِّ  
ارْجِعُونَ { كَلِمَةً هُوَ قَائِلُهَا } وَلَا فَائِدَةَ لَهُ فِيهَا { وَمِنْ وَرَائِهِمْ } أَمَامَهُمْ { بَرَزَخَ }  
حَاجِزٌ يَصُدُّهُمْ عَنِ الرَّجُوعِ { إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ } وَلَا رُجُوعَ بَعْدَهُ.

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ (١٠١).

{ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ } الْقَرْنَ النَّفْخَةُ الْأُولَى أَوِ الثَّانِيَّةُ { فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ  
يَوْمَئِذٍ } يَتَفَاخَرُونَ بِهَا { وَلَا يَتَسَاءَلُونَ } عَنْهَا خِلَافَ حَالِهِمْ فِي الدُّنْيَا لِمَا يَشْغَلُهُمْ  
مِنْ عَظَمِ الْأَمْرِ عَنِ ذَلِكَ فِي بَعْضِ مَوَاطِنِ الْقِيَامَةِ وَفِي بَعْضِهَا يُفَيِّقُونَ وَفِي آيَةٍ  
{ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ } .

فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٢).

{ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ } بِالْحَسَنَاتِ { فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ } الْفَائِزُونَ.  
وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ  
(١٠٣).

{ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ } بِالسَّيِّئَاتِ { فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ } فَهُمْ { فِي  
جَهَنَّمَ خَالِدُونَ } .

تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ (١٠٤).

{ تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ } تُحْرِقُهَا { وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ } شَمَّرَتْ شِفَاهَهُمُ الْعُلْيَا  
وَالسُّفْلَى عَنِ أَسْنَانِهِمْ وَيُقَالُ لَهُمْ .

أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ (١٠٥).

{ أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي } مِنَ الْقُرْآنِ { تُتْلَى عَلَيْكُمْ } تَخُوفُونَ بِهَا { فَكُنْتُمْ بِهَا  
تُكَذِّبُونَ } .

قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ (١٠٦).

{قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتَنَا { وَفِي قِرَاءَةِ شَقَاوَتَنَا بِفَتْحِ أَوَّلِهِ وَأَلْفِ وَهُمَا مَصْدَرَانِ بِمَعْنَى { وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ } عَنْ الْهِدَايَةِ.  
 رَبَّنَا أَخْرَجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ (١٠٧).  
 { رَبَّنَا أَخْرَجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا } إِلَى الْمُخَالَفَةِ { فَإِنَّا ظَالِمُونَ } .  
 قَالَ اخْسُؤُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ (١٠٨).  
 { قَالَ } لَهُمْ بِلِسَانِ مَالِكٍ بَعْدَ قَدْرِ الدُّنْيَا مَرَّتَيْنِ { اخْسُؤُوا فِيهَا } أُبْعِدُوا فِي النَّارِ  
 أَذِلَّةً { وَلَا تُكَلِّمُونِ } فِي رَفْعِ الْعَذَابِ عَنْكُمْ لِيَنْقَطِعَ رَجَاؤُهُمْ .  
 إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ  
 الرَّاحِمِينَ (١٠٩) .

{ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي } هُمُ الْمُهَاجِرُونَ { يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا  
 وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ } .  
 فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوُكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ (١١٠) .  
 { فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا } بِضَمِّ السَّيْنِ وَكَسْرِهَا مَصْدَرٌ بِمَعْنَى الْهُزءِ مِنْهُمْ بِأَلالِ  
 وَصُهَيْبٍ وَعَمَّارٍ وَسَلْمَانَ { حَتَّى أَنْسَوُكُمْ ذِكْرِي } فَتَرَكْتُمُوهُ لِأَشْتِغَالِكُمْ  
 بِالْإِسْتِهْزَاءِ بِهِمْ فَهُمْ سَبَبُ الْإِنْسَاءِ فَسَبَبُ إِلَيْهِمْ { وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ } .  
 إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا إِنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ (١١١) .  
 { إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ } النَّعِيمِ الْمُقِيمِ { بِمَا صَبَرُوا } عَلَى اسْتِهْزَائِكُمْ بِهِمْ  
 وَأَذَاكُمُ إِيَّاهُمْ { إِنَّهُمْ } بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ { هُمُ الْفَائِزُونَ } بِمَطْلُوبِهِمْ اسْتِثْنَاءً وَبِفَتْحِهَا  
 مَفْعُولٌ ثَانٍ لِحَزَيْتُهُمْ<sup>(١)</sup> .

(١) ثم تنتقل السورة بعد ذلك إلى بيان أقوال هؤلاء المشركين عند ما ينزل بهم

الموت، وعند ما تلفح وجوههم النار، وكيف أنهم يلتمسون العودة بذلة ولكن لا يجابون إلى طلبهم، لأنه جاء في غير وقته.

فيخبر تعالى عن حال من حضره الموت، من المفرطين الظالمين، أنه يندم في تلك الحال، إذا رأى مآله، وشاهد قبح أعماله فيطلب الرجعة إلى الدنيا.

قوله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ} [المؤمنون: ٩٩]، أي: "حتى إذا حضر الموت أحدهم وعاین أهواله وشدائده".

قال السمعاني أي: حضر أحدهم الموت".

قال الطبري: يقول: "حتى إذا جاء أحد هؤلاء المشركين الموت، وعاین نزول أمر الله به".

قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِي} [المؤمنون: ٩٩]، أي: "قال: رب ردوني إلى الدنيا".

قال الطبري: أي: "قال: - لعظيم ما يعاین مما يقدم عليه من عذاب الله تندما على ما فات، وتلهفا على ما فرط فيه قبل ذلك، من طاعة الله ومسألته للإقالة-: {رَبِّ ارْجِعُونِي} إلى الدنيا فردوني إليها".

وفي قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِي} [المؤمنون: ٩٩]، قولان:

أحدهما: أنه خطاب للملائكة، وهم الملائكة الذين يحضرون بقبض الروح.

قال السمعاني: "وهذا قول ضعيف؛ لأنه قد قال: {رب}".

القول الثاني: أن الخطاب مع الله، وكأن الكافر يسأل ربه عند الموت أن يرده إلى الدنيا.

قال السمعاني: "وهذا القول هو المعروف، فإن قيل: كيف يستقيم هذا، وقد قال:

{ارجعون}، والواحد لا يخطاب بخطاب الجمع، ولا يستقيم أن يقول القائل:

اللهم اغفروا لي؟ والجواب عنه: أنه إنما ذكر بلفظ الجمع على طريق التفخيم



والتعظيم، فإن الله تعالى أخبر عن نفسه بلفظ الجمع فقال: {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون} ومثل هذا كثير في القرآن، فذكر قوله: {ارجعون} على موافقة هذا كما يخاطب الجمع، وعن الخليل أنه سئل عن هذه الآية - وكان شديد التوقي في كلام القرآن - وقال: {رب ارجعون} معناه: اجعلني مرجوعاً".

قال ابن زيد: "هذه في الحياة الدنيا، ألا تراه يقول: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ}، قال: حين تنقطع الدنيا، ويعاين الآخرة، قبل أن يذوق الموت".

عن الضحاك: {قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ}، قال: "يعني: أهل الشرك".

قال محمد بن كعب القرظي: "إلى أي شيء يريد؟ إلى أي شيء يرغب؟ أجمع المال، أو غرس الغراس، أو بني بُنيان، أو شق أنهار؟: {لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ}، يقول الجبار: كلا".

عن ابن جريج، قال: قال النبي ﷺ لعائشة: "إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا: نرجعك إلى الدنيا؟ فيقول: إلى دار الهموم والأحزان؟ فيقول: بل قدماني إلى الله، وأما الكافر فيقال: نرجعك؟ فيقول: {لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ} ... " الآية".

وقوله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ.. بيان لحال الكافرين عند ما يدركهم الموت. و «حتى» حرف ابتداء.. والمراد بمجيء الموت: مجيء علاماته.

أى: أن هؤلاء الكافرين يستمرون في لجاجهم وطغيانهم، حتى إذا فاجأهم الموت، ونزلت بهم سكراته، ورأوا مقاعدهم في النار، قال كل واحد منهم يا رب ارجعني إلى الدنيا، لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ أى: لكي أعمل عملاً صالحاً فيما تركت خلفي من عمري في أيام الدنيا، بأن أخلص لك العبادة والطاعة وأتبع كل ما جاء به نبيك من أقوال وأفعال.

قال الرازي: اختلفوا في وقت مسألة الرجعة فالأكثر على أنه يسأل في حال

المعانية لأنه عندها يضطر إلى معرفة الله تعالى وإلى أنه كان عاصيا ويصير ملجأ إلى أنه لا يفعل القبيح بأن يعلمه الله تعالى أنه لو رامه لمنع منه، ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القبائح بهذا الإلجاء فعند ذلك يسأل الرجعة، ويقول: رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت وقال آخرون بل يقول ذلك عند معاناة النار في الآخرة، ولعل هذا القائل إنما ترك ظاهر هذه الآية لما أخبر الله تعالى في كتابه عن أهل النار في الآخرة أنهم يسألون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع أن يكونوا سائلين الرجعة في حال المعاناة، والله تعالى يقول: حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاناة فلا وجه لترك هذا الظاهر. اهـ.

وجاء لفظ اَرْجِعُونَ بصيغة الجمع. لتعظيم شأن المخاطب، وهو الله تعالى واستدرار عطفه - ﷻ.

أو أن هذا الكافر استغاث بالله تعالى فقال: «رب» ثم وجه خطابه بعد ذلك إلى خزنة النار من الملائكة فقال: «ارجعون».

قوله تعالى: {لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ} [المؤمنون: ١٠٠]، أي: "لكي أعمل صالحًا فيما ضيَّعت من عمري".

قال الطبري: "يقول: كي أعمل صالحا فيما تركت قبل اليوم من العمل فضيَّعته، وفرَّطت فيه".

قال ابن عباس: يريد أشهد أن لا إله إلا الله".

وقال مقاتل: "يعني: الإيمان".

وقال الكلبي: "فيما كذَّبت".

قال قتادة: "إما والله ما تمنى أن يرجع إلى أهل ولا عشيرة، ولكنه تمنى أن يرجع فيعمل بطاعة الله، فانظروا أمنية الكافر فاعملوا فيها".

قوله تعالى: {كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا} [المؤمنون: ١٠٠]، أي: "ليس له ذلك، فلا يجاب إلى ما طلب ولا يُمهل. فإنما هي كلمة هو قائلها قولاً لا ينفعه".  
قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: ليس الأمر على ما قال هذا المشرك، لن يرجع إلى الدنيا، ولن يعاد إليها {كلا إنها كلمة هو قائلها} يقول: هذه الكلمة، وهو قوله: {رب ارجعون} كلمة هو قائلها يقول: هذا المشرك هو قائلها".  
قال مقاتل: "يقول ﷺ كلا لا يرد إلى الدنيا، يعني بالكلمة قوله: {رب ارجعون}".

عن ابن زيد، " {كلا إنها كلمة هو قائلها}، لا بد له أن يقولها".  
قال ابن كثير: "«كلا»: حرف ردع وزجر، أي: لا نجيبه إلى ما طلب ولا نقبل منه".  
وقال عمر بن عبد الله مولى عُفْرَةَ: إذا سمعت الله يقول: {كلا} فإنما يقول: كذب".

عن أبي هريرة قال: "إذا وضع - يعني: الكافر - في قبره، فيرى مقعده من النار. قال: فيقول: رب، ارجعون أتوب وأعمل صالحاً. قال: فيقال: قد عُمرت ما كنت مُعَمَّراً. قال: فيضيق عليه قبره، قال: فهو كالمنهوش، ينام ويفزع، تهوي إليه هَوَامُّ الأرض وحياتها وعقاربها".

قوله تعالى: {وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} [المؤمنون: ١٠٠]، أي: "وأمامهم حاجزٌ يمنعهم عن الرجوع إلى الدنيا - هو عالم البرزخ - الذي يحول بينهم وبين الرجعة يلبثون فيه إلى يوم القيامة".

قال مقاتل: "يعني: ومن بعد الموت أجل إلى يوم يحشرون بعد الموت".  
قال الطبري: "يقول: ومن أمامهم حاجز يحجز بينهم وبين الرجوع، يعني: إلى يوم يبعثون من قبورهم، وذلك يوم القيامة، والبرزخ والحاجز والمهلة متقاربات في المعنى".

قال أبو عبيدة: "أي: أمامهم وقدّامهم، قال الشاعر:

أترجو بنو مروان سمعى وطاعتي... وقومى تميم والغلاة وراثيا  
وما بين كل شيئين برزخ، وما بين الدنيا والآخرة برزخ".

عن ابن عباس: " {ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون}، يقول: أجل إلى حين".  
قال ابن كثير: "وفي قوله: {وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ} تهديد لهؤلاء المحتضرين من  
الظلمة بعذاب البرزخ، كما قال: {مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ} [الجاثية: ١٠] وقال {وَمِنْ  
وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ} [إبراهيم: ١٧]. وقوله: {إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ} أي: يستمر به  
العذاب إلى يوم البعث، كما جاء في الحديث: «فلا يزال معذبا فيها»، أي: في  
الأرض".

وفي معنى «البرزخ»، في الآية، أقوال:

أحدها: أنه حاجز بين الموت والبعث، قاله مجاهد، والضحاك، وابن زيد، وبه  
قال الفراء، والزجاج.

قال مجاهد: "البرزخ: الحاجز بين الموت والرجوع إلى الدنيا". وفي رواية: "هو ما  
بين الموت إلى البعث".

قال ابن زيد: "البرزخ ما بين الموت إلى البعث". وروي عن الضحاك مثله.

قال الزجاج: "البرزخ في اللغة: الحاجز، وهو ههنا ما بين موت الميت وبعثه".

قال الفراء: "البرزخ: من يوم يموت إلى يوم يبعث. وقوله: {وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا}  
[الفرقان: ٥٣]، يقول: حاجزا. و«الحاجز» و«المهلة»: متقاربان في المعنى،  
وذلك أنك تقول: بينهما حاجز أن يتزاورا، فتنوي بالحاجز المسافة البعيدة،  
وتنوي الأمر المانع، مثل اليمين والعداوة. فصار المانع في المسافة كالمانع في  
الحوادث، فوقع عليهما البرزخ".

الثاني: حاجز بين الدنيا والآخرة. قاله قتادة، والضحاك، وأبو عبيدة. وآخرون.

قال الضحاك: "البرزخ: ما بين الدنيا والآخرة".

قال قتادة: "أهل القبور في البرزخ، وهو الحاجز بين الدنيا والآخرة".

قال أبو صخر: "البرزخ: المقابر، لا هم في الدنيا، ولا هم في الآخرة، فهم مقيمون إلى يوم يبعثون".

عن أبي مُحَلَّم، قال: "قيل لعامر الشعبي: مات فلان. قال: ليس هو في الدنيا ولا في الآخرة، هو في البرزخ".

عن الحسن -من طريق أبي رجاء- في الآية، قال: "الْبَرْزَخُ بين الدنيا والآخرة".

وقال الحسن: "البرزخ: هي هذه القبور التي بينكم وبين الآخرة".

عن أبي المقدم، قال: "كُنْتُ أُسَافِرُ الحَسَنَ ونحن راجعون من جنازة بكر بن عبد الله، فقلتُ: أَرَأَيْتَ قولَ اللهِ ﷻ: {ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون}. فنظر عن يمينه وعن شماله، فقال: هُم هؤُلاءِ في البرزخ كما ترون؛ يركضون عليهم؛ هما يحييكم؛ لا يسمعون الصوت".

عن قتادة بن دعامة -من طريق سعيد- {ومن ورائهم برزخ}، قال: "أهل القبور في بَرْزَخٍ ما بين الدنيا والآخرة، هم فيه إلى يوم يبعثون".

عن محمد بن كعب القرظي، قال: "البرزخ: ما بين الدنيا والآخرة؛ ليس مع أهل الدنيا يأكلون ويشربون، ولا مع أهل الآخرة يُجَازُونَ بأعمالهم".

عن الربيع، قال: "البرزخ: القبور".

الثالث: حجاب بين الميت والرجوع إلى الدنيا، قاله مجاهد أيضا.

وروي عن ابن عباس قال: "حجاب".

الرابع: أنه بقية الدنيا. قاله قتادة.

وقال السُّدِّيُّ: "أَجَلٌ".

الخامس: أنه ما بعد الموت. قاله سعيد.

وقال أبو يوسف: "خرجت مع أبي أمامة في جنازة، فلما وضعت في لحدها، قال أبو أمامة: هذا برزخ إلى يوم يبعثون".

السادس: أن البرزخ الإمهال ليوم القيامة، حكاه ابن عيسى.

السابع: هو الأجل ما بين النفختين وبينهما أربعون سنة، قاله الكلبي.

وقال السدي: "البرزخ: ما بين النفختين".

قال القرطبي: "وهذه الأقوال متقاربة. وكل حاجز بين شيئين فهو: برزخ".

ومعنى البرزخ - في اللغة - "الحاجز بين الشيئين كيفما كان من عين أو معنى نحو المسافة والجدار والأيام والعداوة وغير ذلك، وهذا معنى قول الفراء، قال: البرزخ والحاجز والمهلة متقاربات في المعنى وذلك أنك تقول: بينهما حاجز أن يتزاورا، فتنوي بالحاجز المسافة وتنوي الأمر المانع، مثل اليمين والعداوة، فصار المانع من المسافة كالمانع من الحوادث فوقع عليهما البرزخ.

ومنه حديث علي رضي الله عنه: أنه صلى بقوم: "فقرأ برزخاً فأسقط حرفاً فرجع فقرأه ثم عاد إلى مكانه"، وأراد بالبرزخ ما بين الموضع الذي أسقط منه إلى الموضع الذي انتهى إليه، وبرزخ الإيمان ما بين اليقين والشك. والبرزخ: ما بين كل شيئين. ومنه قيل للميت: هو في البرزخ؛ لأنه بين الدنيا والآخرة".

وقال رجل بحضرة الشعبي: "رحم الله فلانا فقد صار من أهل الآخرة! فقال: لم يصبر من أهل الآخرة، ولكنه صار من أهل البرزخ، وليس من الدنيا ولا من الآخرة".

عن عائشة، أنها قالت: "ويل لأهل المعاصي من أهل القبور!! تدخل عليهم في قبورهم حيات سود - أو: دُهم - حية عند رأسه، وحية عند رجله، يقرصانه حتى يلتقيا في وسطه، فذلك العذاب في البرزخ الذي قال الله تعالى: {وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} ".

و «لعل» في قوله تعالى: لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا للتعليل. أى: ارجعون لكي أعمل عملا صالحا.

قال الرازي: ما معنى قوله: لعلِّي أعمل صالحا أفيجوز أن يسأل الرجعة مع الشك؟ الجواب: ليس المراد بلعل الشك فإنه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة إن أعطي ما سأل، بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من التدارك لعلِّي أتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بأنه سيتدارك، ويحتمل أيضا أن الأمر المستقبل إذا لم يعرفوه أوردوا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين، فقد قال تعالى: ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه [الأنعام: ٢٨]. اهـ.

وفي معنى هذه الآية وردت آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ... وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا العَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ .  
وقوله سبحانه وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ . رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا، فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ .  
ثم بين سبحانه الجواب عليهم فقال: كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا، وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ .

و «كلا» حرف زجر وردع. والبرزخ: الحاجز والحاجب بين الشئين لكي لا يصل أحدهما إلى الآخر. والمراد بالكلمة: ما قاله هذا الكافر. أى: رب ارجعون.  
أى: يقال لهذا الكافر النادم: كلا، لا رجوع إلى الدنيا إنها أى قوله رب ارجعون، كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا ولن تجديه شيئا، لأنه قالها بعد فوات الأوان لنفعها، وَمِنْ وَرَائِهِمْ أى: ومن أمام هذا الكافر وأمثاله، حاجز يحول بينهم وبين الرجوع إلى الدنيا، وهذا الحاجز مستمر إلى يوم البعث والنشور.

فالمراد بالبرزخ: تلك المدة التي يقضيها هؤلاء الكافرون منذ موتهم إلى يوم

=

يبعثون.

وفي هذه الجملة الكريمة. زجر شديد لهم عن طلب العودة إلى الدنيا. وتيئيس وإقنات لهم من التفكير في المطالبة بالرجعة، وتهديد لهم بعذاب القبر إلى يوم القيامة.

(تتمة): مسائل في عذاب القبر.

المسألة الأولى: هل تموت الروح كما يموت البدن؟

اختلف الناس في هذه المسألة، فقالت طائفة: تموت الروح، وتذوق الموت، وقالت طائفة لا تموت، واستشهد كل منهم بأدلة، وإليك بيان ذلك:

القول الأول: الروح تموت كما يموت البدن.

وهو محكي عن طائفة من المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة، وهو قول جماعة من فقهاء الأندلس.

قال الحافظ ابن رجب في أهوال القبور (١ / ١٨٧): وقد حكى عن طائفة من المتكلمين وذهب إليه جماعة من فقهاء الأندلس قديماً، منهم عبد الأعلى بن وهب بن محمد بن عمر بن لبابة، ومن متأخريهم: كالسهيلي وأبي بكر بن العربي وغيرهما. اهـ واستدل هؤلاء لقولهم بأدلة، ومنها:

الدليل الأول: قول الله تعالى {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ} {آل عمران: ١٨٥} قالوا والروح نفس فهي ذائقة الموت.

الدليل الثاني: قول الله ﷻ {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} {٢٦، ٢٧}.

قالوا قد دلت الآية وغيرها من الأدلة على أنه لا يبقى إلا الله وحده.

الدليل الثالث: قول الله سبحانه: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} {القصص: ٨٨}. قالوا وإذا كانت الملائكة تموت، فالنفوس البشرية أولى بالموت.

=



الدليل الرابع: قوله تعالى عن أهل النار أنهم قالوا: {رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ} {غافر: ١١}.

قالوا فالموتة الأولى هذه المشهودة وهي للبدن، والأخرى للروح.  
القول الثاني: الروح لا تموت، بل هي مخلوقة للبقاء، وإنما الموت للأبدان.  
وهذا القول هو الحق وهو قول أهل السنة والجماعة، واستدلوا لذلك بعدة أدلة، ومنها:

الدليل الأول: قول الله تعالى: {لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ} {الدخان: ٥٦}.

قالوا: هذه الموتة هي مفارقة الروح للبدن.

الدليل الثاني: الأحاديث الكثيرة الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد مفارقتها للأبدان.

قالوا ولو ماتت الأرواح لانقطع عنها النعيم والعذاب، فدل ذلك على بقائها.  
قال ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/١٠٩): وهذا الموت إنما هو فراقها - يعني الروح - للجسد فقط، برهان ذلك قول الله تعالى: {أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ} {الأنعام: ٩٣}، وقوله تعالى: {كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ} {البقرة: ٢٨} فصح أن الحياة المذكورة إنما هي ضم الجسد إلى النفس، وهو نفخ الروح فيه، وأن الموت المذكور إنما هو التفريق بين الجسد والنفس فقط وليس موت النفس، مما يظنه أهل الجهل وأهل الإلحاد، من إنها تعدم جملة بل هي موجودة قائمة كما كانت قبل الموت، وقبل الحياة الأولى، ولا أنها يذهب حسها وعلمها، بل حسها بعد الموت أصبح ما كان، وعلمها أتم ما كان، وحياتها التي هي الحس والحركة الإرادية باقية بحسبها أكمل ما كانت قط، قال عليه السلام: {وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ

الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} {العنكبوت: ٦٤}. اهـ.

وقال القرطبي في التذكرة (ص ١٥١): وكل من يقول إن الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذلك من يقول بالتناسخ أنها إذا خرجت من هذا ركبت في شيء آخر حمار أو كلب أو غير ذلك وإنما هي محفوظة بحفظ الله إما منعمة وإما معذبة على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى. اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢/ ٤٣٢): والأرواح مخلوقة بلا شك، وهي لا تعدم ولا تفنى، ولكن موتها مفارقة الأبدان وعند النفخة الثانية تعاد الأرواح إلى الأبدان. اهـ.

وقال الإمام ابن القيم في الروح (١/ ٣٤): هل الروح تموت أم الموت للبدن وحده؟

اختلف الناس في هذا، فقالت طائفة: تموت الروح وتذوق الموت؛ لأنها نفس، وكل نفس ذائقة الموت.

قالوا: وقد دلت الأدلة على أنه لا يبقى إلا الله وحده، قال تعالى: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} {٢٦، ٢٧}، وقال تعالى {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} {القصص: ٨٨} قالوا وإذا كانت الملائكة تموت، فالنفوس البشرية أولى بالموت. قالوا وقد قال تعالى عن أهل النار أنهم قالوا {رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ} {غافر: ١١} فالموتة الأولى هذه المشهوددة وهي للبدن، والأخرى للروح.

وقال آخرون لا تموت الأرواح؛ فإنها خلقت للبقاء، وإنما تموت الأبدان قالوا وقد دلت على هذا الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها، ولو ماتت الأرواح لانقطع عنها النعيم والعذاب، وقد قال تعالى: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ

يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ} {آل عمران: ١٦٩، ١٧٠} هذا مع القطع بأن أرواحهم قد فارقت أجسادهم وقد ذاقت الموت، والصواب أن يقال موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها، فإن أُريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت، وإن أُريد أنها تعدم وتضمحل وتصير عدماً محضاً فهي لا تموت بهذا الاعتبار، بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب... كما صرح به النص أنها كذلك حتى يرُدّها الله في جسدها. اهـ.

وقال الإمام ابن القيم أيضاً في مدارج السالكين (٣/ ٢٥٦): يعني أن الأرواح خلقت للبقاء لا للفناء هذا هو الحق وما خالف فيه إلا شرذمة من الناس من أهل الإلحاد القائلين إن الأرواح تنفى بفناء الأبدان لكونها قوة من قواها وعرضا من أعراضها

وهؤلاء قسمان أحدهما منكر لمعاد الأبدان والثاني من يقر بمعاد الأبدان ويقول إن الله ﷻ يعيد قوى البدن وأعراضه ومنها الروح فتبقى بفناء البدن فليس عند الطائفتين روح قائمة بنفسها تسكن البدن وتفارقه وتتصل به وتفصل عنه وأما الحق الذي اتفقت عليه الرسل وأتباعهم فهو أن هذه الأرواح باقية بعد مفارقة أبدانها لا تنفى ولا تعدم وأنها منعمة أو معذبة في البرزخ فإذا كان يوم المعاد ردت إلى أبدانها فتتعمع معها أو تعذب ولا تعدم ولا تنفى. اهـ.

وقال في هداية الحيارى (ص ٥١٠): وأما الروح التي بها الحياة فهي النفس على قاعدة أهل السنة، وهي جسم لطيف ويشاكل الأجسام المحسوسة تحدث، ويخرج بها إلى السماء بفرح، لا تموت ولا تنفى، وهي مما له أول وليس له آخر كالجنة والنار، والأجساد في المعاد وهي بعينين ويدين، وهي ذو ريحة طيبة أو كريهة بحسب محلها، وهي إما منعمة أو معذبة، وذلك غاية الدليل على

حدوثها. اهـ.

وقال العلامة ابن أبي العز في شرح الطحاوية (١ / ٢٦٤): واختلف الناس هل تموت الروح أم لا؟ فقالت طائفة: تموت؛ لأنها نفس، وكل نفس ذائقة الموت، وقد قال تعالى: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} {٢٦}، {٢٧}، وقال تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} {القصص: ٨٨}.

قالوا: وإذا كانت الملائكة تموت، فالنفوس البشرية أولى بالموت. وقال آخرون لا تموت الأرواح، فإنها خلقت للبقاء، وإنما تموت الأبدان قالوا وقد دل على ذلك الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها، والصواب أن يقال موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها، فإن أُريد بموتها هذا القدر، فهي ذائقة الموت، وإن أُريد أنها تعدم وتفنى بالكلية، فهي لا تموت بهذا الاعتبار، بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب.

المسألة الثانية: عذاب القبر ونييمه.

اتفق أهل السنة والجماعة على وجوب الإيمان بعذاب القبر ونييمه. قال الإمام الشافعي رحمته الله: عذاب القبر حق، ومساءلة أهل القبور حق، والبعث حق، والحساب حق، والجنة والنار حق؛ (اعتقاد أئمة السلف - لمحمد الخميس - ٤٣).

قال حنبل: قلت لأبي عبد الله أحمد بن حنبل في عذاب القبر، فقال: هذه أحاديث صحاح نؤمن بها ونقر بها، كلما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم إسناد جيد أقرنا به، إذا لم نقر بما جاء به الرسول ودفنناه ورددناه، رددنا على الله أمره؛ قال الله تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [الحشر: ٧]، قلت: وعذاب القبر حق؟ قال: حق يعذبون في القبور؛ (الروح لابن القيم ص ٧٧).

قال حنبل: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: نؤمن بعذاب القبر وبمنكرٍ ونكيرٍ، (وأن العبد يسأل في قبره، فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة في القبر؛ (الروح لابن القيم ص ٧٧).

قال الإمام البخاري (رَحِمَهُ اللهُ): باب ما جاء في عذاب القبر، وقوله تعالى: {وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ} [الأنعام: ٩٣]، وقوله جل ذكره: {سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ} [التوبة: ١٠١]، وقوله تعالى: {وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ \* النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ} [غافر: ٤٥، ٤٦]؛ (البخاري - كتاب الجنائز باب - ٨٦).

قال الإمام ابن حجر العسقلاني (رَحِمَهُ اللهُ): قدم الإمام البخاري ذكر هذه الآيات لينبئه على ثبوت ذكر عذاب القبر في القرآن، خلافاً لمن رده وزعم أنه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد؛ (فتح الباري لابن حجر العسقلاني ج ٣ ص ٢٧٥).

قال الإمام أبو جعفر الطحاوي - (رَحِمَهُ اللهُ) - في عقيدته السلفية الشهيرة إن أهل السنة والجماعة يؤمنون: «بعذاب القبر لمن كان له أهلاً، وسؤال منكر ونكير في قبره، عن ربه ودينه ونبيه على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله - ﷺ -، وعن الصحابة رضوان الله عليهم، والقبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران».

قال البيهقي (رَحِمَهُ اللهُ): باب ما يكون على المنافقين من العذاب في القبر قبل العذاب في النار، قال الله جل ثناؤه: {وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَىٰ النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ} [التوبة: ١٠١]؛ (إثبات عذاب القبر للبيهقي ص ٥٦).

قال ابن حزم (رَحِمَهُ اللهُ): قال الله تعالى في آل فرعون: {وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ

\* النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ { [غافر: ٤٥، ٤٦].

فهذا العرض هو عذاب القبر، وإنما قيل: عذاب القبر، فأضيف إلى القبر؛ لأن المعهود في أكثر الموتى أنهم يقبرون، وقد علمنا أن فيهم أكيل السبع، والغريق تأكله دواب البحر، والمحرق، والمصلوب، والمعلق، فلو كان على ما يقدر من يظن أنه لا عذاب إلا في القبر المعهود لما كان هؤلاء فتنة ولا عذاب قبر ولا مسألة، ونعوذ بالله من هذا، بل كل ميت فلا بد من فتنة وسؤال، وبعد ذلك سرور أو نكد إلى يوم القيامة، فيوفون حينئذ أجورهم، وينقلون إلى الجنة أو النار؛ (الفصل في الملل والنحل لابن حزم ج ٤ ص ٥٦).

قال عبدالغني المقدسي رحمته الله: (الإيمان بعذاب القبر حق واجب، وفرض لازم، رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم: علي بن أبي طالب، وأبو أيوب، وزيد بن ثابت، وأنس بن مالك، وأبو هريرة، وأبو بكر، وأبو رافع، وعثمان بن أبي العاص، وعبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله، وعائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وأختها أسماء، وغيرهم؛ (الاقتصاد في الاعتقاد - لعبدالغني المقدسي ص ١٧٤: ١٧٢).

قال النووي رحمته الله: مذهب أهل السنة: إثبات عذاب القبر، وقد تظاهرت عليه دلائل الكتاب والسنة؛ قال الله: { وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ \* النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ } [غافر: ٤٥، ٤٦]، وتظاهرت به الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية جماعة من الصحابة في مواطن كثيرة، ولا يمتنع في العقل أن يعيد الله تعالى الحياة في جزء من الجسد ويعذبه، وإذا لم يمنعه العقل وورد الشرع به، وجب قبوله واعتقاده؛ (مسلم بشرح النووي ج ٩ ص ٢٢٣).

قال ابن حيان رحمته الله: الأحاديث الصحيحة قد استفاضت بعذاب القبر؛ فوجب

القول به واعتقاده؛ (التفسير المحيط ج ١ ص ٢١١).

قال القرطبي رحمته الله: الإيمان بعذاب القبر وفتنته (أي الاختبار فيه بسؤال الملكين): واجب، والتصديق به لازم، حسب ما أخبر به الصادق عليه السلام، وأن الله تعالى يُحيي العبد المكلف في قبره، برد الحياة إليه، ويجعله من العقل في مثل الوصف الذي عاش عليه ليعقل ما يسأل عنه وما يجيب به، ويفهم ما أتاه من ربه، وما أعد له في قبره من كرامة أو هوان، وبهذا نطقت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وعلى آله أناء الليل وأطراف النهار، وهذا مذهب أهل السنة، والذي عليه الجماعة من أهل الملة، ولم تفهم الصحابة الذين نزل القرآن بلسانهم ولغتهم من نبينهم صلى الله عليه وآله غير ما ذكرنا، وكذلك التابعون بعدهم؛ (التذكرة للقرطبي ص ١٠٦).

قال الإمام ابن تيمية رحمته الله: أحاديث عذاب القبر ومساءلة منكرٍ ونكيرٍ كثيرة متواترة عن النبي صلى الله عليه وآله؛ (مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٤ ص ٢٨٥).

وسئل ابن تيمية رحمته الله عن "عذاب القبر": هل هو على النفس والبدن أو على النفس دون البدن؟

فأجاب رحمته الله: العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة والجماعة؛ (مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٤ ص ٢٨٢).

قال الإمام ابن القيم رحمته الله: إن عذاب القبر هو عذاب البرزخ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه، فُبر أو لم يُقبر، فلو أكلته السباع أو أحرق حتى صار رماداً ونسف في الهواء، أو صلب أو غرق في البحر، وصل إلى رُوحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى القبور؛ (الروح لابن القيم ص ٧٨).

قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص: ٢٧٦): وقد تواترت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلاً، وسؤال الملكين، فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به، ولا نتكلم في كفيته، إذ ليس للعقل وقوف

على كفيته، لكونه لا عهد له به في هذه الدار، والشرع لا يأتي بما تحيله العقول، بل إن الشرع قد يأتي بما تحار فيه العقول، فإن عودة الروح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود في الدنيا، بل تعاد إليه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا.

وقال في موضع آخر (ص: ٢٦٨): واعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه، قبر أو لم يقبر، أكلته السباع أو احترق حتى صار رماداً ونسف في الهواء، أو صلب أو غرق في البحر، وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور، وما ورد من إجلاسه، واختلاف أضلاعه ونحو ذلك، فيجب أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير.

قال الإمام الشوكاني (رحمته الله): تواترت بعذاب القبر الأحاديث الصحيحة، ودلت عليه الآيات القرآنية؛ (فتح القدير للشوكاني ج ١ ص ١٨٤).

قال الإمام حافظ حكيمي (رحمته الله): نصوص السنة في إثبات عذاب القبر قد بلغت في ذلك مبلغ التواتر؛ إذ رواها أئمة السنة وحملة الحديث ونقاده عن الجرم الغفير والجمع الكثير من أصحاب رسول الله ﷺ، منهم: أنس بن مالك، وعبد الله بن عباس، والبراء بن عازب، وعمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وعائشة أم المؤمنين، وأسماء بنت أبي بكر، وأبو أيوب الأنصاري، وأم خالد، وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وسمرة بن جندب، وعثمان، وعلي، وزيد بن ثابت، وجابر بن عبد الله، وسعد بن أبي وقاص، وزيد بن أرقم، وأبو بكر، وعبد الرحمن بن سمرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبوه عمرو، وأم مبشر، وأبو قتادة، وعبد الله بن مسعود، وأبو طلحة، وأسماء بنت أبي بكر الصديق، وعبد الرحمن بن حسنة، وتميم الداري، وحذيفة، وأبو موسى الأشعري، والنعمان بن بشير، وعوف بن مالك؛ (معارج القبول لحافظ حكيمي ج ٢ ص ١١٧).



وأنكرت الملاحدة ومن تمذهب بمذهب الفلاسفة من الإسلاميين عذاب القبر، وقالوا: ليس له حقيقة، واحتجوا لذلك بأنهم يفتحون القبور فلا يرون شيئاً مما أخبرت به النصوص، وأنكره أيضاً الخوارج وبعض المعتزلة كضرار بن عمرو وبشر المريسي، وخالفهم جميع أهل السنة، وأكثر المعتزلة. وهؤلاء كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، وقد ظن هؤلاء أن أبصارهم يمكن أن ترى كل شيء، وأن أسماعهم يمكن أن تسمع كل شيء، ونحن اليوم نعلم من أسرار الكون ما كانت أسماعنا وأبصارنا عاجزة عن سماعه ورؤيته، ومن آمن بالله صدق خبره.

وقد وردت إشارات في القرآن تدل على عذاب القبر، وقد ترجم البخاري في كتاب الجنائز لعذاب القبر، فقال: باب ما جاء في عذاب القبر، وساق في الترجمة قوله تعالى: (إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ) [الأنعام: ٩٣]، وقوله تعالى: (سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ) [التوبة: ١٠١]. وقوله تعالى: (وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ \* النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ) [غافر: ٤٥ - ٤٦].

والآية الأولى التي ساقها البخاري إنما هي في تعذيب الملائكة الكفار في حال الاحتضار، والآية الثانية تدل على أن هناك عذابين سيصيبان المنافقين قبل عذاب يوم القيامة، العذاب الأول ما يصيبهم الله به في الدنيا إما بعقاب من عنده وإما بأيدي المؤمنين، والعذاب الثاني عذاب القبر، قال الحسن البصري: (سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ) [التوبة: ١٠١]: (عذاب الدنيا، وعذاب القبر)، وقال الطبري في تفسيره (١٤ / ٤٤٢): والأغلب أن إحدى المرتين عذاب القبر، والأخرى تحتمل أحد ما تقدم ذكره من الجوع أو السبي أو القتل والإذلال أو غير ذلك.

والآية الثالثة حجة واضحة لأهل السنة الذين أثبتوا عذاب القبر، فإن الحق تبارك وتعالى قرر أن آل فرعون يعرضون على النار غدوًا وعشيًا، وهذا قبل يوم القيامة، لأنه قال بعد ذلك: (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ) [غافر: ٤٦]، قال القرطبي كما في الفتح (٣/ ٢٣٣): الجمهور على أن هذا العرض يكون في البرزخ، وهو حجة في تثبيت عذاب القبر.

ومن الإشارات القرآنية الواضحة الدالة على فتنة القبر وعذابه قوله تبارك وتعالى: (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ) [إبراهيم: ٢٧] ففي الحديث الصحيح الذي يرويه البراء بن عازب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا أقعد المؤمن في قبره أتى ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله فذلك قوله: (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ) [إبراهيم: ٢٧]، وفي رواية أخرى: وزاد: (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا) [إبراهيم: ٢٧] نزلت في عذاب القبر) رواه البخاري (١٣٦٩).

وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها: (أن اليهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة الرسول صلى الله عليه وسلم عن عذاب القبر، فقال: نعم، عذاب القبر. قالت عائشة رضي الله عنها: فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلى إلا يتعوذ من عذاب القبر) رواه البخاري (١٣٧٢). زاد غندر: (عذاب القبر حق) رواه البخاري (١٣٧٣). وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها، قالت: (دخلت عليَّ عجوزان من عجز يهود المدينة، فقالتا: إن أهل القبور يعذبون في قبورهم، قالت: فكذبتهما، ولم أنعم أن أصدقهما، فخرجتا، ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت له: يا رسول الله إن عجوزين من عجز يهود المدينة دخلتا عليَّ، فزعمتا أن أهل القبور يعذبون في قبورهم، فقال: صدقتا، إنهم يعذبون عذابًا تسمعه البهائم " قالت: فما رأيت بعد في صلاة إلا يتعوذ من عذاب القبر) رواه البخاري (٦٣٦٦)،

ومسلم (٥٨٦).

ولعظم هذا الأمر وخطورته كان الرسول ﷺ يعلمه لأصحابه، بل وخطب فيهم مرة به، ففي صحيح البخاري عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها: قالت: (قام رسول الله ﷺ خطيباً فذكر فتنة القبر التي يفتن فيها المرء، فلما ذكر ذلك ضج المسلمون ضجة) رواه البخاري (١٣٧٣). والنسائي، وزاد النسائي (٤ / ١٠٣): (حالت بيني وبين أن أفهم كلام رسول الله ﷺ، فلما سكنت ضجتهم، قلت لرجل قريب مني: أي بارك الله لك، ماذا قال رسول الله ﷺ آخر قوله؟ قال: قد أوحى إلي: أنكم تفتنون في القبور قريباً من فتنة الدجال) وصححه العلامة الألباني في صحيح سنن النسائي.

وقد سمع الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بعض المعذبين في قبورهم، ففي الحديث الذي يرويه مسلم في صحيحه (٢٨٦٧) عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: قال: (بينما النبي ﷺ في حائط لبني النجار، على بغلة له، ونحن معه، إذ حادت به، فكادت تلقيه، وإذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة، فقال: من يعرف أصحاب هذه الأقبر؟ فقال رجل: أنا، قال: فمتى مات هؤلاء؟ قال: ماتوا في الإشراف، فقال: إن هذه الأمة تبتلني في قبورها، فلولا أن لا تدافنوا، لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه).

وفي صحيح البخاري (١٣٧٥)، ومسلم (٢٨٦٩) عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه: قال: (خرج رسول الله ﷺ بعدما غربت الشمس، فسمع صوتاً، فقال: يهود تعذب في قبورها).

ويدل على سماع الرسول ﷺ للمعذبين في قبورهم الحديث الذي يرويه البخاري (٦٠٥٥)، ومسلم (٢٩٢) في صحيحهما عن ابن عباس، وفيه أن الرسول ﷺ مرّ بقبرين، فقال: (إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير..) الحديث.

قال العلامة الألباني في الصحيحة (١ / ١ / ٢٩٤ - ٢٩٧): في هذه الأحاديث فوائد كثيرة منها: إثبات عذاب القبر، والأحاديث في ذلك متواترة، فلا مجال للشك فيه بزعم أنها آحاد! ولو سلمنا أنها آحاد فيجب الأخذ بها لأن القرآن يشهد لها، قال تعالى: {وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ، النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ} (غافر: ٤٥، ٤٦) ولو سلمنا أنه لا يوجد في القرآن ما يشهد لها، فهي وحدها كافية لإثبات هذه العقيدة، والزعم بأن العقيدة لا تثبت بما صح من أحاديث الآحاد زعم باطل دخيل في الإسلام، لم يقل به أحد من الأئمة الأعلام كالأربعة وغيرهم، بل هو مما جاء به بعض علماء الكلام، بدون برهان من الله ولا سلطان، وقد كتبنا فصلاً خاصاً في هذا الموضوع الخطير في كتاب لنا، أرجو أن أوفق لتبليغه ونشره على الناس. اهـ.

وقال النووي في شرح مسلم (١٧ / ٢٠١): فان قيل فنحن نشاهد الميت على حاله في قبره فكيف يسأل ويقعد ويضرب بمطارق من حديد ولا يظهر له أثر، فالجواب أن ذلك غير ممتنع بل له نظر في العادة وهو النائم، فإنه يجد لذة وآلما لا نحس نحن شيئاً منها، وكذا يجد اليقظان لذة وآلما لما يسمعه أو يفكر فيه ولا يشاهد ذلك جلسه منه، وكذا كان جبرئيل يأتي النبي ﷺ فيخبره بالوحي الكريم ولا يدركه الحاضرون، وكل هذا ظاهر جلي. اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية مجموع الفتاوى (٤ / ٢٧٥، ٢٧٦): والنائم يحصل له في منامه لذة وألم وذلك يحصل للروح والبدن حتى إنه يحصل له في منامه من يضره فيصبح والوجع في بدنه، ويرى في منامه أنه أطمع شيئاً طيباً فيصبح وطعمه في فمه، وهذا موجود، فإذا كان النائم يحصل لروحه وبدنه من النعيم والعذاب ما يحس به والذي إلى جنبه لا يحس به حتى قد يصيح النائم من شدة الألم أو الفزع الذي يحصل له ويسمع اليقظان صياحه وقد يتكلم إما بقرآن وإما بذكر وإما

بجواب واليقظان يسمع ذلك وهو نائم عينه مغمضة ولو خوطب لم يسمع: فكيف ينكر حال المقبور الذي أخبر الرسول أنه " يسمع قرع نعالهم "، وقال " ما أنتم أسمع لما أقول منهم "؟

والقلب يشبه القبر، ولهذا قال لما فاتته صلاة العصر يوم الخندق " ملاً الله أجوافهم وقبورهم نارا " وفي لفظ " قلوبهم وقبورهم نارا " وفرق بينهما في قوله: (بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور) وهذا تقريب وتقدير لإمكان ذلك.

ولا يجوز أن يقال ذلك الذي يجده الميت من النعيم والعذاب مثلما يجده النائم في منامه، بل ذلك النعيم والعذاب أكمل وأبلغ وأتم وهو نعيم حقيقي وعذاب حقيقي، ولكن يذكر هذا المثل لبيان إمكان ذلك، إذا قال السائل: الميت لا يتحرك في قبره والتراب لا يتغير ونحو ذلك مع أن هذه المسألة لها بسط يطول وشرح لا تحتمله هذه الورقة والله اعلم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

المسألة الثالثة: عذاب القبر على الروح والجسد.

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٢): هل هو على النفس والبدن أو على النفس؛ دون البدن؟ والميت يعذب في قبره حيا أم ميتا؟ وإن عادت الروح إلى الجسد أم لم تعد فهل يتشاركان في العذاب والنعيم؟ أو يكون ذلك على أحدهما دون الآخر؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين بل العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعا باتفاق أهل السنة والجماعة تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن وتعذب متصلة بالبدن والبدن متصل بها فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين كما يكون للروح منفردة عن البدن وهل يكون العذاب والنعيم للبدن بدون الروح؟ هذا فيه قولان مشهوران لأهل الحديث والسنة والكلام وفي المسألة أقوال شاذة ليست من أقوال أهل السنة والحديث؛ قول من يقول إن النعيم

والعذاب لا يكون إلا على الروح؛ وأن البدن لا ينعم ولا يعذب وهذا تقوله الفلاسفة المنكرون لمعاد الأبدان؛ وهؤلاء كفار بإجماع المسلمين ويقولون كثير من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم الذين يقولون لا يكون ذلك في البرزخ وإنما يكون عند القيام من القبور وقول من يقول إن الروح بمفردها لا تنعم ولا تعذب وإنما الروح هي الحياة وهذا يقوله طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وأصحاب أبي الحسن الأشعري كالقاضي أبي بكر وغيرهم؛ وينكرون أن الروح تبقى بعد فراق البدن وهذا قول باطل؛ خالفه الأستاذ أبو المعالي الجويني وغيره؛ بل قد ثبت في الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة أن الروح تبقى بعد فراق البدن وأنها منعمة أو معذبة والفلاسفة الإلهيون يقولون بهذا لكن ينكرون معاد الأبدان وهؤلاء يقرون بمعاد الأبدان؛ لكن ينكرون معاد الأرواح ونعيمها وعذابها بدون الأبدان؛ وكلا القولين خطأ وضلال لكن قول الفلاسفة أبعد عن أقوال أهل الإسلام وإن كان قد يوافقهم عليه من يعتقد أنه متمسك بدين الإسلام بل من يظن أنه من أهل المعرفة والتصوف والتحقيق والكلام. والقول الثالث الشاذ قول من يقول إن البرزخ ليس فيه نعيم ولا عذاب بل لا يكون ذلك حتى تقوم القيامة الكبرى كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة ونحوهم الذين ينكرون عذاب القبر ونيمة بناء على أن الروح لا تبقى بعد فراق البدن وأن البدن لا ينعم ولا يعذب فجميع هؤلاء الطائفتين ضلال في أمر البرزخ لكنهم خير من الفلاسفة؛ لأنهم يقرون بالقيامة الكبرى فإذا عرفت هذه الأقوال الثلاثة الباطلة فليعلم أن مذهب سلف الأمة وأئمتها أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة وأنها تتصل بالبدن أحياناً فيحصل له معها النعيم والعذاب. ثم إذا كان يوم القيامة الكبرى أعيدت الأرواح إلى أجسادها وقاموا من قبورهم لرب العالمين. ومعاد الأبدان =

متفق عليه عند المسلمين واليهود والنصارى وهذا كله متفق عليه عند علماء الحديث والسنة وهل يكون للبدن دون الروح نعيم أو عذاب؟ أثبت ذلك طائفة منهم وأنكره أكثرهم ونحن نذكر ما يبين ما ذكرناه فأما أحاديث عذاب القبر ومسألة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبي ﷺ... ثم استفاض الشيخ في ذكر الأدلة. اهـ.

وقال الإمام ابن القيم في الروح (ص ٥١، ٥٢): وقد سئل شيخ الإسلام عن هذه المسألة، ونحن نذكر لفظ جوابه فقال: بل العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعا باتفاق أهل السنة والجماعة، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن وتنعم وتعذب متصلة بالبدن، والبدن متصل بها فيكون النعيم والعذاب عليها في هذه الحال مجتمعين كما تكون على الروح منفردة عن البدن.

مذهب سلف الأمة وأئمتها أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب، وأن ذلك يحصل لروحه وبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة، وأنها تتصل بالبدن أحيانا ويحصل له معها النعيم أو العذاب، ثم إذا كان يوم القيامة الكبرى أعيدت الأرواح إلى الأجساد وقاموا من قبورهم لرب العالمين ومعاد الأبدان متفق عليه بين المسلمين واليهود والنصارى. اهـ.

وسئل العلامة ابن باز كما في مجموع فتاواه (٢٨/٢٦): ما هي عقيدة أهل السنة والجماعة في عذاب القبر، وهل هو على الروح فقط، أو على الروح والجسد؟ فأجاب: من عقيدة أهل السنة والجماعة الإيمان بعذاب القبر ونيعمه، الميت إما أن ينعم وإما أن يعذب، أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك، وقد أخبر النبي بهذا عليه الصلاة والسلام عن ذلك فالقبر إما روضة من رياض الجنة، وإما حفرة من حفر النار، فعلى المسلم أن يؤمن بهذا وقد أطلع الله نبيه ﷺ على شخصين يعذبان، أحدهما كان يمشي بالنميمة، والآخر كان لا يتنزه من بوله.

أهل السنة والجماعة يؤمنون بعذاب القبر ونعيمه، أنه حق على الروح والجسد جميعاً، ولكن نصيب الروح أكثر، كما قال الله جل وعلا في آل فرعون {النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا} فهكذا الميت الصالح ينعم في قبره، وغير الصالح يعذب في قبره، ويوم القيامة العذاب أشد، والنعيم أعظم، بعد البعث والنشور. اهـ.  
وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٩/ ١٥١): بالنسبة للروح، بعد وفاة الشخص هل تعود إليه ثانية عندما ينزل إلى القبر وهل يعذب حسب أعماله في القبر؟

فأجاب: لا شك أن الميت حينما يوضع في قبره فتعود الروح إليه ساعة مجيء الملكين: منكر ونكير لسؤاله، فإذا ما أجاب بالجواب عاد ميتاً كما كان من قبل، وأنا أعني بهذا أن الروح حين يوضع في قبره تعود إليه الروح وتتلبسه بحيث أنه لما سيكون ضجيج القبر يجلس حتى يوجه إليه السؤال فيجيب، فالروح تتلبس قسمه الأعلى فإذا ما انتهى من الجواب عاد كما كان ميتاً، هنا الآن سؤال: أين مصير روحه؟

الجواب: يعذب أو ينعم بروحه لأن جسده ميت، طريقة التنعيم والتعذيب طبعاً هذه الأمور الغيبية التي لا يجوز لمسلم أن يتعمق فيها، لأنه من باب الغيب وما نعلم الغيب ولا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى، ولكن في عندنا بعض التفاصيل التي عرفناها من السنة الصحيحة، من ذلك مثلاً إذا كانت روح الميت مؤمنة يفتح له طاقة من القبر يطل منها على منزله في الجنة، من روحها، ونعيمها ولا يزال هكذا يتنعم إلى قيام الساعة.

في حديث آخر أن هذا الميت المؤمن إما أن يكون من عامة المؤمنين، وإما أن يكون شهيداً، فإذا كان من عامة المؤمنين فتتنقل روحه منه إلى بطن طير من طيور الجنة فيتنعم يأكل هذا الطير من شجر الجنة، إذا كان هذا الميت شهيداً فتكون



روحه في حوصلة طير من طيور الجنة.

روح المؤمن العادي في بطن الطير، روح المؤمن الشهيد في حوصلة الطير. فإذا كان لا سمح الله فاسقا أو كافرا فيفتح له طاقة ويرى منزله في النار، في جهنم، يفتح له منها طاقة فيأتيه من ريحها ولهيبها ودخانها فلا يزال يعذب حتى تقوم الساعة.

ومن هنا نصل إلى نقطة هامة جدا لها علاقة ببعض مشاكل العصر الحاضر، فلا بد أنكم تسمعون بناس يزعمون أنهم يستحضرون الأرواح، تسمعون الشيء هذا ولا لا؟

يعني استحضار الأرواح اليوم من بدع العصر الحاضر، وضلالات الكفار الأوربيين وأمثالهم.

هؤلاء لا يؤمنون بشيء اسمه بعث ونشور... الخ. فيزعمون أن بإمكانهم أن يستحضروا روح من شاوروا من الأطباء، من العلماء، من الصالحين، من الطالحين الخ. واغتر بهم كثير من المسلمين في مصر، في سوريا الخ. نحن نعرف بعضهم، فإذا استحضرنا هذه العقيدة الإسلامية وهي أن روح الميت في القبر: ينعم أو يعذب أن ينتقل إذا كان مؤمنا إلى الجنة، كيف يمكن استعادة هذا الأرواح إلى عالم الدنيا، واستنطاقها، واستجوابها؟ هذا من تدجيل الشيطان على هؤلاء الناس اليوم إذا تذكروا هذا الحقيقة فاذكروا معها عملية استحضار الأرواح هو دجل عصري، دجل عصري يخالف الشريعة الإسلامية. اهـ.

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/ ٢٥): هل عذاب القبر على البدن، أو على الروح؟.

فأجاب: الأصل أنه على الروح؛ لأن الحكم بعد الموت للروح، والبدن جثة

هامدة، ولهذا لا يحتاج البدن إلى إمداد لبقائه، فلا يأكل ولا يشرب، بل تأكله الهوام، فالأصل أنه على الروح، لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الروح قد تتصل بالبدن فيعذب أو ينعم معها، وأن لأهل السنة قولاً آخر بأن العذاب، أو النعيم يكون للبدن دون الروح، واعتمدوا في ذلك على أن هذا قدرني حساً في القبر، فقد فتحت بعض القبور ورئي أثر العذاب على الجسم، وفتحت بعض القبور ورئي أثر النعيم على الجسم.

وقد حدثني بعض الناس أنهم في هذا البلد هنا في عنيزة كانوا يحفرون لسور البلد الخارجي، فمروا على قبر فانفتح اللحد فوجد فيه ميت أكلت كفنه الأرض، وبقي جسمه يابساً لكن لم تأكل منه شيئاً حتى إنهم قالوا: إنهم رأوا لحيته، وفيها الحنا وفاح عليهم رائحة كأطيب ما يكون من المسك، فتوقفوا، وذهبوا إلى الشيخ وسألوه، فقال: دعوه على ما هو عليه واجنبوا عنه، احفروا من يمين أو من يسار. فبناء على ذلك قال العلماء: إن الروح قد تتصل في البدن، فيكون العذاب على هذا وهذا، وربما يستأنس لذلك بالحديث الذي قال فيه رسول الله - ﷺ -: «إن القبر ليضيق على الكافر حتى تختلف أضلعه»، فهذا يدل على أن العذاب يكون على الجسم؛ لأن الأضلاع في الجسم، والله أعلم. اهـ.

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية: عذاب القبر مسلط على الإنسان المكلف، والإنسان المكلف اسم لروحه وجسده، ولذلك الأدلة التي دلت على حصول عذاب القبر تتناول الروح والجسد معاً، فالعذاب والنعيم يقع على الروح ويقع على الجسد، يقع على الروح متصلة بالجسد بنوع من الاتصال الذي يصلح للحياة البرزخية، ويقع على الروح مجردة، وربما على البدن مجرداً؛ يعني على البدن وحده ونحو ذلك، ذكر هذا طائفة من العلماء لأجل دلالة النصوص على هذا وهذا.

والظاهر أن العذاب والنعيم وما يحصل في البرزخ يقع على الإنسان بروحه وجسده؛ لكن تعلق الروح بالجسد هنا يختلف، لهذا صار قول أهل السنة والجماعة أن العذاب يقع على الروح وعلى الجسد، وأن النعيم أيضا في المقابل للروح وللجسد.

والمخالف في تعلق الروح بالبدن هنا ربما كان من المنتسبين للسنة، فمن المنتسبين للسنة من العلماء من يقول العذاب على الروح والنعيم للروح وأما البدن فإنه لا يعذب ولا ينعم كما ذكرنا، ولهذا صارت أقوال أهل السنة في هذه المسألة؛ يعني المنتسبين للسنة ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول أهل السنة الذي دونوه في عقائدهم وقرره أئمتنا أن العذاب - كما ذكرنا - والنعيم يقع على الروح والجسد معا على هذا وهذا.

القول الثاني: أنه على الروح فقط دون الجسد، وهذا قول طائفة منهم ابن حزم، وطائفة من المعتزلة والأشاعرة وجماعة.

القول الثالث: أن العذاب والنعيم يكون للروح والبدن ما دام باقيا، وأما إذا تحلل فإنه يكون العذاب والنعيم للروح فقط.

وظاهر الأدلة كما ذكرنا هو الأول وهو الذي قرره الأئمة وللمسألة تفصيل وردود على ابن حزم وعلى غيره تطلب من المطولات.

المسألة الرابعة: من لم يدفن من مصلوب ونحوه يناله نصيبه من فتنة السؤال وضغطة القبر.

قال الإمام ابن القيم في كتاب الروح (ص ٥٨): مما ينبغي أن يعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ فكل من مات وهو مستحق للعذاب يناله نصيبه منه قبر أم لم يقبر، فلو أكلته السباع أو حرق حتى صار رمادا أو نسف في الهواء أو غرق في البحر وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل من المقبور. هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/ ٢٦): ما المراد بالقبر، هل هو مدفن الميت أو البرزخ؟.

فأجاب: أصل القبر مدفن الميت، قال الله تعالى: {ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ}، قال ابن عباس: أي أكرمه بدفنه. وقد يراد به البرزخ الذي بين موت الإنسان وقيام الساعة، وإن لم يدفن، كما قال تعالى: {وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ}. يعني من وراء الذين ماتوا؛ لأن أول الآية يدل على هذا: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ}.

ولكن هل الداعي إذا دعا «أعوذ بالله من عذاب القبر»، يريد عذاب مدفن الموتى، أو من عذاب البرزخ الذي بين موته وبين قيام الساعة؟.

الجواب: يريد الثاني؛ لأن الإنسان في الحقيقة لا يدري هل يموت ويدفن، أو يموت وتأكله السباع، أو يحترق، ويكون رمادا ما يدري! {وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ}، فاستحضر أنك إذا قلت: من عذاب القبر، أي من العذاب الذي يكون للإنسان بعد موته إلى قيام الساعة. اهـ.

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية: عذاب القبر اسم لما بعد الموت، وقيل عنه عذاب القبر تغليبا، وقد يكون عذابا في القبر وقد يكون عذابا في غير القبر، يعني أن من فارقت روحه جسده فإنه إما أن ينعم وإما أن يعذب، وغالب الناس من جميع الملل والنحل والديانات يقبرون، فلذلك صارت سمة للمسألة اسم نعيم القبر أو عذاب القبر، وإلا فحقيقتها عذاب البرزخ ونعيم البرزخ؛ لأن الحياة المقصود بالتنعم أو العذاب فيها هي الحياة الثانية وهي الحياة البرزخية.

فالحياة ثلاث: الحياة الدنيا، والحياة البرزخية، والحياة الآخرة.

والمقصود هنا الحياة البرزخية ولذلك من دفن أو من لم يدفن وأحرق وذر أو من

أكل فتنفرت أجزاؤه أو من رمي في البحر ولم يقبر أو إلى آخره، أو من رفع في مكان ولم يجعل تحت الأرض في قبر، فالجميع صاروا إلى حياة برزخية. فإذا قول العلماء عذاب القبر أو ما جاء في الدليل في بعض النصوص من تسميته عذاب القبر هذا من باب التغليب؛ لأن غالب الناس يدفنون.

المسألة الخامسة: حقيقة ضمة القبر.

ضمة القبر أول ما يلاقيه الميت في عالم البرزخ، وقد جاءت بإثباتها نصوص صريحة صحيحة عن النبي ﷺ، منها حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (إِنْ لِلْقَبْرِ ضَغْطَةٌ وَلَوْ كَانَ أَحَدٌ نَاجِيًا مِنْهَا نَجَا مِنْهَا سَعْدُ بْنُ مَعَاذٍ) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (٦/٥٥)، والبغوي في حديث علي بن الجعد (١٨٤٥)، والطحاوي في مشكل الآثار (١/١٠٧)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (١١١٤) وغيرهم والحديث قال عنه الحافظ في القول المسدد (٨١) والحديث صححه الطبري في مسند عمر (٢/٥٩٩)، وقال الذهبي في السير (١/٢٩١): إسناده قوي، وقال الحافظ العراقي إسناده جيد وقال الحافظ أبو الحسن الهيثمي رجاله رجال الصحيح ورواه أحمد أيضا عن محمد بن جعفر عن شعبة عن سعد بن إبراهيم عن نافع مولى ابن عمر عن إنسان عن عائشة نحوه وهذه الرواية تدل على أن نافع لم يسمعه من عائشة وما رواه يعقوب ويحيى هو الراجح ويمكن أن يكون نافع سمعه عن إنسان عن عائشة ثم سمعه عنها أيضا فرواه بالوجهين أ. هـ وقال العلامة الألباني في الصحيحة (١٦٩٥) وجملة القول أن الحديث بمجموع طرقه وشواهده صحيح بلا ريب، فنسأل الله تعالى أن يهون علينا ضغطة القبر إنه نعم المجيب، وصححه الأرئوط ومن معه في تحقيق المسند (٤٠ / ٣٢٧).

ومنها حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ عَنْ سَعْدِ بْنِ مَعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ تَوَفَّى (هَذَا الَّذِي تَحْرُكُ لَهُ الْعَرْشُ وَفَتَحَتْ لَهُ أَبْوَابَ السَّمَاءِ وَشَهِدَهُ سَبْعُونَ أَلْفًا مِنْ

الملائكة لقد ضم ضمة ثم فرج عنه) أخرجه النسائي في المجتبى (٢٠٥٥) وفي الكبرى (٢١٨٢) وابن سعد في الطبقات (٣/ ٤٣٠) والحديث اختلف في إسناده، وقال عنه النووي في الخلاصة (٢/ ١٠٤٣): إسناده صحيح، وقال الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٢٨٦): وهذا ذكره ابن أبي حاتم في علله، وذكر في إسناده اختلافا ولم يضعفه ولا جعله منكرا، وقال الحافظ في القول المسدد (ص ٨٣): رجاله ثقات محتج بهم في الصحيح، وصححه العلامة الألباني في صحيح النسائي، وقال الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٧٧٢): هذا حديث صحيح على شرط مسلم.

ومنها حديث أبي أيوب رضي الله عنه (أن صبيا دفن، فقال صلى الله عليه وسلم

(لو أفلت أحد من ضمة القبر لأفلت هذا الصبي) أخرجه الطبراني في الكبير (٤/ ١٢١) وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢١٦٤).

وقد اختلف أهل العلم في ضمة القبر، وكيف يكون حال المؤمن فيها، على قولين: القول الأول: تصيب ضمة القبر كل مؤمن وتشتد عليه، غير أن المؤمن الصالح سرعان ما يفرج عنه ويفسح له في قبره، فلا يطول العذاب عليه، أما الفاسق فتشتد عليه الضمة ويطول عليه ضيق لحده بحسب ذنبه ومعصيته، قال أبو القاسم السعدي رحمته الله: " لا ينجو من ضغطة القبر صالح ولا طالح غير أن الفرق بين المسلم والكافر فيها دوام الضغط للكافر وحصول هذه الحالة للمؤمن في أول نزوله إلى قبره ثم يعود إلى الانفساح له " انتهى.

وقال الحكيم الترمذي رحمته الله: " سبب هذا الضغط أنه ما من أحد إلا وقد ألم بذنب ما فتدركه هذه الضغطة جزاء لها ثم تدركه الرحمة " انتهى.

نقلا عن حاشية السيوطي على سنن النسائي (٣/ ٢٩٢)، ونقله الرملي في فتاواه (٤/ ٢١٠).

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٩ / ١٥٩): سؤال: قال في المسند...: حديث حذيفة قال: «كنا مع رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في جنازة، فلما انتهينا إلى القبر قعد على ساقيه فجعل يردد بصره فيه، ثم قال: يضغط المؤمن فيه ضغطة تزول منها حمائله، ويُملأ على الكافر نارًا» قال: والحمال: عروق الأنثيين... ما معنى تزول الحمائل؟

الشيخ: كناية عن شدة العذاب..

مداخلة: يعني: المؤمن يضغط ضغطة لهذه الدرجة؟

الشيخ: وتتداخل أضلاعه لا ينجو منها حتى سعد بن معاذ كما قال عليه السلام في بعض الأحاديث الصحيحة.

مداخلة: يعني: الضغطة يتألم منها؟

الشيخ: ... بلا شك، هذا إذا تداخلت الأضلاع فهذا ألم شديد لكن لا يستمر، ضغطة واحدة ثم يعود كل شيء إلى طبيعته إن صالحًا فصالح وإن طالح فطالح كما شرحنا آنفًا من حيث أنه يفتح للميت طاقة في القبر.

مداخلة: يعني: الضغطة لا بد منها.

الشيخ: لا بد منها.

القول الثاني: تصيب ضمة القبر المؤمنين الصالحين ولكنها ضمة رفق وحنان، ليس فيها أذى ولا ألم، أما المسلمون العاصون فتشتد عليهم سخطا بحسب كثرة ذنوبهم وسوء أعمالهم.

عن محمد التيمي رحمته الله قال: كان يقال: إن ضمة القبر إنما أصلها أنها أمهم، ومنها خلقوا، فغابوا عنها الغيبة الطويلة، فلما رد إليها أولادها ضمتهم ضم الوالدة الشفيقة التي غاب عنها ولدها ثم قدم عليها، فمن كان لله مطيعا ضمته برفق ورأفة، ومن كان لله عاصيا ضمته بعنف سخطا منها عليه).

ذكره السيوطي في حاشيته على " سنن النسائي " (٣ / ٢٩٢) من رواية ابن أبي الدنيا.

وقد روي في هذا المعنى حديث مرفوع عن عائشة رضي الله عنها قالت: (يا رسول الله! إنك منذ يوم حدثني بصوت منكر ونكير وضغطة القبر ليس ينفعني شيء قال يا عائشة إن أصوات منكر ونكير في أسمع المؤمنين كالإثمد في العين، وإن وضغطة القبر على المؤمن كالأم الشفيقة يشكو إليها ابنها الصداق فتغمز رأسه غمزاً رقيقاً، ولكن يا عائشة ويل للشاكين في الله كيف يضغطون في قبورهم كضغطة البيضة على الصخرة)، ولكنه حديث ضعيف لا يثبت، أخرجه البيهقي في إثبات عذاب القبر (٨٥، رقم ١١٦)، والدليمي في مسند الفردوس (٣٧٧٦)، وفي سننه الحسن بن أبي جعفر وعلي بن زيد بن جدعان ضعيفان. فهو حديث ضعيف. وقد عزاه بعضهم لابن منده وابن النجار.

قال الحافظ الذهبي في السير (١ / ٢٩٠ - ٢٩٢): هذه الضمة ليست من عذاب القبر في شيء، بل هو أمر يجده المؤمن كما يجد ألم فقد ولده وحميمه في الدنيا، وكما يجد من ألم مرضه، وألم خروج نفسه، وألم سؤاله في قبره وامتحانه، وألم تأثره ببكاء أهله عليه، وألم قيامه من قبره، وألم الموقف وهوله، وألم الورود على النار، ونحو ذلك. فهذه الأراجيف كلها قد تنال العبد، وما هي من عذاب القبر، ولا من عذاب جهنم قط، ولكن العبد التقي يرفق الله به في بعض ذلك أو كله، ولا راحة للمؤمن دون لقاء ربه. قال الله تعالى: (وأنذرهم يوم الحسرة)، وقال: (وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر) فنسأل الله تعالى العفو واللطف الخفي. ومع هذه الهزات، فسعد - يعني ابن معاذ - ممن نعلم أنه من أهل الجنة، وأنه من أرفع الشهداء رضي الله عنه. كأنك يا هذا تظن أن الفائز لا يناله هول في الدارين، ولا روع ولا ألم ولا خوف؟! سل ربك العافية، وأن يحشرنا في زمرة سعد "



انتهى.

وقال النفراوي في الفواكه الدواني (٢ / ٦٨٨): "وأما ضمة القبر فلا بد منها، وإن كانت تختلف باختلاف الدرجات" انتهى.

وقال العلامة العثيمين رحمته الله: "هذا الحديث - يعني حديث (لقد ضم القبر سعدا ضمة.. ) - مشهور عند العلماء، وعلى تقدير صحته: فإن ضمة الأرض للمؤمن ضمة رحمة وشفقة، كالأم تضم ولدها إلى صدرها، أما ضممتها للكافر فهي ضمة عذاب والعياذ بالله، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن الإنسان إذا دفن أتاها ملكان يسألانه عن ثلاثة أصول: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فالمؤمن يقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد، أسأل الله أن يجعل جوابي وجوابكم هذا، أما المنافق أو المرتد - أعاذنا الله وإياكم من هذا - فيقول: هاه هاه لا أدري، سمعت الناس يقولون قولاً فقلته، فيضيق عليه القبر حتى تختلف أضلاعه والعياذ بالله، يدخل بعضه في بعض من شدة الضم، ففرق بين ضم الأرض للكافر أو المرتد وضمها للمؤمن." انتهى باختصار من لقاءات الباب المفتوح " (لقاء رقم / ١٦١، سؤال رقم / ١٧).

والذي يظهر والله أعلم أن القول الأول أرجح القولين في هذه المسألة، لدلالة ظاهر السنة عليه، وأن أحداً من المؤمنين، فضلاً عن غيرهم، لا ينجو من ضمة القبر؛ وهذا يدل على شدة هذه الضمة، وأن لها ألماً يصيب من ضمه قبره، وإن كان الناس يتفاوتون في ذلك، كل بحسب عمله وحاله، ولأجل ذلك ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله ضمة القبر في أسباب مغفرة الذنوب، فقال: "السبب الثامن ما يحصل في القبر من الفتنة والضغطة والروعة فإن هذا مما يكفر به الخطايا". انتهى. مجموع الفتاوى (٧ / ٥٠٠).

المسألة السادسة: هل يمكن أن يرى بعض الناس ما يحدث في القبر من عذاب؟

ينتقل الميت بموته إلى عالم البرزخ، وهو عالم آخر غير الذي قضى عمره فيه، وهذا العالم الغيبي ليس لأحد أن يثبت فيه شيئاً، أو ينفيه، إلا بدليل من الكتاب والسنة.

وقد جاءت الأحاديث الصحيحة تثبت تكلم " الميت " وهو محمول على الأكتاف لدفنه، وأيضاً وهو في قبره، وثبت في تلك الأحاديث وغيرها أن الأحياء لا يسمعون ذلك الكلام الذي قاله الميت، أما الموضوع الأول فقد استثنى النبي ﷺ الإنس من السماع، وأما الموضوع الثاني: فقد استثنى الإنس والجن.

الموضوع الأول: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه يقول قال رسول الله ﷺ: (إذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت سالحة قالت: قدموني قدموني، وإن كانت غير سالحة قالت: يا ويلها أين يذهبون بها، يسمع صوتها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعها الإنسان لصعق).

رواه البخاري (١٣١٤).

قال الحافظ في الفتح (٣ / ١٨٥): قوله في آخر الحديث (يسمع صوتها كل شيء): دال على أن ذلك بلسان القال، لا بلسان الحال.

وقال العيني في عمدة القاري " (٨ / ١١٤): واستدل بالحديث المذكور على أن كلام الميت يسمعه كل حيوان غير الإنسان.

والموضوع الثاني: هو حديث البراء بن عازب المشهور، وفيه (فيأتيه آت فيقول من ربك ما دينك من نبيك فيقول لا أدري فيقول لا دريت ولا تلوت ويأتيه آت قبيح الوجه قبيح الثياب متنن الريح فيقول أبشر بهوان من الله وعذاب مقيم فيقول وأنت فبشرك الله بالشر من أنت فيقول أنا عم لك الخبيث كنت بطيئاً عن طاعة الله سريعاً في معصية الله فجزاك الله شراً ثم يقبض له أعمى أصم أبكم في يده مرزبة لو ضرب بها جبل كان تراباً فيضربه ضربة حتى يصير تراباً ثم يعيده الله كما كان فيضربه

ضربة أخرى فيصيح صيحة يسمعه كل شيء إلا الثقلين قال البراء بن عازب ثم يفتح له باب من النار ويمهد من فرش النار) أخرجه الطيالسي (ص ١٠٢، رقم ٧٥٣)، وأحمد (٤/ ٢٨٧، رقم ١٨٥٥٧)، وأبو داود (٤/ ٢٣٩، رقم ٤٧٥٣)، والرويانى (١/ ٢٦٣، رقم ٣٩٢)، وهناد (١/ ٢٠٥، رقم ٣٣٩)، وابن خزيمة في التوحيد (ص ١١٩)، وابن منده (٢/ ٩٦٢، رقم ١٠٦٤)، والحاكم (١/ ٩٨٩٣، رقم ١٠٧، ١١٧١٠٩)، والبيهقى في الشعب (١/ ٣٥٥، رقم ٣٩٥)، والآجري في الشريعة (٢/ ١٩٠، رقم ٩١٩) والحديث قال عنه الطبري في مسند عمر (٢/ ٤٩٤): إسناده صحيح، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وقال البيهقي: صحيح الإسناد، وقال ابن منده في الإيمان (٣٩٨): هذا إسناد متصل مشهور رواه جماعة عن البراء وهو ثابت على رسم الجماعة، وصححه الإمام ابن القيم ونقل تصحيح أبي نعيم والحاكم له في تهذيب السنن (٧/ ١٤٠)، وقال الهيثمي (٣/ ٥٠): رجاله رجال الصحيح، وقال السيوطي في شرح الصدور (٩١): له طرق صحيحة، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (١٦٣٠)، وصححه الأرناؤوط في تحقيق المسند، وحسنه الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٢/ ٢٧٢ - ٢٧٤)، وصححه العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٣/ ١٩٨).

وفي الفرق بين الموضوعين، وعدم سماع الإنس في الأول، وعدم سماع الإنس والجن في الموضوع الثاني.

قال الحافظ في الفتح (٣/ ١٨٥) - تعليقا على الحديث الأول -: وقد استشكل هذا مع ما ورد في حديث السؤال في القبر (فيضربه ضربة فيصعق صعقة يسمعه كل شيء إلا الثقلين) والجامع بينهما: الميت والصعق، والأول استثنى فيه الإنس فقط، والثاني استثنى فيه الجن والإنس؟! والجواب: أن كلام الميت بما ذكر لا

يقتضي وجود الصعق - وهو الفزع - إلا من الأدمي؛ لكونه لم يألف سماع كلام الميت، بخلاف الجن في ذلك، وأما الصيحة التي يصيحها المضروب فإنها غير مألوفة للإنس والجن جميعاً؛ لكون سببها عذاب الله، ولا شيء أشد منه على كل مكلف، فاشترك فيه الجن، والإنس. اهـ.

وفي الحديث عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال (بينما النبي صلى الله عليه وسلم في حائط لبني النجار على بغلة له ونحن معه إذ حادت به فكادت تلقيه وإذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة فقال: (من يعرف أصحاب هذه الأقبر) فقال رجل: أنا، قال: (فمتى مات هؤلاء) قال: ماتوا في الإشراف، فقال: (إن هذه الأمة تبتلى في قبورها فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه). رواه مسلم (٢٨٦٨).

وعن أبي أيوب رضي الله عنه قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم وقد وجبت الشمس فسمع صوتاً فقال: (يهود تعذب في قبورها) رواه البخاري (١٣٠٩) ومسلم (٢٧٦٩).

والحديث رواه ابن حبان (٧ / ٣٩٤) وبوب عليه بقوله: "ذكر الإخبار بأن المصطفى صلى الله عليه وسلم أسمع أصوات الكفرة حيث عذبت في قبورها".

وفي عدم سماع الإنسان في كلا الموضوعين حكم جليلة.

قال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٨ / ٤٨٢، ٤٨٣): قوله: (إلا الإنسان): يعني: أنه لا يسمع هذا الصياح، وذلك لحكم عظيمة؛ منها:

أولاً: ما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر).

ثانياً: أن في إخفاء ذلك سترًا للميت.

ثالثاً: أن فيه عدم إزعاج لأهله؛ لأن أهله إذا سمعوا ميتهم يعذب ويصيح: لم يستقر لهم قرار.

رابعاً: عدم تخجيل أهله؛ لأن الناس يقولون: هذا ولدكم! هذا أبوكم! هذا

أخوكم! وما أشبه ذلك.

خامسا: أننا قد نهلك؛ لأنها صحيحة ليست هينة، بل صحيحة قد توجب أن تسقط القلوب من معاليقها، فيموت الإنسان أو يغشى عليه.

سادسا: لو سمع الناس صراخ هؤلاء المعذبين: لكان الإيمان بعذاب القبر من باب الإيمان بالشهادة، لا من باب الإيمان بالغيب، وحيثُذ تفوت مصلحة الامتحان؛ لأن الناس سوف يؤمنون بما شاهدوه قطعا؛ لكن إذا كان غائبا عنهم، ولم يعلموا به إلا عن طريق الخبر: صار من باب الإيمان بالغيب ا. هـ

وقال العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٩/ ١٥٧): هذا ممكن - أي يمكن أن يرى بعض الناس ما يحدث في القبر من عذاب -، لعلكم سمعتم الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث عبد الله بن العباس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر بقبرين فقال عليه الصلاة والسلام: «أما إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان يسعى بالنميمة، وأما الآخر: فكان لا يستنزّه - وفي رواية - لا يستتر من البول، ثم أمر بأن يؤتى له بغصن فشقّه شقين ووضع كل شق منهما على القبر، فسألوه عن ذلك عليه الصلاة والسلام فقال: لعل الله تعالى يخفف عنهما ما دام رطبين». فالرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- سمع عذاب هذين المعذبين، وكانا مسلمين لكن أحدهما يسعى بالنميمة والآخر: لا يستتر، أي: يتساهل في الكشف عن عورته أمام الناس، أو لا يستنزّه من البول، أي: لا يتحاشى أن يصيبه رشاش البول، ولذلك عذبا، وقال عليه الصلاة والسلام: «استنزّهوا من البول فإن أكثر عذاب القبر من البول».

كذلك جاء في الصحيح: «أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- مر ذات يوم راكباً دابته فشمست به، فنزل فرأى قبرين فسأل أصحابه الذين كانوا معه: متى مات هذان؟ قالوا: في الجاهلية، فقال عليه الصلاة والسلام: لولا أن لا تدافنوا

لأسمعتكم عذاب القبر» أي: إن الدابة لما شمست به عليه السلام سمعت صوت عذاب المقبورين، فلا يستبعد أن يرى بعض الناس بعض العصاة في قبورهم يعذبون؛ لأن عذاب القبر حق، ولذلك أمر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- من قوله: «إذا جلس أحدكم في التشهد الأخير فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ومن عذاب جهنم، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال» فعذاب القبر حق يمكن أن يرى بالأعين العادية أفعى تنهش منه... ونحو ذلك، لكن يبقى كل شيء خاضع لعلم الرواية صحت الرواية أم لا؟ الذي يُحدّث صادق أو مُهوّل، كل هذا ممكن أن يقال، أما الأصل فثابت. (تنبیه): قال العلامة الألباني في الضعيفة (٣/ ٦٤٥ - ٦٤٦) تحت الحديث الضعيف (احضروا موتاكم، ولقنوهم لا إله إلا الله، وبشروهم بالجنة، فإن الحليم من الرجال والنساء يتحIRON عند ذلك المصرع، وإن الشيطان لأقرب ما يكون عند ذلك المصرع، والذي نفسي بيده لا تخرج نفس عبد من الدنيا حتى يألم كل عرق منه على حياله) وأما ما نقله الغزالي في " الدرّة الفاخرة في كشف علوم الآخرة " من

فتنة الموت، وأن إبليس لعنه الله وكل أعوانه يأتون الميت على صفة أبويه على صفة اليهودية، فيقولان له: مت يهودياً، فإن انصرف عنهم جاء أقوام آخرون على صفة النصراني حتى يعرض عليه عقائد كل ملة، فمن أراد الله هدايته أرسل إليه جبريل فيطرد الشيطان وجنده، فيبتسم الميت... إلخ، فقال السيوطي: " لم أقف عليه في الحديث ".

\* مسائل في الإيمان بمسائل الملكين.

المسألة الأولى: اسم المكين الموكلين بسؤال القبر.

الموكلون بفتنة القبر وسؤال العباد في قبورهم هما مُنكِر ونكير، وقد دلت على

ذلك الأحاديث الصحيحة، فقد أخرج الشيخان من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان، فيقعدانه فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد صلى الله عليه وسلم فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدًا من الجنة فيراهما جميعًا).

صلى الله عليه وسلم: (ما من شيء لم أكن أريته إلا رأيت في مقامي، حتى الجنة والنار، فأوحى إلي أنكم تفتنون في قبوركم مثل أو قريب من فتنة المسيح الدجال. يقال: ما علمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن أو الموقن فيقول: هو محمد رسول الله، جاءنا بالبينات والهدى، فأجبنا واتبعنا، هو محمد ثلاثا. فيقال: نعم صالحا، قد علمنا إن كنت لموقنا به. وأما المنافق أو المرتاب فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته) أخرجه البخاري (٨٦) ومسلم (٩٠٥) من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها.

يقول السيوطي في الحاوي للفتاوي (٢/ ١٧٥): "أطبق العلماء على أن المراد بقوله: (يفتنون)، و (بفتنة القبر) سؤال الملكين: منكر ونكير، والأحاديث صريحة فيه، ولهذا سمي ملكا السؤال "الفتانين" انتهى.

وفي الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قبر الميت أو قال أحدكم - أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل...» أخرجه الترمذي (٣/ ٣٨٣، رقم ١٠٧١)، وابن حبان (٧/ ٣٨٦، رقم ٣١١٧)، وابن أبي عاصم (٢/ ٤١٦، رقم ٨٦٤)، والرافعي في تاريخ قزوين (٣/ ٢٤٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه والحديث قال عنه الترمذي: حسن غريب، وصححه ابن حبان، وقال النووي في الخلاصة (٢/ ١٠٤١): إسناده حسن، وحسنه العلامة الألباني في الصحيحة (١٣٩١).

فهذان الملكان جاءت النصوص بذكر أسميهما فيتعين على العبد الإيمان بهم والتصديق بمدلولات النصوص في حقهم، فالملكان الموكلان بالسؤال في القبر اسمهما منكر ونكير وقد نص على ذلك الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره من أئمة السنة، وخالف أهل السنة في هذه المسألة بعض أهل البدع.

قال الأمدي في أبقار الأفكار: قد اتفق سلف الأمة قبل ظهور الخلاف وأكثرهم بعد ظهوره على إثبات إحياء الموتى في قبورهم ومساءلة الملكين لهم وتسمية أحدهما منكرا والآخر نكيرا وعلى إثبات عذاب القبر للمجرمين والكافرين... وذهب ضرار بن عمرو، وبشر المريسي، وأكثر المتأخرين من المعتزلة إلى إنكار ذلك كله وأنكر الجبائي، وابنه والبلخي تسمية الملكين منكرا ونكيرا مع الاعتراف بهما وإنما المنكر ما يصدر من الكافر عند تلجلجه إذا سئل والنكير تقرير الملكين له. اهـ. شرح الأصول الخمسة (ص ٧٣٠)، والمواقف (ص ٣٨٢). والحق ما قاله أهل الحق، أهل السنة والجماعة، أهل الحديث والأثر.

قال الإمام أحمد في اصول السنة (٣١):... وأن هذه الأمة نفتن في قبورها، وتسأل عن الايمان والاسلام، ومن ربه ومن نبيه، ويأتيه منكر ونكير، كيف شاء وكيف أراد... اهـ.

وقال ابن أبي عاصم في كتاب السنة (ص ٤١٩ - ٤٢٠): وفي المسألة أخبار ثابتة والأخبار التي في المسألة في القبر منكر ونكير أخبار ثابتة توجب العلم. اهـ. وقال الطحاوي في العقيدة الطحاوية (٥٠):... وبعذاب القبر لمن كان له أهلا وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه... اهـ.

وقال أبو بكر الاسماعيلي في اعتقاد أئمة الحديث (٧٠): ويؤمنون بمسألة منكر ونكير على ما ثبت به الخبر عن رسول الله ﷺ. اهـ.

وقال شيخ الاسلام في الأصفهانية (٢ / ٢١٤): اذا ثبتت الرسالة ثبت ما أخبر به



الرسول مما ينكره بعض أهل البدع كعذاب القبر وسؤال منكر ونكير وكالصراط والشفاعة... اهـ.

وانظر في ذلك كلام البرهاري في السنة (٣٧)، وصديق حسن خان في قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر (١٣٣)، وابن قدامة في لمعة الاعتقاد (٢٦) ومرعي الكرمي في اقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات (٢١٣)، والكلاباذي في التعرف لمذهب أهل التصوف (٥٧)، وابن عساكر في تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابي الحسن الأشعري (٣٠٥).

قال الحكيم الترمذي وإنما سميا فتاني القبر لأن في سؤالهما انتهارا وفي خلقهما صعوبة قال: وسميا منكرا ونكيرا لأن خلقهما لا يشبه خلق آدميين ولا خلق الملائكة ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما أنس للناظرين إليهما جعلهما الله تكمرة للمؤمن لتثبته وتبصره وهتكاستر المنافق في البرزخ من قبل أن يبعث. اهـ.

وقال السيوطي: وهذا يدل على أن الاسم منكر بفتح الكاف وهو المجزوم به في القاموس. قلت وكذا في نهاية ابن الأثير قال: ومنكر ونكير اسما الملكين مفعول وفعيل.

وذكر ابن يونس من الشافعية أن اسم ملكي المؤمن مبشر وبشير قلت: وهذا يحتاج إلى دليل ماثور وأنى به فإن الأحاديث ليس فيها سوى منكر ونكير وقد أشار إلى ذلك السيوطي في أرجوزته بقوله:

وضبط منكر بفتح كاف \* فلست أدري فيه من خلاف  
وذكر ابن يونس من صحبنا \* أن اللذين يأتيان المؤمنا  
اسمهما البشير والمبشر \* ولم أقف في ذا على ما يؤثر

وقال الإمام ابن القيم في كتاب الروح: قال كثير من المعتزلة: لا يجوز تسمية ملائكة الله بمنكر ونكير وإنما المنكر ما يبدو من تلجلجه إذا سئل والنكير تقريع الملكين له، قال الإمام أحمد رضي الله عنه: نؤمن بعذاب القبر وبمنكر ونكير. وروجع في منكر ونكير فقال هكذا هو. يعني أنهما منكر ونكير. لوامع الأنوار البهية (٢ / ٨).

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية: جاء في ذكر الملكين عدة أحاديث وهي حسنة أو صحيحة في التنصيص على اسميهما أنهما منكر ونكير، أو الأول المنكر والثاني النكير، وقد قال بعض العلماء إن الأول اسمه المنكر - على اسم الفاعل - والثاني النكير، وهذا ليس بصحيح بل هو منكر ونكير يعني أيضا منكور، منكر في شكله وهيئته، ونكير أيضا في شكله وهيئته وذلك لأنهما من صفتيهما كما جاء في الحديث أنهما شديدان أزرقان يأتيان في صورة لم يألها الميت.

المسألة الثانية: هل يسأل المؤمن والكافر؟

قال الإمام ابن القيم في الروح (ص ٨٣): المسألة الحادية عشر: وهي أن السؤال في القبر هل هو عام في حق المسلمين والمنافقين والكفار أو يختص بالمسلم والمنافق.

قال أبو عمر بن عبد البر في كتاب التمهيد والآثار الدالة تدل على أن الفتنة في القبر لا تكون إلا لمؤمن أو منافق كان منسوباً إلى أهل القبلة ودين الإسلام بظاهر الشهادة وأما الكافر الجاحد المبطل فليس ممن يسأل عن ربه ودينه ونيبه وإنما يسأل عن هذا أهل الإسلام فيثبت الله الذين آمنوا ويرتاب المبطلون.

والقرآن والسنة تدل على خلاف هذا القول وأن السؤال للكافر والمسلم قال الله تعالى {يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء} وقد ثبت في الصحيح أنها نزلت في عذاب القبر حين =

يسأل من ربك وما دينك ومن نبيك

وفي الصحيحين عن أنس بن مالك عن النبي أنه قال إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه انه ليسمع قرع نعالهم وذكر الحديث زاد البخارى وأما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا أدري كنت أقول ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطرقة من حديد يصيح صيحة يسمعا من يليه إلا الثقلين هكذا في البخارى وأما المنافق والكافر بالواو وقد تقدم في حديث أبى سعيد الخدرى الذى رواه ابن ماجه والإمام أحمد كنا في جنازة مع النبي فقال يا أيها الناس إن هذه الأمة تبتلى في قبورها فإذا الإنسان دفن وتولى عنه أصحابه جاء ملك وفي يده مطراق فأقعه فقال ما تقول في هذا الرجل فإن كان مؤمنا قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول له صدقت فيفتح له باب إلى النار فيقول هذا منزلك لو كفرت بربك وأما الكافر والمنافق فيقول له ما تقول في هذا الرجل فيقول لا أدري فيقال لا دريت ولا اهتديت ثم يفتح له باب إلى الجنة فيقول له هذا منزلك لو آمنت بربك فأما إذ كفرت فإن الله أبدلك به هذا ثم يفتح له باب إلى النار ثم يجمعه الملك بالمطراق قمعة يسمعه خلق الله إلا الثقلين فقال بعض الصحابة يا رسول الله ما أحد يقوم على رأسه ملك إلا هيل عند ذلك فقال رسول الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء

وفي حديث البراء بن عازب الطويل وأما الكافر إذا كان في قبل من الآخرة وانقطع من الدنيا نزل عليه الملائكة من السماء معهم مسوح وذكر الحديث إلى أن قال ثم تعاد روحه في جسده في قبره وذكر الحديث وفي لفظ فاذا كان كافر جاءه ملك الموت فجلس عند رأسه فذكر الحديث إلى قوله ما هذه الروح الخبيثة فيقولون

فلان بأسو أسمائه فاذا انتهى به إلى سماء الدنيا أغلقت دونه قال يرمى به من السماء ثم قرأ قوله تعالى {ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق} قال فتعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان شديدا الانتهار فيجلسانه ويتهرانه فيقولان من ربك فيقول هاه لا أدري فيقولان لا دريت فيقولان ما هذا النبي الذي بعث فيكم فيقول سمعت الناس يقولون ذلك لا ادري فيقولان له لا دريت وذلك قوله تعالى {ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء} وذكر الحديث

واسم الفاجر في عرف القرآن والسنة يتناول الكافر قطعاً كقوله تعالى {إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم} وقوله تعالى {كلا إن كتاب الفجار لفي سجين} وفي لفظ آخر في حديث البراء وإن الكافر إذا كان في قبل من الآخرة وانقطع من الدنيا نزل اليه ملائكة شداد غضاب معهم ثياب من نار وسراويل من قطران فيحتوشونه فتتنزع روحه كما ينزع السفود الكثير الشعب من الصوف المبتل فاذا أخرجت لعنه كل ملك بين السماء والأرض وكل ملك في السماء

وذكر الحديث إلى أن قال انه ليسمع خفق نعالهم إذا ولوا مدبرين فيقال يا هذا من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول لا أدري فيقال لا دريت وذكر الحديث رواه حماد بن سلمة عن يونس بن خباب عن المنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء

وفي حديث عيسى بن المسيب عن عدى بن ثابت عن البراء خرجنا مع رسول في جنازة رجل من الأنصار وذكر الحديث إلى أن قال وإن الكافر إذا كان في دبر من الدنيا وقبل من الآخرة وحضره الموت نزلت عليه ملائكة معهم كفن من نار وحنوط من نار فذكر الحديث إلى أن قال فترد روحه إلى مضجعه فيأتيه منكر ونكير يثيران الأرض بأنيابهما ويفحصان الأرض بأشعارهما أصواتهما كالرعد القاصف وأبصارهما كالبرق الخاطف فيجلسانه ثم يقولان يا هذا من ربك فيقول

لا أدري فينادى من جانب القبر لادريت فيضربانه بمرزبة من حديد لو اجتمع عليها من بين الخافقين لم تقل ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه وذكر الحديث

ورواه الإمام أحمد في مسنده عن أبي النظر هاشم بن القاسم حدثنا عيسى بن المسيب فذكره

وفي حديث محمد بن سلمة عن خصيف عن مجاهد عن البراء قال كنا في جنازة رجل من الأنصار ومعنا رسول الله فذكر الحديث إلى أن قال وقال رسول الله وإذا وضع الكافر أتاه منكر ونكير فيجلسانه فيقولان له من ربك فيقول لا أدري فيقولان له لادريت الحديث وقد تقدم

وبالجملمة فعامة من روى حديث البراء بن عازب قال فيه وأما الكافر بالجزم وبعضهم قال وأما الفاجر وبعضهم قال وأما المنافق والمرتاب وهذه اللفظة من شك بعض الرواة هكذا في الحديث لا أدري أى ذلك قال وأما من ذكر الكافر والفاجر فلم يشك ورواية من لم يشك مع كثرتهم أولى من رواية من شك مع انفراده على أنه لا تناقض بين الروايتين فان المنافق يسأل كما يسأل الكافر والمؤمن فيثبت الله أهل الإيمان ويضل الله الظالمين وهم الكفار والمنافقون

وقد جمع أبو سعيد الخدرى في حديثه الذى رواه أبو عامر العقدى حدثنا عباد بن راشد عن داود بن أبي هند عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال شهدنا مع رسول الله جنازة فذكر الحديث وقال وإن كان كافرا أو منافقا يقول له ما تقول في هذا الرجل فيقول لا أدري وهذا صريح في أن السؤال للكافر والمنافق وقول أبي عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأما الكافر الجاحد المبطل فليس ممن يسأل عن ربه ودينه فيقال له ليس كذلك بل هو من جملة المسئولين وأولى بالسؤال من غيره

وقد أخبر الله في كتابه أنه يسأل الكافر يوم القيامة قال تعالى {ويوم يناديهم فيقول

ماذا أجبتم المرسلين { وقال تعالى فوربكم لئن سألناهم أجمعين عما كانوا يعملون وقال تعالى { فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين { فإذا سئلوا يوم القيامة فكيف لا يسألون في قبورهم فليس لما ذكره أبو عمر رَضِيَ اللهُ وَجْهَهُ. اهـ.

وقال السفاريني في لوامع الأنوار البهية (٢ / ١٠): قال ابن عبد البر: لا يكون السؤال إلا لمؤمن أو منافق كان منسوباً إلى دين الإسلام بظاهر الشهادة بخلاف الكافر، كذا قال وخالفه في ذلك الجمهور، فقال الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى في كتاب الروح: القرآن والسنة تدل على خلاف هذا القول بل السؤال للكافر والمسلم، قال الله تعالى: { يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت } [إبراهيم: ٢٧] وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أنها نزلت في عذاب القبر كما تقدم فإن في الأحاديث الكافر والفاجر واسم الفاجر في عرف القرآن والسنة يتناول الكافر قطعاً ومنه قوله تعالى { كلا إن كتاب الفجار لفي سجين } [المطففين: ٧]. ونحو هذا في كتاب العاقبة للحافظ عبد الحق الإشبيلي وصوبه القرطبي في التذكرة، وانتصر الجلال السيوطي لابن عبد البر وفيما قاله نظر.

المسألة الثالثة: هل سؤال القبر خاص بهذه الأمة؟

اختار الإمام ابن القيم والحافظ عبد الحق الإشبيلي وغيرهما أن سؤال القبر ليس خاص بهذه الأمة بل غيرها تساويها في ذلك وجزم به أيضاً القرطبي في التذكرة، وقال الحكيم الترمذي: إنه خاص بهذه الأمة، وتوقف ابن عبد البر وانتصر السيوطي في هذا للحكيم الترمذي.

قال الإمام ابن القيم في الروح (ص ٨٦): المسألة الثانية عشرة وهي أن سؤال منكر ونكير هل هو مختص بهذه الأمة أو يكون لها ولغيرها.

هذا موضع تكلم فيه الناس فقال أبو عبد الله الترمذي إنما سؤال الميت في هذه الأمة خاصة لأن الأمم قبلنا كانت الرسل تأتيهم بالرسالة فإذا أبوا كفت الرسل

واعترلتهم وعولجو بالعذاب فلما بعث الله محمدا بالرحمة إماما للخلق كما قال تعالى {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} أمسك عنهم العذاب وأعطى السيف حتى يدخل في دين الإسلام من دخل لمهابة السيف ثم يرسخ الإيمان في قلبه فأمهلوا فمن هنا ظهر أمر النفاق وكانوا يسرون الكفر ويعلنون الإيمان فكانوا بين المسلمين في ستر فلما ماتوا قبض الله لهم فتانى القبر ليستخرجوا سرهم بالسؤال وليميز الله الخبيث من الطيب فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء، وخالف في ذلك آخرون منهم عبد الحق الأشيلى والقرطبي وقالوا السؤال لهذه الأمة ولغيرها وتوقف في ذلك آخرون منهم أبو عمر بن عبد البر فقال وفي حديث زيد بن ثابت عن النبي أنه قال إن هذه الأمة تتلى في قبورها ومنهم من يرويه تسأل وعلى هذا اللفظ يحتمل أن تكون هذه الأمة خصت بذلك فهذا أمر لا يقطع عليه، وقد احتج من خصه بهذه الأمة بقوله إن هذه الأمة تتلى في قبورها ويقوله أوحى إلى أنكم تفتنون في قبوركم وهذا ظاهر في الاختصاص بهذه الأمة قالوا ويدل عليه قول الملكين له ما كنت تقول في هذا الرجل الذى بعث فيكم فيقول المؤمن أشهد أنه عبد الله ورسوله فهذا خاص بالنبي وقوله في الحديث الآخر إنكم بي تمتحنون وعني تسألون

وقال آخرون لا يدل هذا على اختصاص السؤال بهذه الأمة دون سائر الأمم فإن قوله "إن الأمة" إما أن يراد به أمة الناس كما قال تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم وكل جنس من أجناس الحيوان يسمى أمة وفي الحديث لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها وفيه أيضا حديث النبي الذي قرصته نملة فأمر بقرية النمل فأحرقت فأوحى الله إليه من أجل أن قرصتك نملة واحدة أحرقت أمة من الأمم تسبح الله وإن كان المراد به أمته الذي بعث فيهم لم

يكن فيه ما ينفي سؤال غيرهم من الأمم بل قد يكون ذكرهم اخباراً بأنهم مسئولون في قبورهم وأن ذلك لا يختص بمن قبلهم لفضل هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم، وكذلك قوله أوحى إلى أنكم تفتنون في قبوركم، وكذلك اخباره عن قول الملكين ما هذا الرجل الذي بعث فيكم هو إخبار لأمته بما تمتحن به في قبورها والظاهر والله أعلم أن كل نبي مع أمته كذلك وأنهم معذبون في قبورهم بعد السؤال لهم وإقامة الحجّة عليهم كما يعذبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجّة والله سبحانه وتعالى أعلم. اهـ.

وقال السفاريني في لوامع الأنوار البهية (٢ / ١٠): ومثل هذا ما اختاره المحقق ابن القيم والحافظ عبد الحق الإشبيلي وغيرهما من أن سؤال القبر ليس بخاص بهذه الأمة، بل غيرها تساويها في ذلك وجزم به أيضاً القرطبي في التذكرة، وقال الحكيم الترمذي: إنه خاص بهذه الأمة، وتوقف ابن عبد البر وانتصر السيوطي في هذا للحكيم الترمذي، قال الإمام المحقق ابن القيم في الروح بعد ذكره الأقوال الثلاثة: والظاهر - والله أعلم - أن كل نبي مع أمته كذلك - يعني يسأل عنه كنبينا ﷺ مع أمته - وأنهم يعذبون في القبور بعد السؤال وإقامة الحجّة عليهم كما يعذبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجّة.

واستدل الحكيم الترمذي على عدم السؤال أن الأمم قبل هذه الأمة كانت الرسل تأتيهم بالرسالة فإذا أبوا كفت الرسل واعتزلوهم وعوجلوا بالعذاب. قال فلما بعث الله محمداً ﷺ بالرحمة أمسك عنهم العذاب وأعطى السيف حتى يدخل في دين الإسلام من دخل لمهابة السيف، ثم يرسخ الإيمان في قلبه، فمن هنا ظهر النفاق فكانوا يسرون بالكفر ويعلنون الإيمان وكانوا بين المؤمنين في ستر فلما ماتوا قبض الله لهم فتاني القبر ليستخرج أمرهم بالسؤال وليميز الله الخبيث من الطيب.



وفيما قاله مقال من عدة أوجه نبهت على بعضها في البحور الزاخرة منها ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتابه الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح أن المعروف عند أهل العلم أنه بعد نزول التوراة لم يهلك تعالى مكذبي الأمم بعذاب سماوي يعمهم كما أهلك قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم بل أمر المؤمنين بجهاد الكفار كما أمر بني إسرائيل على لسان موسى بقتال الجبابرة، وقول يوشع للكفار مشهور، وكذا داود وسليمان وغيرهم من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

المسألة الرابعة: هل بعض الناس لا يأتيهم الفتانان؟.

عن سلمان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله وأجرى عليه رزقه وأمن الفتان) أخرجه مسلم (١٩١٣).

وعن فضالة بن عبيد رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (كل ميت يختم على عمله، إلا الذي مات مرابطاً في سبيل الله، فإنه ينمى له عمله إلى يوم القيامة، ويأمن من فتنة القبر) أخرجه ابن المبارك في الجهاد (١ / ١٤٢، رقم ١٧٥)، وأحمد (٦ / ٢٠، رقم ٢٣٩٩٧)، والترمذي (٤ / ١٦٥، رقم ١٦٢١)، وابن حبان (١٠ / ٤٨٤، رقم ٤٦٢٤)، والطبراني (١٨ / ٣٠٩، رقم ٧٩٧)، والبيهقي في كتاب الزهد الكبير (٢ / ١٦٣، رقم ٣٦٩)، والقضاعي (١ / ١٤٠، رقم ١٨٤)، والديلمي (٤ / ٢٠٦، رقم ٦٦٢٩) والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن العربي في العارضة (٤ / ١١٣)، وابن دقيق العيد في الاقتراح (ص ١٢٤)، والحافظ في الفتوح (١٢ / ٤٢١)، وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٠ / ٦٣٥): ثابت، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٥٤٩)، وصححه الشيخ مقبل في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٠٦٧)، وقال الأرناؤوط ومن معه في

=

تحقيق المسند: إسناده صحيح.

قال النووي في شرح مسلم (١٣ / ٦١): " هذه فضيلة ظاهرة للمرابط، وجريان عمله عليه بعد موته فضيلة مختصة به لا يشاركه فيها أحد، وقد جاء صريحا في غير مسلم: (كل ميت يختم على عمله الا المرابط فإنه ينمى له عمله إلى يوم القيامة). قوله ﷺ: " وأجرى عليه رزقه " موافق لقول الله تعالى في الشهداء: (أحياء عند ربهم يرزقون)، والأحاديث السابقة أن أرواح الشهداء تأكل من ثمار الجنة، قوله ﷺ: " أمن الفتان " ضبطوا (أمن) بوجهين: أحدهما أمن بفتح الهمزة وكسر الميم من غير واو، والثاني: (أومن) بضم الهمزة وبواو. وقوله " الفتان " فقال القاضي: رواية الأكثرين بضم الفاء، جمع فاتن، قال: ورواية الطبري بالفتح، وفي رواية أبي داود في سننه (أومن من فتاني القبر) " انتهى. وقال السرخسي في شرح السير الكبير (١ / ٩): " ومعنى هذا الوعد في حق من مات مرابطا - والله أعلم - أنه في حياته كان يؤمن المسلمين بعمله، فيجازى في قبره بالأمن مما يخاف منه، أو لما اختار في حياته المقام في أرض الخوف والوحشة لإعزاز الدين، يجازى بدفع الخوف والوحشة عنه في القبر " انتهى. وقال المناوي في الفيض (٥ / ٤٤): (من فتان القبر) أي: فتانيه: منكر ونكير، أي لا يأتياه، ولا يختبرانه، بل يكتفى بموته مرابطا شاهدا على صحة إيمانه " انتهى. وفي الحديث عن راشد بن سعد، عن رجل من أصحاب النبي - ﷺ - ( أن رجلا قال: يا رسول الله، ما بال المؤمنين يفتنون في قبورهم إلا الشهيد؟ قال: كفى ببارقة السيوف على راسه فتنة) أخرجه النسائي في الصغرى (٤ / ٩٩)، وفي الكبرى (٢١٩١)، وابن أبي عاصم في الجهاد (٢٣٠)، والقاسم السرقسطي في الحديث (٢ / ١٦٥ / ١) من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ، والحديث حسنه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥ / ٧٤٣)، وصححه العلامة الألباني في صحيح

الجامع (٤٤٨٣)، وقال الشيخ مشهور في طبعته (٦ / ٥٤٩): راشد بن سعد هذا ثقة، إلا إنه كثير الإرسال، وقد مات بعد المائة، فهل سمع هذا من أحد من الصحابة؟ الأمر محتمل ففي سنده نظر مع ثقة رجاله.

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ( ما من مسلم يموت يوم الجمعة، أي ليلة الجمعة، إلا وقاه الله فتنة القبر ) قال العلامة الألباني في أحكام الجنائز (ص ٣٥): أخرجه أحمد (٦٥٨٢ - ٦٦٤٦) من طريقين عن عبد الله بن عمرو، والترمذي من أحد الوجهين، وله شواهد عن أنس وجابر بن عبد الله، وغيرهما، فالحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح.

قال القرطبي في التذكرة (ص ٤٢٣): اعلم رحمك الله أن هذا الباب - يعني الذين يأمنون فتنة القبر - لا يعارض ما تقدم من الأبواب - يعني عموم فتنة القبر - بل يخصها، ويبين من لا يسأل في قبره ولا يفتن فيه ممن يجري عليه السؤال ويقاسي تلك الأهوال، وهذا كله ليس فيه مدخل للقياس، ولا مجال للنظر فيه، وإنما فيه التسليم والانقياد لقول الصادق المرسل للعباد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه إلى يوم التناد... وقوله صلى الله عليه وسلم في الشهيد: (كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة)، معناه: أنه لو كان في هؤلاء المقتولين نفاق، كان إذا التقى الزحفان وبرقت السيوف: فروا؛ لأن من شأن المنافق الفرار والروغان عند ذلك، ومن شأن المؤمن البذل والتسليم لله نفسه، وهيجان حمية الله، والتعصب له لإعلاء كلمته، فهذا قد أظهر صدق ما في ضميره، حيث برز للحرب والقتل، فلماذا يعاد عليه السؤال في القبر؟ قاله الحكيم الترمذي " انتهى.

وقال المناوي قي الفيض (٥ / ٦): (بارقة السيوف) أي: بلمعناها. قال الراغب: البارقة: لمعان السيف (على رأسه) يعني: الشهيد (فتنة): فلا يفتن في قبره، ولا يسأل، إذ لو كان فيه نفاق لفر عند التقاء الجمعين، فلما ربط نفسه لله في سبيله ظهر

صدق ما في ضميره، وظاهره اختصاص ذلك بشهيد المعركة، لكن أخبار الرباط تؤذن بالتعميم " انتهى.

وقال صاحب لوامع الأنوار البهية (٢ / ١٢): ورد في صحيح الأخبار أن بعض الناس من الموتى لا تنالهم فتنة القبر ولا يأتيهم الفتانان وذلك على ثلاثة أنحاء - مضاف إلى عمل ومضاف إلى حال ابتلاء نزل بالميت ومضاف إلى زمان كالشهداء.. والمرابطين في سبيل الله، وروي أن «سورة تبارك من قرأها كل ليلة عصم من فتنة القبر»، «ومن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة كفي فتنة القبر»... وممن لا يسأل الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وأما الجن فالأدلة تعمهم ويسألون لأنهم مكلفون في الجملة كما نص عليه علماؤنا وغيرهم وبالله التوفيق. اهـ.

وقال العلامة العثيمين في مجموع فتاواه (٨ / ٤٧٧): "وأما الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله فإنهم لا يسألون؛ لظهور صدق إيمانهم بجهادهم. قال الله تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون) التوبة / ١١١، وقال: (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) آل عمران / ١٦٩. وقال النبي ﷺ: (كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة)، وإذا كان المرابط إذا مات أمن الفتان؛ لظهور صدقه؛ فهذا الذي قتل في المعركة مثله أو أولى منه؛ لأنه بذل وعرض رقبته لعدو الله؛ إعلاء لكلمة الله، وانتصارا لدينه، وهذا من أكبر الأدلة على صدق إيمانه " انتهى.

وقد جمع القرطبي في "التذكرة لأحوال الموتى وأمور الآخرة" (ص / ٤١٥ - ٤٢٦)، وكذلك العلامة ابن القيم في كتابه الروح (ص ٧٩-٨٢) الأسباب المنجية من عذاب القبر وفتنة القبر بالتفصيل، فمن أراد الاطلاع عليها والتوسع فيها فليرجع إلى هذين الكتابين، وإن كان في بعض ما ذكره توقف ونظر.

(تنبيه) هذه الأسئلة الثلاثة التي يسألها منكر ونكير فصلها الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب في كتاب الأصول الثلاثة، والأصول الثلاثة هي: معرفة العبد ربه، ونبيه ودينه ففصلها الشيخ تفصيلاً بيناً في كتابه الأصول الثلاثة.

المسألة الخامسة: هل يمتحن الأطفال في قبورهم؟.

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

الأول أن الأطفال يسألون في قبورهم كغيرهم من الكبار العقلاء، وهو قول بعض المالكية وبعض الحنابلة، واختاره القرطبي، واختاره أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية كما نقله عنه في الفروع (٢ / ٢١٦).

قالوا لأن الأطفال تشرع الصلاة عليهم، والدعاء لهم، وسؤال الله أن يقيهم عذاب القبر وفتنته، لما روي عن أنس رضي الله عن أن النبي ﷺ صلى على صبي أو صببية، فقال: (لو كان نجا أحد من ضمة القبر لنجا هذا الصبي) رواه الطبراني في الأوسط، وقال عنه الذهبي في الميزان (١ / ٣٧٢): منكر، وقال الحافظ في المطالب العالية (٤ / ٣٦٣): إسناده صحيح، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة (١٩٥٩): رجاله ثقات، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٣٠٧).

وعن حماد بن سلمة، عن ثمامة بن عبد الله بن أنس، عن البراء بن عازب، عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه: أن صبياً دفن، فقال رسول الله ﷺ: (لو أفلت أحد من ضمة القبر لأفلت هذا الصبي) رواه الطبراني في الكبير، وصححه الألباني في الصحيحة (١٩٥ / ٥) رقم (٢١٦٤).

وروي عن سعيد بن المسيب أنه قال: (صليت وراء أبي هريرة على صبي لم يعمل خطيئة قط، فسمعتة يقول: (اللهم أعذه من عذاب القبر) رواه مالك (٢ / ١٩٢) برقم (٤٨٠)، والبيهقي (٤ / ٩)، وعبد الرزاق (٣ / ٥٣٣).

قال هؤلاء: والله يكمل لهم عقولهم ليعرفوا بذلك منزلتهم ويلهمون الجواب عما

يسألون عنه، وقد دلت الأحاديث الكثيرة أنهم يمتحنون في الآخرة، فكذلك في القبر، فلا فرق بين الامتحانيين.

وقال آخرون وهو قول الشافعية، وبعض المالكية والحنابلة، قال ابن مفلح في الفروع (٢/ ٢١٦) وهو قول القاضي، وابن عقيل: بل السؤال خاص بالكبار الذين عقلوا الرسائل والرسائل فهم الذين يسألون هل أطاعوا هذا النبي أم لا؟ أما الصغار فلا معنى لسؤالهم لأنهم لم يتمكنوا من معرفة الرسول، فكيف يسألون عن ذلك؟ إذ لا فائدة في هذا السؤال، بخلاف السؤال في الآخرة، فالله يرسل لهم رسولا ويأمرهم بطاع أمره، وعقولهم معهم، فمن أطاعه منهم نجا، ومن عصاه أدخله النار، فهذا السؤال عن أمر في ذلك الوقت لا أنه سؤال عما مضى كسؤال الملكين.

وأما ما ورد من الدعاء له فهذا لا يراد به العقوبة للطفل على فعل فعله، بل يراد به الألم الذي يحصل للميت فيتوجع ويتألم منه، وإن لم يكن عقوبة له، مثل قول الرسول ":(السفر قطعة من العذاب) رواه البخاري ومسلم.

قال ابن القيم في الروح (ص ٣٦٨): ولا ريب أن في القبر من الآلام، والهموم، والحسرات ما قد يسري أثره إلى الطفل، فيتألم به، فيشرع للمصلي عليه أن يسأل الله تعالى له أن يقيه ذلك العذاب.

المسألة السادسة: ما هي اللغة التي سيسأل بها الناس في القبر؟

في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يسأل باللغة السريانية.

قاله البلقيني - كما نقله عنه تلميذه السيوطي في رسالته "شرح الصدور في أحوال الموتى والقبور" - ولم يذكر له أي دليل يمكن الاعتماد عليه.

القول الثاني: يسأل باللغة العربية.

=

نص عليه الحافظ ابن حجر رحمته الله: ويمكن الاستدلال له بظواهر الأحاديث الواردة، فقد جاءت تصف ما يكون في البرزخ باللغة العربية، ولا مانع من كونها على الحقيقة، ويلهم الله جميع من يفتن في قبره فهم هذه اللغة والجواب بها. قال الحافظ ابن حجر في "الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع" (ص / ١٢٢): "وأما سؤال الملكين فظاهر الحديث الصحيح أنه بالعربي؛ لأن فيه أنهما يقولان له: (ما علمك بهذا الرجل) إلى آخر الحديث، ويحتمل مع ذلك أن يكون خطاب كل أحد بلسانه " انتهى.

القول الثالث: يسأل بلغة يفهمها، ذكره ابن حجر احتمالاً كما سبق في كلامه. وهو اختيار اللجنة الدائمة، والعلامة العثيمين رحمهم الله جميعاً. جاء في "فتاوى اللجنة الدائمة" (٣ / ٤٥٠): "إذا مات الإنسان ودفن جاءه ملكان وسألاه عن ربه ونبيه ودينه بلغة يفهمها " انتهى. وقال العلامة العثيمين في شرح العقيدة السفارينية (ص / ٤٣٥): "قال بعض العلماء: يسأل بالسريانية، سبحان الله! السريانية لغة النصارى، والظاهر - والله أعلم - أن هذا القول مأخوذ من النصارى؛ لأجل أن يفتخروا ويقولوا لغتنا لغة السؤال في القبر لكل ميت. والذي يظهر أنه يسأل بما يفهم: إن كان من العرب فباللغة العربية، إن كان من غير العرب فبلغته " انتهى.

والاشتغال بمثل هذه التفاصيل مما لا منفعة فيه للسائل في أمر دينه ودنياه، ويكفيه من ذلك أن يؤمن أنه يسأل في قبره، وأن يسأل الله أن يوفقه للعمل بطاعته، وأن يلهمه الجواب، ويثبتته عند السؤال.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى" (٤ / ٣٠٠): "بماذا يخاطب الناس يوم البعث؟ وهل يخاطبهم الله تعالى بلسان العرب؟ وهل صح أن

لسان أهل النار الفارسية ، وأن لسان أهل الجنة العربية؟ فأجاب رَحْمَةُ اللَّهِ: لا يعلم بأي لغة يتكلم الناس يومئذ ، ولا بأي لغة يسمعون خطاب الرب جل وعلا؛ لأن الله تعالى لم يخبرنا بشيء من ذلك ، ولا رسوله عليه الصلاة والسلام، ولم يصح أن الفارسية لغة الجهنميين، ولا أن العربية لغة أهل النعيم الأبدي ، ولا نعلم نزاعاً في ذلك بين الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، بل كلهم يكفون عن ذلك؛ لأن الكلام في مثل هذا من فضول القول .. ولكن حدث في ذلك خلاف بين المتأخرين.

فقال ناس: يتخاطبون بالعربية. وقال آخرون: إلا أهل النار، فإنهم يجيئون بالفارسية ، وهي لغتهم في النار. وقال آخرون: يتخاطبون بالسريانية؛ لأنها لغة آدم ، وعنهما تفرعت اللغات. وقال آخرون: إلا أهل الجنة ، فإنهم يتكلمون بالعربية. وكل هذه الأقوال لا حجة لأربابها ، لا من طريق عقل ولا نقل ، بل هي دعاوى عارية عن الأدلة ، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم " انتهى.

المسألة السابعة: حكم تلقين الميت بعد دفنه.

يروى عن جابر بن سعيد الأزدي قال دخلت على أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو في النزاع فقال لي: يا أبا سعيد ( إذا أنا مت فاصنعوا بي كما أمر رسول الله - ﷺ - أن يصنع بموتانا فإنه قال: إذا مات الرجل منكم فدفنتموه فليقم أحدكم عند رأسه فليقل: يا فلان ابن فلانة! فإنه يستوي قاعداً فليقل يا فلان ابن فلانة فإنه سيقول أرشدني رحمك الله فليقل: اذكر ما خرجت عليه من دار الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور فإن منكرًا ونكيرًا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول له: ما نضع عند رجل لقن حجته؟ فيكون الله حجيجهما دونه ) أخرجه الطبراني (٢٤٩ / ٨)، رقم (٧٩٧٩)، والخلعي في الفوائد (٢ / ٥٥)، وابن عساكر (٧٣ / ٢٤) والحديث =



قال عنه ابنُ عدي: منكر، وضعفه الضياء في السنن والأحكام (٣/ ١٨٧)، وقال ابنُ الصلاح - كما في الأذكار (ص ١٧٤) للنووي: ليس إسنادُهُ بالقائم، وضعّفه النووي في المجموع (٥/ ٣٠٤)، وفي الفتاوى (ص ٥٤)، وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٩٦): وهو مما لا يحكم بصحته، وقال ابن القيم في تحفة المودود: لا يصح، وقال في زاد المعاد (١/ ٥٢٣): لا يصح رفعه، وقال في تهذيب سنن أبي داود (١٣/ ٢٩٣): وهذا الحديث متفق على ضعفه، وضعفه الحافظ العراقي في تخريج الإحياء (٤/ ٤٢٠)، وقال الهيثمي في المجمع (٢/ ٣٢٤): فيه من لم أعرفه جماعة، وقال الحافظ في الفتح (١٠/ ٥٦٣)، وفي نتائج الأفكار: ضعيف جداً، وضعفه الزركشي في اللآلئ المنتورة (ص ٥٩)، والسيوطي في الدرر المنتشرة (ص ٢٥)، والصنعاني في سبل السلام (٢/ ١١٤)، وقال: ويتحصل من كلام أئمة التحقيق أنه حديث ضعيفٌ والعمل به بدعة، ولا يغتر بكثرة من يفعله، وضعفه الألباني في الإرواء (٣/ ٢٠٢)، وقال في الضعيفة (٥٩٩): منكر.

قال العز بن عبد السلام في فتاواه (ص ٤٢٧): لم يصح في التلقين شيء وهو بدعة وقوله ﷺ: (لَقنوا موتاكم لا إله إلا الله) محمول على من دنا موته ويئس من حياته. اهـ.

وقال ابن قدامة المقدسي في المغني (٢/ ٣٧٧): فأما التلقين بعد الدفن فلم أجد فيه عن أحمد شيئاً ولا أعلم فيه للأئمة قولاً سوى ما رواه الأثرم قال قلت لأبي عبد الله: فهذا الذي يصنعون إذا دفن الميت، يقف الرجل ويقول: يا فلان ابن فلان اذكر ما فارقت عليه شهادة أن لا إله إلا الله؟

فقال: ما رأيت أحداً فعل هذا إلا أهل الشام حين مات أبو المغيرة جاء إنسان فقال ذلك. قال: وكان أبو المغيرة يروي فيه عن أبي بكر بن أبي مريم عن أشياخهم أنهم كانوا يفعلونه. اهـ.

=

وسئل شيخ الإسلام كما في مجموع فتاواه (٢٤ / ٢٩٦): عن تلقين الميت في قبره بعد الفراغ من دفنه هل صح فيه حديث عن النبي ﷺ أو عن صحابته؟ وهل إذا لم يكن فيه شيء يجوز فعله؟ أم لا؟.

فأجاب: هذا التلقين المذكور قد نقل عن طائفة من الصحابة: أنهم أمروا به كأبي أمامة الباهلي وغيره. وروى فيه حديث عن النبي ﷺ لكنه مما لا يحكم بصحته؛ ولم يكن كثير من الصحابة يفعل ذلك فلماذا قال الإمام أحمد وغيره من العلماء: إن هذا التلقين لا بأس به فرخصوا فيه ولم يأمروا به، واستحبه طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وكرهه طائفة من العلماء من أصحاب مالك وغيرهم، والذي في السنن {عن النبي ﷺ أنه كان يقوم على قبر الرجل من أصحابه إذا دفن ويقول: سلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل} وقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: {لقنوا أمواتكم لا إله إلا الله}. فتلقين المحتضر سنة مأمور بها. وقد ثبت أن المقبور يسأل ويمتحن وأنه يؤمر بالدعاء له؛ فلماذا قيل: إن التلقين ينفعه فإن الميت يسمع النداء. كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: {إنه ليسمع قرع نعالهم} وأنه قال: {ما أنتم بأسمع لما أقول منهم} وأنه أمرنا بالسلام على الموتى. فقال: {ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله روحه حتى يرد عليه السلام} والله أعلم. اهـ.

وقال الإمام ابن القيم في زاد المعاد (١ / ٥٢٢): ولم يكن يجلس - أي رسول الله ﷺ - يقرأ عند القبر ولا يلقي الميت كما يفعل الناس اليوم. اهـ.

وقال شمس الحق العظيم آبادي في عون المعبود (٨ / ٢٦٨): والتلقين بعد الموت قد جزم كثير أنه حادث. اهـ.

وسئل العلامة ابن باز كما في فتاوى نور على الدرب (٢ / ١١٠٢): أود أن تعطوني فكرة عن تلقين الميت عند نزوله في القبر هل هي صحيحة أو بدعة؟

فأجاب: الحمد لله "التلقين اختلف فيه العلماء، وهو أن يقال له: يا فلان اذكر ما خرجت به من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله... إلى آخره، وجاء في بعض الآثار عن أهل الشام ولكنها غير صحيحة.

والصواب: أن التلقين بدعة، فلا يقال: يا فلان اذكر ما خرجت به من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأنتك رضيت بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولا، وبالقرآن إماما.

هذا ليس له أصل يعتمد عليه، والذي ينبغي تركه، هذا هو المعتمد لعدم الدليل. ولكن يستحب إذا فرغ الناس من دفن الميت يستحب الوقوف عليه والدعاء له بالمغفرة والثبات، هذا هو المشروع، فإذا فرغ الناس من دفن الميت يوقف عليه ويدعى له بالمغفرة والثبات، وكان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال: (استغفروا لأخيكم. وسلوا له بالثبوت فإنه الآن يسأل)، هذه السنة "انتهى.

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (١٨/٩): فضيلة الشيخ حفظكم الله! ما حكم تلقين الميت للشهادة بعد قبره؟

فأجاب: هذا التلقين الذي يفعل في بعض البلاد الإسلامية عمدته حديث لا يصح بوجه من الوجوه، وكم دَفَنَ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- من أصحابه من الشهداء وغيرهم ولم ينقل عنه ولا في حديث واحد من فعله عليه السلام ولو كان حديثاً ضعيفاً أنه بعد أن دفن الميت أخذ عليه السلام يلقنه هذا التلقين: إذا جاءك فسألوك من ربك فقل: ربي الله إلى آخره، هذا لم يرد من فعله عليه السلام مطلقاً وإنما جاء في حديث من حديث أبي أمامة أو ثوبان الآن أنا أشك في معجم الطبراني الكبير وفي إسناده ضعف مذكور في محله.

فهذا التلقين لا يجوز اتخاذه سنة؛ لأن عمل الرسول عليه السلام لم يكن عليه... ومن عجب أن التلقين المشروع لا يأخذ اهتمامهم كما يهتمون بهذا التلقين غير

المشروع، أعني بالتقلين المشروع: ما جاء به الحديث الصحيح من غير ما طريق واحد ألا وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لقنوا موتاكم: لا إله إلا الله» لقنوا موتاكم، أي: الذين حضرهم الموت وأشرفوا على الموت وهم لا يزالون في قيد الحياة؛ لأن هذا التلقين قد ينفعهم؛ لأن الرسول عليه السلام ثبت عنه أنه قال: «إن الله تبارك وتعالى يقبل توبة عبده ما لم يغرغر» فإذا كان فضل الله ﷻ واسعاً إلى درجة أنه يقبل توبة عباده أو عبده قبل أن تصل الروح إلى الحلقوم فحينئذ يؤمل ويرجى أن المحتضر إذا قيل له: قل: لا إله إلا الله، أن يستجيب لهذا القول ولهذا الأمر فيكون آخر قوله شهادة أن لا إله إلا الله، ويكون ذلك بشرى له بحسن خاتمته، فهذا التلقين هو المشروع.. «لقنوا موتاكم» أي: الذين حضرهم الموت لا إله إلا الله، أما تلقين الميت الذي وضع في قبره فلا يفيد شيئاً؛ لأنه انتهى أجله إن صالحاً فصالح وإن طالحاً فطالح ولا يفيد هذا التلقين المبتدع، بل أنا أقول: هذا التلقين يشبه نوعاً من التلقين معروف بين الناس في هذا الزمان وهم الطلبة في المدارس، إذا أحدهم لقن جاره في أثناء الامتحان قد يكون سبباً لسقوطه؛ لأنه تلقن ما لا ينبغي أن يتلقنه؛ لأنه هذا الذي كان قد لقنه كان ينبغي عليه أن يصل إليه بجهدته وتعبه ونصبه، أما أن يستفيد من جهود غيره فسوف لا يستفيد، كذلك هذا الميت الذي دفن في قبره فتلقينه لا يفيد شيئاً مطلقاً.

«من مات وكان آخر ما قال: لا إله إلا الله» أو كما قال عليه الصلاة والسلام.

بهذه المناسبة تلقين المحتضر: هناك بعض العلماء يقولون، وفي زعمي قولهم هذا يشبه الفلسفة التي لا أصل لها في الشرع بل ولا في العقل، يقولون: لا ينبغي للملقن لمن حضره الموت أن يقول له: قل لا إله إلا الله، وإنما هو يذكر الله ويقول: لا إله إلا الله.. لا إله إلا الله تسميماً للمحتضر لعله يتنبه من غفلته في تلك الساعة الخطيرة ويقول: لا إله إلا الله، لماذا يقول هذا البعض، أنه لا ينبغي أن

يأمره بلا إله إلا الله؟ خشية أن يرفض الأمر فيكون عاقبة أمره الموت على كفر والعياذ بالله، هكذا زعموا.

لكنني أقول: قد جاء في السنة الصحيحة ما يبين أن قوله عليه السلام: «لقنوا موتاكم: لا إله إلا الله» إنما يعني أمر المحتضر بأن يقول: لا إله إلا الله، جاء هذا في صحيح البخاري حينما مرض غلام من اليهود كان يخدم النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، فعاده النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فوجده في حضرة الموت، فقال له عليه الصلاة والسلام: «قل: لا إله إلا الله» هذا هو التلقين.

وبهذا ينبغي أن نأخذ فائدة وهي: أن أقوال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يجب تفسيرها بأفعاله عليه الصلاة والسلام فالسنة القولية تبين بالسنة الفعلية، «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله» قيل كما سمعتم أنفاً أنه يقول في حضرة المحتضر: لا إله إلا الله، ولا يخاطبه بقوله: قل: لا إله إلا الله، فجاءت السنة الفعلية مبينة أن المقصود من: «لقنوا موتاكم» هو أن يؤمر بأن يقول: لا إله إلا الله، هذا ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام حينما عاد هذا الغلام اليهودي الذي كان يخدم النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وهو يهودي ابن يهودي، ولكن الرسول عليه الصلاة والسلام هو من أكرم الناس خلقاً ولو كان هذا الغلام يهودياً فقد عاده، ولكنه عليه الصلاة والسلام يهتبل كل فرصة ليلبغ الناس العلم والدين فاغتنمها فرصة وقال له: «يا غلام! قل: لا إله إلا الله» وعلى رأس الغلام والده اليهودي فنظر الغلام إلى أبيه كأنه يقول له ما رأيك.. هأنت تسمع محمداً عليه الصلاة والسلام يقول لي: قل: لا إله إلا الله، فالخيث وهذا شأن الكفار كما قال تعالى: {يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ} (البقرة: ١٤٦) هو يعرف أن دعوة الرسول حق ولكن كما قال أيضاً في الآية الأخرى: {وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ} (النمل: ١٤) لما رأى اليهودي ابنه في طريق الموت وأنه لا حياة له بعد ذلك قال

له: أطع أبا القاسم، أبا القاسم يقول لابن اليهودي، قل: لا إله إلا الله، واليهودي الوالد يكفر بلا إله إلا الله، ولكن لما رأى ولده أنه في طريق الموت ولا نجاة له إذا مات يهوديًا قال له: أطع أبا القاسم، أما هو فلا يزال عاصيًا لأبي القاسم عنادًا وكفرًا وضلالًا.

الشاهد، قال الغلام: أشهد أن لا إله إلا الله، وخرجت روحه، فقال عليه الصلاة والسلام: «الحمد لله الذي نجاه بي من النار» فهذا هو التلقين المشروع أن يقال للمحتضر: قل: لا إله إلا الله، أما تلقينه وهو في قبره فلا يفيد شيئًا سواء عند دفنه أو بعد دفنه وهو ميت لا حراك له ولا يسمع ما يلقن ولو سمع لما استجاب؛ لأنه خرج بما حصله في الدنيا من إيمان وعمل صالح، أو كفر وعمل طالح.

أسأل الله تبارك وتعالى أن يوفقنا لفهم الإسلام فهمًا صحيحًا وأن يرزقنا العلم الصالح، إنه سميع مجيب، والحمد لله رب العالمين. اهـ.

وسئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح: بعض الناس عندما يموت الميت ويوضع في قبره وينتهي من دفنه يعود إليه أحد أقاربه.. شقيقه ويقول له: يا فلان بن فلان! إن الله ربك والإسلام دينك ومحمد نبيك! ويسمى تلقين الميت، ما رأيكم في هذا؟

فأجاب: رأينا أن هذا بدعة، وأنه لا يغني من الحق شيئًا، والضال ضال وإن لقن، وهاهو الدجال إذا بعث فإن من كان في قلبه نفاق -والعياذ بالله- وإن كان يعرف أخباره سوف يتبعه، لكن الثابت: (أن النبي ﷺ كان إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال: استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبيت فإنه الآن يسأل) ولم يقل لقنوه، فتلقين الميت بعد دفنه بدعة. اهـ.

وسئل علماء اللجنة الدائمة (٨/ ٣٣٨): أنا أعرف أن التلقين لا يجوز للميت بعد الموت، ولكن كثير من العلماء يجيزونه عندنا، واحتجوا بالمذهب الشافعي، وقد

رجعت إلى نيل الأوطار للشوكاني حيث سكت عن ذلك وقال: أجازته بعض الشافعية. ولا أدري ما الحل في ذلك.

فأجابوا: الصحيح من قولي العلماء في التلقين بعد الموت أنه غير مشروع، بل بدعة، وكل بدعة ضلالة، وما رواه الطبراني في الكبير عن سعيد بن عبد الله الأودي عن أبي أمامة رضي الله عنه (في تلقين الميت بعد دفنه) ذكره الهيثمي في الجزء الثاني والثالث من مجمع الزوائد، وقال: في إسناده جماعة لم أعرفهم. أهـ. وعلى هذا لا يحتج به على جواز تلقين الميت، فهو بدعة مردودة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» وليس مذهب إمام من الأئمة الأربعة ونحوهم كالشافعي حجة في إثبات حكم شرعي، بل الحجة في كتاب الله وما صح من سنة النبي صلى الله عليه وسلم في إجماع الأمة، ولم يثبت في التلقين بعد الموت شيء من ذلك فكان مردوداً.

أما تلقين من حضرته الوفاة كلمة: (لا إله إلا الله) ليقولها وراء من لقنه إياها فمشروع؛ ليكون آخر قوله في حياته كلمة التوحيد، وقد فعل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم مع عمه أبي طالب، لكنه لم يستجب له، بل كان آخر ما قال: إنه على دين عبد المطلب.

ثم بين سبحانه بعد ذلك أن ما ينفع الناس يوم القيامة إنما هو إيمانهم وعملهم، لا أحسابهم ولا أنسابهم. فقال تعالى: **فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ.**

قوله تعالى: { **فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ** } [المؤمنون: ١٠١]، أي: "فإذا كان يوم القيامة، ونفخ الملك المكلف في «القرن»، وبُعث الناس من قبورهم".

قال الزجاج: "«الصور»: جاء في التفسير أنه قرن ينفخ فيه فيبعث الناس في النفخة الثانية، قال صلى الله عليه وسلم { ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون } . وقال أهل اللغة كثير

منهم: الصور جمع صورة، والذي جاء في اللغة جمع صورة صور، وكذلك جاء في القرآن: {وَصُورَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ}، ولم يقرأ أحد فأحسن صوركم، ولو كان أيضا جمع صورة لقال أيضا: ثم نفخ فيها أخرى، لأنك تقول: هذه صور، ولا تقول هذا صور إلا على ضعف فهو على ما جاء في التفسير".  
وفي المراد بهذا النفخ في قوله تعالى: {فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ} [المؤمنون: ١٠١]، قولان:

أحدهما: أنه عني به النفخة الأولى. قاله ابن عباس، والسدي.  
عن سعيد بن جبير، "أن رجلا أتى ابن عباس فقال: سمعت الله يقول: {فلا أنساب بينهم يومئذ}... الآية، وقال في آية أخرى: {وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون} فقال: أما قوله: {فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون} فذلك في النفخة الأولى، فلا يبقى على الأرض شيء {فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون}، وأما قوله: {وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون} فإنهم لما دخلوا الجنة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون".

الثاني: أنه عني بذلك النفخة الثانية. وهذا قول ابن مسعود.  
عن زاذان، قال: "أتيت ابن مسعود، وقد اجتمع الناس إليه في داره، فلم أقدر على مجلس، فقلت: يا أبا عبد الرحمن، من أجل أني رجل من العجم تحقرني؟ قال: ادن! قال: فدنوت، فلم يكن بيني وبينه جليس، فقال: يؤخذ بيد العبد أو الأمة يوم القيامة على رءوس الأولين والآخرين، قال: وينادي مناد: ألا إن هذا فلان ابن فلان، فمن كان له حق قبله فليأت إلى حقه، قال: فتفرح المرأة يومئذ أن يكون لها حق على ابنها، أو على أبيها، أو على أخيها، أو على زوجها {فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون}".

قوله تعالى: {فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ} [المؤمنون: ١٠١]، أي: "فلا تفأخروا



=

بالأنساب حينئذ كما كانوا يفتخرون بها في الدنيا".

قال مقاتل: "يعني: لا نسبة بينهم عم وابن عم وأخ وابن أخ وغيره يومئذ".

قال ابن عباس: "فذلك حين ينفخ في الصور، فلا حي يبقى إلا الله".

قال ابن عباس: "لا يفتخرون بالأنساب في الآخرة كما يفتخرون بها في الدنيا".

قال ابن كثير: "أي: لا تنفع الأنساب يومئذ، ولا يرثي والد لولده، ولا يلوي عليه،

قال الله تعالى: {وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا. يُبْصَرُونَهُمْ} [المعارج: ١٠، ١١] أي: لا

يسأل القريب قريبه وهو يبصره، ولو كان عليه من الأوزار ما قد أثقل ظهره، وهو

كان أعز الناس عليه - كان - في الدنيا، ما التفت إليه ولا حمل عنه وزن جناح

بعوضة، قال الله تعالى: {يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ. وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ. وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ. لِكُلِّ

أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ} [عبس: ٣٤ - ٣٧]".

قال السعدي: "يخبر تعالى عن هول يوم القيامة، وما في ذلك اليوم، من

المزعجات والمقلقات، وأنه إذا نفخ في الصور نفخة البعث، فحشر الناس

أجمعون، لميقات يوم معلوم، أنه يصيبهم من الهول ما ينسيهم أنسابهم، التي هي

أقوى الأسباب، فغير الأنساب من باب أولى".

عن المسور - هو ابن مخرمة - رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: فاطمة بضعة مني،

يقبضني ما يقبضها، ويبسطني ما يبسطها وإن الأنساب تنقطع يوم القيامة غير نسبي

وسببي وصهري".

وهذا الحديث له أصل في الصحيحين عن المسور أن رسول الله ﷺ قال: "فاطمة

بضعة مني، يريني ما راها، ويؤذيني ما آذاها".

عن حمزة بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول على

هذا المنبر: "ما بال رجال يقولون: إن رحم رسول الله ﷺ لا تنفع قومه؟ بلى،

والله إن رحمي موصولة في الدنيا والآخرة، وإني - أيها الناس - فرط لكم، إذا

=

جئتم" قال رجل: يا رسول الله، أنا فلان بن فلان، وقال أخوه: أنا فلان ابن فلان، فأقول لهم: "أما النسب فقد عرفت، ولكنكم أحدثتم بعدي وارتدتم القهقري". قوله تعالى: {وَلَا يَتَسَاءَلُونَ} [المؤمنون: ١٠١]، أي: "ولا يسأل أحد أحداً".

قال مقاتل: "يقول: ولا يسأل حميم حميماً".

قال يحيى: "ولا يتساءلون" عليها أن يحمل بعضهم عن بعض كما كانوا يتساءلون في الدنيا بأنسابهم. كقول الرجل أسألك بالله وبالرحم".

قال السعدي: "لا يسأل أحد أحداً عن حاله، لا اشتغاله بنفسه، فلا يدري هل ينجو نجاة لا شقاوة بعدها؟ أو يشقى شقاوة لا سعادة بعدها؟".

قال ابن عباس: "ولا يتساءلون فيها كما يتساءلون في الدنيا، من أي قبيلة أنت ولا من أي نسب، ولا يتعارفون لهول ما أذهلهم".

قال الزمخشري: "ونفى الأنساب: يحتمل أن التقاطع يقع بينهم حيث يتفرقون معاقبين ومثابين، ولا يكون التواصل بينهم والتألف إلا بالأعمال، فتلغوا الأنساب وتبطل، وأنه لا يعتد بالأنساب لزوال التعاطف والتراحم بين الأقارب، إذ يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبه وبنيه".

قال ابن مسعود: إذا كان يوم القيامة جمع الله الأولين والآخرين ثم نادى مناد: ألا من كان له مظلمة فليجيء فليأخذ حقه: قال: فيفرح المرء أن يكون له الحق على والده أو ولده أو زوجته وإن كان صغيراً؛ ومصدق ذلك في كتاب الله: {فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ}.

وفي رواية عن ابن مسعود، قال: "يؤخذ العبد أو الأمة يوم القيامة، فينصب على رءوس الأولين والآخرين، ثم ينادي مناد، ثم ذكر نحوه، وزاد فيه: فيقول الرب تبارك وتعالى للعبد: أعط هؤلاء حقوقهم، فيقول: أي رب، فنيت الدنيا، فمن أين أعطيهم؟ فيقول للملائكة: خذوا من أعماله الصالحة وأعطوا لكل إنسان بقدر

طلبته، فإن كان له فضل مثقال حبة من خردل ضاعفها الله له حتى يدخله بها الجنة، ثم تلا ابن مسعود {إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما} وإن كان عبدا شقيا، قالت الملائكة: ربنا، فنيت حسناته وبقي طالبون كثير، فيقول: خذوا من أعمالهم السيئة فأضيفوها إلى سيئاته، وصكوا له صكا إلى النار".

قال قتادة: "ليس شيء أبغض إلى الإنسان يوم القيامة من أن يرى من يعافه، مخافة أن يذوب له عليه شيء، ثم قرأ: {يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه}".

عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نادى مناد من أهل العرش: يا أهل التظالم تداركوا مظالمكم، وادخلوا الجنة".

قال الزمخشري: "فإن قلت: قد ناقض هذا ونحو قوله: {ولا يسئل حميم حميما}، قوله: {وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون}، وقوله: {يتعارفون بينهم}، فكيف التوفيق بينهما؟ قلت: فيه جوابان:

أحدهما: أن يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة، ففيه أزمنة وأحوال مختلفة يتساءلون ويتعارفون في بعضها، وفي بعضها لا يفطنون لذلك لشدة الهول والفرع. والثاني: أن التناكر يكون عند النفخة الأولى، فإذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا".

قال الزجاج: "وقال في موضع - آخر: {وقفوهم إنهم مسئولون}، وقال في موضع آخر {وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون}، فيقول القائل: كيف جاء {ولا يتساءلون}، وجاء {وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون}. فإن يوم القيامة مقداره =

خمسون ألف سنة، ففيه أزمنة وأحوال. وإنما قيل يومئذ كما تقول: نحن اليوم بفعل كذا وكذا، وليس تريد به في يومك إنما تريد نحن في هذا الزمان، «فيوم» تقع للقطعة من الزمان. وأما {فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان}. فلا يسأل عن ذنبه ليستفهم، قد علم الله ﷻ ما سلف منهم. وأما قوله: {وقفوههم إنهم مسئولون}، فيسألون سؤال توبيخ لا سؤال استفهام كما قال: {وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت} [التكوير: ٨ - ٩]. وإنما تسأل لتوبيخ من قتلها. وكذلك قوله: {أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله}. فما يسأل عنه يوم القيامة تقرير وتوبيخ، والله ﷻ قد علم ما كان، وأحصى كبير ذلك وصغيره".

والأنساب: جمع نسب. والمراد به القرابة، والمراد بالنفخ في الصور: النفخة الثانية التي يقع عندها البعث والنشور. وقيل: النفخة الأولى التي عندها يحيى الله الموتى.

والمراد بنفي الأنساب: انقطاع آثارها التي كانت مترتبة عليها في الدنيا، من التفاخر بها، والانتفاع بهذه القرابة في قضاء الحوائج.

أى: فإذا نفخ إسرافيل - عليه السلام في الصور - وهو آلة نفوض هيئتها إلى الله تعالى، فلا أنساب ولا أحساب بين الناس نافعة لهم في هذا الوقت، إذ النافع في ذلك الوقت هو الإيمان والعمل الصالح.

ولا هم يتساءلون فيما بينهم لشدة الهول، واستيلاء الفرع على النفوس ولا تنافى بين هذه الآية، وبين قوله تعالى: فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ فَإِنْ كُلُّ آيَةٍ تَحْكِي حَالَةَ مِنَ الْحَالَاتِ، ويوم القيامة له مواقف متعددة، فهم لا يتساءلون من شدة الهول في موقف. ويتساءلون في آخر ما يأذن الله تعالى لهم بذلك.

قال الشنقيطي في دفع إبهام الاضطراب: قوله تعالى: {فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ (١٠١)} [المؤمنون / ١٠١].

هذه الآية الكريمة تدل على أنهم لا أنساب بينهم يومئذ، وأنهم لا يتساءلون يوم القيامة.

وقد جاءت آيات أخر تدل على ثبوت الأنساب بينهم، كقوله: {يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ} الآية [عبس / ٣٤]. وآيات أخرى تدل على أنهم يتساءلون، كقوله تعالى: {وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ} [الطور / ٢٥].

والجواب عن الأول: أن المراد بنفي الأنساب انقطاع فوائدها وآثارها التي كانت مترتبة عليها في الدنيا، من العواطف والنفع والصلوات والتفاخر بالآباء، لا نفي حقيقتها.

والجواب عن الثاني من ثلاثة أوجه:

الأول: أن نفي السؤال بعد النفخة الأولى وقبل الثانية، وإثباته بعدهما معاً.

الثاني: أن نفي السؤال عند اشتغالهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط، وإثباته فيما عدا ذلك.

وهو عن السدي من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

الثالث: أن السؤال المنفي سؤال خاص، وهو سؤال بعضهم العفو من بعض فيما بينهم من الحقوق؛ لقنوطهم من الإعطاء، ولو كان المسؤول أباً أو ابناً أو أمّاً أو زوجة.

ذكر هذه الأوجه الثلاثة -أيضاً- صاحب "الإتقان" اهـ.

وقوله سبحانه: {فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} ... بيان لما يكون بعد النفخ في الصور من ثواب أو عقاب.

قوله تعالى: {فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ} [المؤمنون: ١٠٢]، أي: "فمن كثرت حسناته وثقلت بها موازين أعماله عند الحساب".

قال مقاتل: "بالعمل الصالح، يعني: المؤمنين".

=

=

قال يحيى: "السعداء، وهم أهل الجنة".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: {فمن ثقلت موازينه} موازين حسناته، وخفت موازين سيئاته".

عن عبد الله بن عمرو، قال: "يؤتى بالرجل يوم القيامة إلى الميزان، فيوضع في الكفة، فيخرج له تسعة وتسعون سجلا فيها خطاياها وذنوبه. قال: ثم يخرج له كتاب مثل الأنملة، فيها شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله ﷺ. قال: فتوضع في الكفة، وترجح بخطاياها وذنوبه".

قوله تعالى: {فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [المؤمنون: ١٠٢]، أي: "فأولئك هم الفائزون بالجنة".

قال مقاتل: "يعنى: الفائزين".

قال الطبري: "يعني: الخالدون في جنات النعيم".

قال ابن كثير: "أي: الذين فازوا فنجوا من النار وأدخلوا الجنة".

أي: وجاء وقت الحساب بعد النفخ في الصور، فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ أَي: موازين أعماله الصالحة، فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ فلاحا ليس بعده فلاح.

قوله تعالى: {وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ} [المؤمنون: ١٠٣]، أي: "ومن قلت حسناته في الميزان، ورجحت سيئاته، وأعظمها الشرك".

عن مجاهد: " {ومن خفت موازينه} ، قال: حسناته".

قال الطبري: "يقول: ومن خفت موازين حسناته فرجحت بها موازين سيئاته".

قال مقاتل: "يعنى: الكفار".

قال ابن كثير: "أي: ثقلت سيئاته على حسناته".

عن عبيد بن عمير، في قوله تعالى: {وأما من خفت موازينه} [القارعة: ٨] قال: «يؤتى بالرجل العظيم الطويل الأكل الشروب يوم القيامة، فيوضع الميزان فما

=

يزن عند الله جناح بعوضة».

وفي رواية عن عبيد بن عمير الليثي، في قوله ﷺ: {والوزن يومئذ الحق} [الأعراف: ٨]، قال: «يؤتى بالرجل العظيم الطويل الأكل الشروب فلا يزن عند الله جناح بعوضة».

قوله تعالى: {فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ} [المؤمنون: ١٠٣]، أي: «فأولئك هم الذين خابوا وخسروا أنفسهم».

قال مقاتل: «يعنى: غبنوا أنفسهم».

قال الطبري: «يقول: غبنوا أنفسهم حظوظها من رحمة الله».

قال ابن كثير: «أي: خابوا وهلكوا، وباؤوا بالصفقة الخاسرة

عن أنس بن مالك يرفعه قال: «إن لله ملكا موكلا بالميزان، فيؤتى بابن آدم، فيوقف بين كفتي الميزان، فإن ثقل ميزانه نادى ملك بصوت يسمع الخلائق: سعد فلان سعادة لا يشقى بعدها أبدا، وإن خف ميزانه نادى ملك بصوت يسمع الخلائق: شقي فلان شقاوة لا يسعد بعدها أبدا».

قوله تعالى: {فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ} [المؤمنون: ١٠٣]، أي: «في نار جهنم خالدون».

قال الطبري: «يقول: هم في نار جهنم».

قال مقاتل: «لا يموتون».

قال ابن كثير: «أي: ماكثون، دائمون مقيمون لا يظعنون».

وَمَنْ خَفَّتْ موازين أعماله الصالحة فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بأن ضيعوها وألقوا بها إلى التهلكة، فهم، فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ فيها خلودا أبديا. تَلْفَحُ وُجُوهُهُمْ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالْحُوتِ واللفح: الإحراق الشديد يقال: فلان لفتحته النار تلفحه لفتحها ولفحانا إذا أحرقتة.

=

قوله تعالى: {تَلْفَحُ وُجُوهُهُمْ النَّارُ} [المؤمنون: ١٠٤]، أي: "تَحْرُقُ النار وجوههم".

قال الطبري: يقول: "يسفع وجوههم لهب النار فتحرقها".

قال الزجاج: "يلفح وينفح: في معنى واحد، إلا أن «اللفح» أعظم تأثيراً".

قال السمعاني: "اللفح أكبر من النفح، ومعناه: يصيب وجوههم حر النار، وقيل: تحرق وجوههم النار وتنضجها".

قال القرطبي: "تلفح: أبلغ بأساً، يقال: لفتحته النار والسموم بحرهما أحرقتة. ولفحته بالسيف لفتحته إذا ضربته به ضربة خفيفة".

قوله تعالى: {وَهُمْ فِيهَا كَالْحُوتِ} [المؤمنون: ١٠٤]، أي: "وهم فيها عابسون تَقَلَّصَتْ شفاههم، وبرزت أسنانهم".

عن ابن عباس، قوله: " {وهم فيها كالحوث}، يقول: عابسون".

قال الطبري: "يقول: "وهم فيها متقلصو الشفاه عن الأسنان؛ من إحراق النار وجوههم، و «الكلوح»: أن تتقلص الشفتان عن الأسنان، حتى تبدو الأسنان، كما قال الأعشى:

وله المقدم لا مثل له... ساعة الشدق عن الناب كلح".

قال مقاتل: "عابسين شفته العليا قالصة لا تغطي أنيابه، وشفته السفلى تضرب بطنه وثناياه خارجة من فيه بين شفثيه أربعون ذراعاً بذراع الرجل الطويل من الخلق الأول كل ناب له مثل أحد".

قال الزجاج: "الكالغ: الذي قد تشمرت شفته عن أسنانه، نحو ما ترى من رؤوس الغنم إذا مستها النار فبرزت الأسنان وتشمرت الشفاه".

قال الرمخشري: "الكلوح: أن تتقلص الشفتان وتتشمرا عن الأسنان، كما ترى الرؤوس المشوية".



عن عبد الله، قوله: " {وهم فيها كالحون} ، قال: ألم تر إلى الرأس المشيط قد بدت أسنانه، وقلصت شفتاه".

قال ابن زيد: "ألم تر إلى الغنم إذا مست النار وجوهها كيف هي؟".  
وعن مالك بن دينار: "كان سبب توبة عتبة الغلام أنه مر في السوق برأس أخرج من التنور فغشى عليه ثلاثة أيام ولياليهن". قال السمعاني: "كأنه يذكر هذه الآية".  
عن أبي هريرة قال: "يعظم الكافر في النار مسيرة سبع ليال، ضرسه مثل أحد، شفاهم عند صدرهم، سود، زرق، حبن، مفتوحون، يتهافتون في النار، ويقول: هل امتلأت؟ وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع الرحمن قدمه فيها فتقول: رب قط قط".

والكلوح، هو أن تتقلص الشفتان، وتتكشف الأسنان، لأن النار قد أحرقت الشفتين، كما يشاهد - والعياذ بالله - رأس الشاة بعد شويها.  
أى: تحرق النار وجوه هؤلاء الأشقياء، وهم فيها متقلصو الشفاه عن الأسنان، من أثر ذلك الإحراق واللفح.

ثم يقال لهم بعد كل هذا العذاب المهين على سبيل التقريع والتوبيخ: أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي الدالة على وحدانيتي وقدرتي وصدق رسلي تُتلى عَلَيْكُمْ في الدنيا على ألسنة هؤلاء الرسل الكرام فَكُنْتُمْ بِهَا أَى: بهذه الآيات تُكذَّبُونَ هؤلاء الرسل فيما جاءوكم به من عندي من هدايات وإرشادات.

قوله تعالى: { أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتلى عَلَيْكُمْ } [المؤمنون: ١٠٥]، أَى: "يقال لهم: ألم تكن آيات القرآن تتلى عليكم في الدنيا".

قال الطبري: "يعني: آيات القرآن تتلى عليكم في الدنيا".

قال يحيى: "يقول لهم ذلك في النار".

قال مقاتل: "ويقال لكفار مكة: ألم يكن القرآن يقرأ عليكم في أمر هذا اليوم وما هو

=

كائن فيكم".

قوله تعالى: {فَكُنْتُمْ بِهَا تُكذِّبُونَ} [المؤمنون: ١٠٥]، أي: "فكنتم لا تصدقون بها مع وضوحها".

قال السمعاني: "أي: تجحدون وتنكرون".

قال الطبري: "قالوا: ربنا غلبت علينا ما سبق لنا في سابق علمك وخط لنا في أم الكتاب".

قال السعدي: "فكنتم بها تكذبون {ظلمنا منكم وعنادا، وهي آيات بينات، دالات على الحق والباطل، مبيّنات للمحق والمبطل".

قال ابن كثير: "هذا تقرير من الله تعالى لأهل النار، وتويخ لهم على ما ارتكبوا من الكفر والمآثم والمحارم والعظائم، التي أوبقتهم في ذلك، فقال: {أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكذِّبُونَ} أي: قد أرسلت إليكم الرسل، وأنزلت الكتب، وأزلت شُبُهكم، ولم يبق لكم حجة تدلون بها كما قال: {لَيْتَ لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ} [النساء: ١٦٥]، وقال: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥]، وقال: {كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ. قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ. وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ. فَاعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ فَنَسَخْنَا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ} [الملك: ٨ - ١١]".

وكانهم قد خيل إليهم - بعد هذا السؤال التويخي، أنهم قد أذن لهم في الكلام، وأن اعترافهم بذنوبهم قد ينفعهم فيقولون - كما حكى القرآن عنهم - : قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا ...

قوله تعالى: {قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا} [المؤمنون: ١٠٦]، أي: "ربنا غلبت علينا لذاتنا وأهواؤنا المقدرة علينا في سابق علمك".

=

قال الطبري: "قالوا: ربنا غلبت علينا ما سبق لنا في سابق علمك وخط لنا في أم الكتاب".

قال السمعي: "المراد منه: إنما أدخلنا النار بما غلب علينا من حكمك وقضائك بشقاوتنا".

قال ابن كثير: "أي: قد قامت علينا الحجة، ولكن كنا أشقى من أن ننقاد لها ونتبعها".

قال السعدي: "فحينئذ أقرؤا بظلمهم، حيث لا ينفع الإقرار {قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا} أي: غلبت علينا الشقاوة الناشئة عن الظلم والإعراض عن الحق، والإقبال على ما يضر، وترك ما ينفع".

عن مجاهد، قوله: " {غلبت علينا شقوتنا}، قال: التي كتبت علينا".

قال ابن مسعود: "الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره".

قال الزمخشري: "الشقاوة: سوء العاقبة التي علم الله أنهم يستحقونها بسوء أعمالهم".

وقرى: «شقوتنا» و «شقاوتنا»، بفتح الشين وكسرها.

قوله تعالى: {وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ} [المؤمنون: ١٠٦]، أي: "وكننا في فعلنا ضالين عن الهدى".

قال الطبري: "يقول: كنا قوما ضللنا عن سبيل الرشاد، وقصد الحق".

قال ابن كثير: "أي: فضللنا عنها ولم نُرْزَقْهَا".

قال الزجاج: "أقرؤا بذلك".

قال السعدي: "أي: فعلنا في الدنيا فعل التائه، الضال السفية، كما قالوا في الآية الأخرى: {وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ} [الملك: ١٠]".

عن أبي بكر بن عبد الله، قال: "ينادي أهل النار أهل الجنة فلا يجيبونهم ما شاء الله، ثم يقال: أجيبوهم، وقد قطع الرحم والرحمة، فيقول أهل الجنة: يا أهل النار، عليكم غضب الله، يا أهل النار، عليكم لعنة الله، يا أهل النار، لا لبيكم ولا سعديكم، ماذا تقولون؟ فيقولون: ألم نك في الدنيا آباءكم وأبناءكم وإخوانكم وعشيرتكم، فيقولون: بلى، فيقولون: {أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين}."

عن أبي بكر بن عبد الله، أنه قال: "فوالذي أنزل القرآن على محمد، والتوراة على موسى، والإنجيل على عيسى، ما تكلم أهل النار كلمة بعدها إلا الشهيق والزعيق في الخلد أبدا، ليس له نفاذ."

عن أبي معشر، قال: "كنا في جنازة ومعنا أبو جعفر القارئ، فجلسنا، فتنحى أبو جعفر، فبكى، فقيل له: ما يبكيك يا أبا جعفر؟ قال: أخبرني زيد بن أسلم أن أهل النار لا يتنفسون."

أى: يا ربنا تغلبت علينا أنفسنا الأمانة بالسوء، فصرفتنا عن الحق، وتغلبت علينا ملذاتنا وشهواتنا وسيئاتنا التي أفضت بنا إلى هذا المصير المؤلم وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ عن الهدى والرشاد، بسبب شقائنا وتعاستنا.

رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا أَى: من هذه النار التي تلفح وجوهنا فَإِنْ عُدْنَا إِلَى مَا نَحْنُ عَلَيْهِ مِنَ الْكُفْرِ وَارْتِكَابِ السَّيِّئَاتِ فَإِنَّا ظَالِمُونَ أَى: فَإِنَّا متجاوزون لكل حد في الظلم، ونستحق بسبب ذلك عذاباً أشد مما نحن فيه.

قوله تعالى: {رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا} [المؤمنون: ١٠٧]، أَى: "ربنا أخرجنا من النار وأعدنا إلى الدنيا".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره، مخبراً عن قيل الذين خفت موازين صالح أعمالهم يوم القيامة في جهنم: ربنا أخرجنا من النار".

قال ابن كثير: "أي: رُدْنَا إِلَى الدار الدنيا".

قوله تعالى: {فَإِنْ عُدْنَا فَنَا ظَالِمُونَ} [المؤمنون: ١٠٧]، أي: "فإن رجعنا إلى الكفر والمعاصي بعد ذلك نكون قد تجاوزنا الحدَّ في الظلم العدوان".

قال الطبري: "فإن عدنا لما تكره منا من عمل، فإننا ظالمون".

قال ابن كثير: "فإن عدنا إلى ما سلف منا، فنحن ظالمون مستحقون للعقوبة، كما قالوا: {فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ. ذَلِكَ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ} [غافر: ١١، ١٢] أي: لا سبيل إلى الخروج؛ لأنكم كنتم تشركون بالله إذا وحده المؤمنون".

قال السعدي: "وهم كاذبون في وعدهم هذا، فإنهم كما قال تعالى: {ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} ولم يبق الله لهم حجة، بل قطع أعمارهم، وعمرهم في الدنيا، ما يتذكر فيه من المتذكر، ويرتدع فيه المجرم".

وهكذا يصور القرآن بأسلوبه البديع المؤثر، أحوال الكافرين يوم القيامة، تصويراً ترتجف له القلوب، وتهتز منه النفوس، وتقشعر من هول الأبدان. وقوله سبحانه: قَالَ احْسَبُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ جِوَابَ عَلَى طَلِبِهِمُ الخروج من النار، والعودة إلى الدنيا.

قوله تعالى: {قَالَ احْسَبُوا فِيهَا} [المؤمنون: ١٠٨]، أي: "قال الله ﷻ لهم: امكثوا في النار أذلاء".

قال أبو مالك: "يعني: اصغروا".

قال ابن عباس: "هذا قول الرحمن ﷻ، حين انقطع كلامهم منه".

قال الطبري: "قال الرب لهم جل ثناؤه مجيباً: اقعِدُوا فِي النَّارِ".

قال مقاتل: "يقول: اصغروا في النار".

قال ابن كثير: "أي: امكثوا فيها صاغرين مُهانين أذلاء".

قوله تعالى: {وَلَا تُكَلِّمُونِ} [المؤمنون: ١٠٨]، أي: "ولا تخاطبوني".  
قال ابن كثير: "أي: لا تعودوا إلى سؤالكم هذا، فإنه لا جواب لكم عندي".  
قال السمعاني: "أي: ابعدوا، وهو مثل قولهم: خسأت الكلب أي: أبعده".  
قال الطبري: "فعند ذلك أيس المساكين من الفرج، ولقد كانوا طامعين فيه".  
قال مقاتل: "فلا يتكلم أهل النار بعدها أبدا غير أن لهم زفيرا أول نهيق الحمار،  
وشهيقا آخر نهيق الحمار".  
عن زياد الخراساني، عن بعض أهل العلم، قال: "فيسكتون، قال: فلا يسمع فيها  
حس إلا كطين الطست".  
قال يحيى: "فشبه أصواتهم بأصوات الحمير: أولها زفير، وآخرها شهيق".  
قال قتادة: "صوت الكافر في النار مثل صوت الحمار، أوله زفير، وآخره شهيق".  
عن سليمان التيمي: "أن أهل النار يدعون خزنة أهل النار أربعين سنة، ثم يكون  
جوابهم إياهم: ألم تأتكم رسلكم بالبينات؟ {قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء  
الكافرين إلا في ضلال}، ثم ينادون مالكا فلا يجيبهم مقدار ثمانين سنة، ثم يكون  
جواب مالك إياهم: {إنكم ما كنتم}، ثم يدعون ربهم: {ربنا أخرجنا منها}، فلا  
يجيبهم مقدار الدنيا مرتين، ثم يكون جوابه إياهم: {أخسئوا فيها ولا تكلمون}،  
ثم إنما هو الزفير والشهيق".  
عن أبي الدرداء، قال: "يرسل أو يصب على أهل النار الجوع، فيعدل ما هم فيه  
من العذاب، فيستغيثون، فيغاثون بالضريع، الذي لا يسمن ولا يغني من جوع، فلا  
يغني ذلك عنهم شيئا فيستغيثون، فيغاثون بطعام ذي غصة، فإذا أكلوه نشب في  
حلقهم، فيذكرون أنهم كانوا في الدنيا يحدررون الغصة بالماء، فيستغيثون، فيرفع  
إليهم الحميم في كلاليب الحديد، فإذا انتهى إلى وجوههم شوى وجوههم، فإذا  
شربوه قطع أمعاءهم، قال: فينادون مالكا: ليقض علينا ربك، قال: فيتركهم ألف

سنة، ثم يجيبهم: إنكم ما كثون، قال: فينادون خزنة جهنم: ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب، قالوا: أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات؟ قالوا: بلي، قالوا: فادعوا، وما دعاء الكافرين إلا في ضلال، قال: فيقولون ما نجد أحداً خيراً لنا من ربنا، فينادون ربهم {ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون} قال: فيقول الله: {اخشئوا فيها ولا تكلمون}، قال: فعند ذلك يسوا من كل خير، فيدعون بالويل والشهيق والشبور".

قال عبد الله: "فإذا أراد الله ألا يخرج منها، يعني من النار أحداً، غير وجوههم وألوانها، فيجيء الرجل من المؤمنين فيشفع فيهم، فيقول: يا رب، فيقول: من عرف أحداً فليخرجه؛ قال: فيجيء الرجل فينظر فلا يعرف أحداً، فيقول: يا فلان يا فلان، فيقول: ما أعرفك. فعند ذلك يقولون: {ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون فيقول اخشئوا فيها ولا تكلمون}، فإذا قالوا ذلك؛ انطبقت عليهم جهنم فلا يخرج منها بشر".

أى: قال الله تعالى لهم على سبيل الزجر والتهيب: اخشئوا فيها اسكتوا وانزجروا انزجار الكلاب، وامكثوا في تلك النار ولا تكلمون في شأن خروجكم منها، أو في شأن عودتكم إلى الدنيا.

وقوله تعالى إِنَّهُ كَانَ قَرِيبٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ ...

قوله تعالى: {إِنَّهُ كَانَ قَرِيبٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ

خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (١٠٩)} [المؤمنون: ١٠٩]

قال الطبري: "يقول: كانت جماعة من عبادي، وهم أهل الإيمان بالله، يقولون في الدنيا: {ربنا آمنا بك وبرسلك، وما جاءوا به من عندك} فاغفر لنا وارحمنا، وأنت خير من رحم أهل البلاء، فلا تعذبنا بعدابك".

قال أبو الليث: "بين لهم السبب الذي استحقوا تلك العقوبة به، فقال: {إنه كان

فريق من عبادي يقولون { وهم المؤمنون: {ربنا آمنا}، أي: صدقنا، {فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين}.".

قال سعيد بن جبير: قول: {فريق}، يعنى: طائفة"، قوله: «آمن»، يعنى: صدق بتوحيد الله ﷻ.".

قال ابن عباس: "يريد المهاجرين".

قال مجاهد: "هم بلال وخباب وصهيب، وفلان وفلان من ضعفاء المسلمين، كان أبو جهل وأصحابه يهزءون بهم".

قال عمران الجندي: "إن الله لم ينظر إلى شيء قط إلا رحمه، ولو نظر إلى أهل النار لرحمهم، ولكن لا ينظر إليهم".

والآية تعليل لزرهم عن طلب الخروج أى: اخسئوا في النار ولا تكلمون، لأنه كان في الدنيا فريق كبير من عبادي المؤمنين يقولون بإخلاص ورجاء: رَبَّنَا آمَنَّا بِكَ وَاتَّبَعْنَا رِسْلَكَ فَاعْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَارْحَمْنَا بِرَحْمَتِكَ الَّتِي وَسَّعَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ.

قوله تعالى: {فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا} [المؤمنون: ١١٠]، أي: "فاشتغلتم بالاستهزاء بهم".

قال الطبري: يقول: "فاتخذتم أيها القائلون لربكم {ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين} في الدنيا، القائلين فيها: {ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين} سخريا".

قال السمعي: "أي: اشتغلتم بالاستهزاء والسخرية عليهم".

قال الزمخشري: "معناه: اتخذتموهم هزواً".

قال ابن كثير: "أي: فسخرتم منهم في دعائهم إياي وتضرعهم إلي".

قال مقاتل: "وذلك أن رءوس كفار قريش المستهزئين: أبا جهل وعتبة والوليد



وأمية ونحوهم اتخذوا فقراء أصحاب النبي - ﷺ - سخريا يستهزءون بهم  
ويضحكون من خباب وعمار وبلال وسالم مولى أبي حذيفة ونحوهم من فقراء  
العرب فازدروهم".

قرأ نافع وحمزة، والكسائي: «سخريا»، بضم السين، وقرأ الباقون بكسرها.  
قال الزجاج: "قوله: {سخريا}، يقرأ بالضم والكسر، وكلاهما جيد، إلا أنهم قالوا  
إن

بعض أهل اللغة قال: ما كان من «الاستهزاء» فهو بالكسر، وما كان من جهة  
«التسخير» فهو بالضم، وكلاهما عند سيبويه والخليل واحد، والكسر لإتباع  
الكسر أحسن".

قال الزمخشري: "السخرى - بالضم والكسر - مصدر سخر كالسخر، إلا أن في  
ياء النسب زيادة قوة في الفعل، كما قيل الخصوصية في الخصوص".

قوله تعالى: {حَتَّىٰ أَنسَوَكُمُ ذِكْرِي} [المؤمنون: ١١٠]، أي: "حتى نسيتم  
بتشاغلكم بهم واستهزائكم عليهم عن طاعتي وعبادتي".

قال الطبري: يقول: "فلم يزل استهزأؤكم بهم، أنساكم ذلك من فعلكم بهم ذكري،  
فألهاكم عنه".

قال أبو الليث: "يعني: أنساكم الهزء بهم العمل بطاعتي".

قال السمعاني: "وتركتم ذكري، وكان الواجب عليكم أن تذكروني بدل استهزائكم  
بهم".

قال الزمخشري: "وتشاغلتم بهم ساخرين حتى أنسوكم بتشاغلكم بهم على تلك  
الصفة ذكري فتركتموه، أي: تركتم أن تذكروني فتخافوني في أوليائي".

قال ابن كثير: "فحملكم بغضهم على أن نسيتم معاملتي".

قال ابن زيد: "أنسى هؤلاء الله استهزأؤهم بهم، وضحكهم بهم".

عن ابن ذئب قال: "وسألت ابن زيد، عن قوله: «الذكر»، قال: القرآن".  
 قال القرطبي: "أضف الإناث إلى المؤمنين، لأنهم كانوا سببا لاشتغالهم عن ذكره، وتعدي شؤم استهزائهم بالمؤمنين إلى استيلاء الكفر على قلوبهم".  
 قال الماتريدي: "قال بعضهم: حتى أنساكم الهزء بهم عن العمل بطاعتي. وقيل: أضف الإناث إلى الذكر؛ لأنهم كانوا عندما يذكرهم ويدعوهم إلى ذكر الله يهزءون به؛ فأضف إليه ذلك؛ فكان كإضافة الرجس إلى السورة؛ لأن ذلك إنما يزداد لهم عند تلاوة السورة؛ فأضيف ذلك إلى السورة، وإلا كانت السورة لا تزيد رجسا؛ فعلى ذلك أضف الإناث إلى ذكره؛ لما عند ذكره ودعائهم إليه يحملهم إلى ذلك، والله أعلم، فأضيف إليه".  
 قوله تعالى: {وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضَحَّكُونَ} [المؤمنون: ١١٠]، أي: "وقد كنتم تضحكون منهم سخرية واستهزاء".

قال قتادة: "في الدنيا".

قال مقاتل: "وكنتم منهم يا معشر كفار قريش من الفقراء {تضحكون}، استهزاء بهم".

قال ابن كثير: "أي: من صنيعهم وعبادتهم، كما قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ \* وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ} [المطففين: ٢٩، ٣٠] أي: يلمزونهم استهزاء".

قال السمعاني: "وفي الآية دليل على أن الاستهزاء بالناس كبيرة، وهو موعود عليه".

وروي علي بن حسين -رحمة الله عليه-، قال: «من ضحك ضحكة مج مجة من العلم».

وقوله سبحانه: فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا... هو محط التعليل، أي: فكان حالكم

=

معهم أنكم سخرتم واستهزأتم بهم.

حَتَّىٰ أَنْسَوَكُمُ ذِكْرِي أَي: فاتخذتموهم سخرية، وداوتم على ذلك، وشغلتم هذا الاستهزاء، حتى أنسوكم - لكثرة انهماككم في السخرية بهم - تذكر عقابي لكم في هذا اليوم، وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ في الدنيا، وتتغامزون عند ما ترونهم استخفافا

.٣٣

فلهذه الأسباب، اخسئوا في النار ولا تكلمون، أما هؤلاء المؤمنون الذين كنتم تستهزئون بهم في الدنيا. فَإِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ الْجَزَاءَ الْحَسَنَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ فوزا ليس هناك ما هو أكبر منه.

قوله تعالى: {إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا} [المؤمنون: ١١١]، أي: "جزيتهم بسبب صبرهم على أذاكم أحسن الجزاء".

قال ابن كثير: "أي: على أذاكم لهم واستهزأكم منهم".

قال الطبري: يقول: "إني أيها المشركون بالله المخلدون في النار، جزيت الذين اتخذتموهم في الدنيا سخرية من أهل الإيمان بي، وكنتم منهم تضحكون اليوم، بما صبروا على ما كانوا يلقون بينكم من أذى سخريتكم وضحككم منهم في الدنيا".

قال مقاتل: "على الأذى والاستهزاء، يعني: الفقراء من العرب والموالي".

قال القرطبي: "على أذاكم، وصبروا على طاعتي".

عن قتادة قوله: " {اليوم}، قال: يوم القيامة، قوله: " {بما صبروا}، عن معصية الله".

قوله تعالى: {أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ} [المؤمنون: ١١١]، أي: "أنهم هم الفائزون بالنعيم المقيم".

قال مقاتل: "يعنى: هم الناجون".

=

=

قال يحيى: "الناجون من النار، فازوا من النار إلى الجنة".

قال قتادة: "أي: الناجون من النار إلى الجنة ومن عذاب الله إلى رحمته"،

قال ابن كثير: "أي: جعلتهم هم الفائزين بالسعادة والسلامة والجنة، الناجين من النار".

قال الطبري: يقول: "أنهم اليوم هم الفائزون بالنعيم الدائم والكرامة الباقية أبداً؛ بما عملوا من صالحات الأعمال في الدنيا، ولقوا في طلب رضاي من المكاره فيها".

(تنبيه): قال ابن ابن القيم في طريق الهجرتين (ص ٣٨٤): الطبقة الثالثة عشرة: طبقة أهل المحنة والبليّة، نعوذ بالله. وإن كانت آخرتهم إلى عفو وخير، وهم قوم مسلمون خفت موازينهم ورجحت سيئاتهم على حسناتهم فغلبتها السيئات، فهذه الطبقة التي اختلفت فيها أقاويل الناس وكثر فيها خوضهم وتشعبت مذاهبهم وتشتت آراؤهم، فطائفة كفرتهم، وأوجب لهم الخلود في النار، وهذا مذهب أكثر الخوارج، بل يكفرون من هو أحسن حالا منهم وهو مرتكب الكبيرة الذي لم يتب منها ولو استغرقها حسناته.. وطائفة أوجب لهم الخلود في النار ولم تطلق عليهم اسم الكفر، بل سموهم منافقين، وهذا المذهب ينسب إلى البكرية أتباع بكر ابن أخت عبد الواحد، وطائفة نزلتهم منزلة بين منزلة الكفار والمؤمنين، فجعلوا أقسام الخلق ثلاثة: مؤمنين، وكفاراً، وقسماً لا مؤمنين ولا كفاراً بل بينهما، وأوجب لهم الخلود في النار، وهذا هو الرأي الذي عليه أهل الاعتزال، وهو أحد أصولهم الخمسة التي هي قواعد مذهبهم وهي: التوحيد الذي مضمونه جحد صفات الخالق ونعوت كماله والتعطيل المحض، والعدل الذي مضمونه نفى عموم قدرة الله وأنه لا قدرة له على أفعال الحيوانات بل هي خارجة عن ملكه وخلقها وقدرته، وأنه يريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد، فإنه لا يقدر أن يهدى

=

ضالاً ولا أن يضل مهتدياً ولا يجعل المصلي مصلياً ولا الذاكر ذاكراً ولا الطائف طائفاً، تعالى الله عن إفكهم وشركهم علواً كبيراً. والمنزلة بين المنزلتين التي مضمونها إيجاب الخلود في النار للمسلم المبالغ في طاعة ربه الذي أفنى عمره في عبادته وطاعته ومات مصراً على كبيرة واحدة، تعالى الله عما نسبوه إليه من ذلك وجل عن هذا الافتراء. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي مضمونه الخروج على أئمة الجور بالسيف، وخلع اليد من طاعتهم، ومفارقة جماعة المسلمين. والأصل

الخامس: النبوة مع أنهم لم يوفوها حقها، بل هضموها غاية الهضم من وجوه كثيرة ليس هذا موضعها، والمقصود أن مذهبهم تخليد هذه الطبقة في النار، وإن لم يسموهم كفاراً، فوافقوا الخوارج في الحكم وخالفوهم في الاسم، ولهذا تسمى هذه المسألة من مسائل الأسماء والأحكام. فهذه ثلاث فرق أوجب لهذه الطائفة الخلود في النار وقالت المرجئة على اختلاف آرائهم: لا يدري ما يفعل الله بهم فيجوز أن يعذبهم كلهم، وأن يعفو عنهم كلهم، وأن يعذب بعضهم ويعفو عن بعضهم، غير أنهم لا يخلد أحد منهم في النار فجوزوا أن يلحق بعضهم بمن ترجحت حسناته على سيئاته، بل جوزوا أن يرفع عليه في الدرجة. فهم موكلون عندهم إلى محض المشيئة لا يدري ما يفعل الله بهم، بل يرجأ أمرهم إلى الله وحكمه، وهذا قول كثير من المتكلمين والفقهاء والصوفية وغيرهم، فهذه الأقوال هي التي يعرفها أكثر الناس، ولا يحكى أهل الكلام غيرها، وقول الصحابة والتابعين وأئمة الحديث لا يعرفونه ولا يحكونه وهو الذي ذكرناه عن ابن عباس وحذيفة وابن مسعود رضي الله عنهم أن من ترجحت سيئاته بواحدة دخل النار، وهؤلاء هم القسم الذين جاءت فيهم الأحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ، فإنهم يدخلون النار فيكونون فيها على مقدار أعمالهم: فمنهم من تأخذه النار

إلى كعبيه، ومنهم من تأخذه النار إلى أنصاف ساقيه، ومنهم من تأخذه النار إلى ركبتيه ويلبثون فيها على قدر أعمالهم، ثم يخرجون منها، فينبتون على أنهار الجنة: فيفيض عليهم أهل الجنة من الماء حتى تنبت أجسادهم، ثم يدخلون الجنة. وهم الطبقة الذين يخرجون من النار بشفاعة الشافعين، وهم الذين يأمر الله سيد الشفعاء مرارا أن يخرجهم من النار بما معهم من الإيمان، وإخبار النبي ﷺ أنهم يكونون فيها على قدر أعمالهم مع قوله تعالى: {بما كنتم تعملون} [الأعراف: ٤٣] [النحل: ٣٢، الزخرف ٧٢، الطور: ١٩ السجدة: ١٤، المرسلات: ٤٣]، و {هل تجزون إلا ما كنتم تعملون} [النمل: ٩٠]، وقوله تعالى: {ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون} [آل عمران: ١٧١] وأضعاف ذلك من نصوص القرآن والسنة يدل على ما قاله أفضل الأمة وأعلمها بالله وكتابه وأحكام الدارين أصحاب محمد ﷺ، والعقل والفطرة تشهد له، وهو مقتضى حكمة العزيز الحكيم الذي بهرت حكمته العقول، فليس الأمر سببا خارجا عن الضبط والحكمة بل مربوط بالأساليب، والحكم مرتب عليها أكمل ترتيب، جار على نظام اقتضاه السبب واستدعته الحكمة. وأى الطريق سلكها سالك غير هذه الطريق من الطرق المتقدمة أفضت به إلى ترك بعض النصوص ولا بد، فإنها تتناقض في حقه لما أصله من الأصل الذي لا يلتئم عليه جمع النصوص، فلا بد أن يرد بعضها ببعض أو يستشكلها أو يتطلب لها مستنكر التأويلات ووجوه التحريفات. كما رد الخوارج والمعتزلة النصوص المتواترة الدالة على خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة فكذبوا بها وقالوا: لا سبيل لمن دخل النار إلى الخروج منها بشفاعة ولا غيرها.

ولما بهرتهم نصوص الشفاعة وصاح بهم أهل السنة وأئمة الإسلام من كل قطر وجانب ورموهم بسهام الرد عليهم أحالوا بالشفاعة على زيادة الثواب فقط لا

على الخروج من النار، فردوا السنة المتواترة قطعاً وصاروا مضغّة في أفواه الأمة وعارا في فرقها، فإن أمر الشفاعة أظهر عند الأمة من أن يقبل شكاً أو نزاعاً، وهو عندهم مثل الصراط والحساب ونحوهما مما يعلم إخبار الرسول ﷺ به قطعاً، ولكن إنما أتى القوم لأنهم في غاية البعد عما جاء به الرسول ﷺ، أجنب عنه، ليسوا من الورثة، وأما الخوارج فكذبوا الصحابة صريحا، وأما المرجئة فإنهم يجوزون أن لا يدخل النار أحد من أهل التوحيد، وهذا بخلاف المعلوم المتواتر من نصوص السنة بدخول بعض أهل الكبائر النار ثم خروجهم منها بالشفاعة، ومع هذا التواتر الذي لا يمكن دفعه لا يجوز أن يقال بجواز أن لا يدخل أحد منهم النار، بل لا بد من دخول بعضهم، وذلك البعض هو الذي خفت موازينه ورجحت سيئاته كما قال الصحابة رضى الله عنهم وحكى أبو محمد بن حزم هذا إجماعاً من أهل السنة، ولولا أن المقصود ذكر الطبقات لذكرنا ما لهذه المذاهب وما عليها، وبيننا تناقض أهلها، وما وافقوا فيه الحق وما خالفوه بالعلم والعدل لا بالجهل والظلم، فإن كل طائفة منها معها حق وباطل، فالواجب موافقتهم فيما قالوه من الحق، ورد ما قالوه من الباطل. ومن فتح الله له بهذه الطريق فقد فتح له من العلم والدين كل باب، ويسر عليه فيهما الأسباب. والله المستعان. هـ كلام ابن القيم.

ويستغرب من كلام الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ جعل هذا التقسيم الذي ذكره قول أهل السنة وأن الصحابة والتابعين لا يعرفون غيره، وجعل خلافه قول المرجئة، مع أن هذا الجزم بهذا التفصيل لم يعرف في كلام أئمة السنة، ومما يبين أن ما ذكره ابن القيم ليس من الأصول المجمع عليها عند الصحابة كما يقول رَحِمَهُ اللهُ أَن شيخه شيخ الإسلام عند ما ذكر رَحِمَهُ اللهُ هذا القول الذي انتصر له ابن حزم وابن القيم قال: "هذا قول طائفة من المنتسبين إلى السنة من أصحابنا وغيرهم"، ولم

يقول أنه من الأصول المجمع عليها عند الصحابة كما يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ. قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٦ / ١٨): فصل: في قوله تعالى {قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم} {وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له}. وقد ذكرنا في غير موضع أن هذه الآية في حق التائبين وأما آيتا النساء قوله: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} فلا يجوز أن تكون في حق التائبين كما يقوله من يقوله من المعتزلة فإن التائب من الشرك يغفر له الشرك أيضا بنصوص القرآن واتفاق المسلمين. وهذه الآية فيها تخصيص وتقييد وتلك الآية فيها تعميم وإطلاق هذه خص فيها الشرك بأنه لا يغفره وما عداه لم يجزم بمغفرته؛ بل علقه بالمشيئة فقال: {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} وقد ذكرنا في غير موضع أن هذه كما ترد على الوعيدية من الخوارج والمعتزلة فهي ترد أيضا على المرجئة الواقفية الذين يقولون: يجوز أن يعذب كل فاسق فلا يغفر لأحد ويجوز أن يغفر للجميع فإنه قد قال: {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} فأثبت أن ما دون ذلك هو مغفور لكن لمن يشاء فلو كان لا يغفره لأحد بطل قوله: {ويغفر ما دون ذلك} ولو كان يغفره لكل أحد بطل قوله: {لمن يشاء} فلما أثبت أنه يغفر ما دون ذلك وأن المغفرة هي لمن يشاء دل ذلك على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك؛ لكنها لبعض الناس. وحينئذ فمن غفر له لم يعذب ومن لم يغفر له عذب وهذا مذهب الصحابة والسلف والأئمة وهو القطع بأن بعض عصاة الأمة يدخل النار وبعضهم يغفر له: لكن هل ذلك على وجه الموازنة والحكمة أو لا اعتبار بالموازنة؟ فيه قولان للمتسبين إلى السنة من أصحابنا وغيرهم بناء على أصل الأفعال الإلهية هل يعتبر فيها الحكمة والعدل وأيضا فمسألة الجزاء فيها نصوص كثيرة دلت على الموازنة كما قد بسط في غير هذا الموضوع ا. هـ



وسئل كما في مجموع الفتاوى (٤ / ٣٠٨): عن رجل مسلم يعمل عملا يستوجب أن يبنى له قصر في الجنة ويغرس له غراس باسمه. ثم يعمل ذنوبا يستوجب بها النار فإذا دخل النار كيف يكون اسمه أنه في الجنة وهو في النار. فأجاب: إن تاب عن ذنوبه توبة نصوحا، فإن الله يغفر له ولا يحرمه ما كان وعده؛ بل يعطيه ذلك. وإن لم يتب وزنت حسناته وسيئاته فإن رجحت حسناته على سيئاته كان من أهل الثواب وإن رجحت سيئاته على حسناته كان من أهل العذاب، وما أعد له من الثواب يحبط حينئذ بالسيئات التي زادت على حسناته كما أنه إذا عمل سيئات استحق بها النار ثم عمل بعدها حسنات تذهب السيئات والله أعلم. هـ

وقال الدكتور عيسى بن عبد الله السعدي في كتابه موانع إنفاذ الوعيد (ص ٢٠٨ - ٢١٢) بعد نقل كلام الإمام ابن القيم: وهذا الكلام عليه ثلاث ملحوظات: الأولى: أن نسبة هذا القول لعموم الصحابة نسبة غير مسلمة، لأن جمهور الصحابة رضي الله عنهم يقولون بالقول الأول: (ترك أمر أهل الكباير إلى محض المشيئة)، بدليل ما رواه ابن أبي حاتم (٣ / ١٣٣٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "كنا لا نشك فيمن أوجب الله له النار في كتاب الله حتى نزلت علينا هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) النساء: ٤٨، فلما سمعناها كففنا عن الشهادة وأرجينا الأمور إلى الله". وهو أثر حسن بشواهده. والظاهر - والله أعلم - أن القول الذي تبناه ابن حزم، وابن القيم كان قولاً لمن ذكروا من الصحابة (ابن عباس، حذيفة، ابن مسعود) أو كلهم رضي الله عنهم، قبل نزول قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) النساء: ٤٨، ثم استقر مذهب الصحابة بعد نزولها على ما ذكره ابن عمر، ويؤيد هذا أنه ثبت عن بعض من ذكروا من الصحابة ما يوافق قول الجمهور.

فقد روى ابن أبي حاتم (٣ / ١٣٣٧) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله: {إن الله لا يغفر أن يشرك به} [النساء: ٤٨] فحرم الله المغفرة على من مات وهو كافر، وأرجاها أهل التوحيد إلى مشيئته فلم يؤيسهم من المغفرة" والأثر إسناده جيد. وروى ابن جرير (١٨ / ١٨٧) بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما "إن الرجل ليجر إلى النار، فتنزوي، وينقبض بعضها إلى بعض، فيقول لها الرحمن: ما لك؟ فتقول: إنه ليستجير مني! فيقول: أرسلوا عبدي. وإن الرجل ليجر إلى النار، فيقول: يا رب ما كان هذا الظن بك؟ فيقول: ما كان ظنك؟ فيقول: أن تسعني رحمتك، قال: - فيقول أرسلوا عبدي- وإن الرجل ليجر إلى النار، فتشبهت إليه النار شهوق البغلة إلى الشعير، وتزفر زفرة لا يبقى أحد إلا خاف" والأثر قال عنه ابن كثير في النهاية (٢ / ٢٠): إسناده صحيح.

فدل الحديث على وقوع العفو عن بعض من رجحت كبائره بحسناته، إذ لو لم كبائره راجحة، لم يقد إلى النار اتفاقاً.

ف رأي ابن عباس وروايته يدلان على أنه رجع إلى مذهب جمهور الصحابة، واستقر أمر الصحابة على ترك أمر أهل الكبائر لمحض المشيئة.

الثانية: أن نسبة هذا القول لعموم التابعين وأئمة الحديث نسبة غير مسلمة، بدليل أن أئمة السلف لا يذكرون في عقائدهم إلا القول الأول.

يقول الإمام علي بن المديني رحمته الله في عقيدته كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة لللالكائي (١ / ١٦٩): "ومن لقيه مصراً غير تائب من الذنوب التي استوجبت بها العقوبة فأمره إلى الله تعالى، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له".

ويقول إمام أهل السنة أحمد بن حنبل رحمته الله في عقيدته كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة لللالكائي (١ / ١٦٢): "ويخاف على المسيء المذنب، ويرجو له رحمة الله. ومن لقي الله بذنب يجب له به النار تائباً غير مصر عليه؛ فإن الله تعالى

يتوب عليه ويقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات، ومن لقيه وقد أقيم عليه حد ذلك الذنب في الدنيا فهو كفارته كما جاء الخبر عن رسول الله ﷺ. ومن لقيه مصرا غير تائب من الذنوب التي قد استوجب بها العقوبة، فأمره إلى الله ﷻ، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له، ومن لقيه كافرا عذبه ولم يغفر له".

وقال أيضا كما في المرجع السابق (١ / ١٦٤): "ومن مات من أهل القبلة موحدا يصلى عليه ويستغفر له، ولا تترك الصلاة عليه لذنب أصغيرا كان أو كبيرا، وأمره إلى الله ﷻ".

ويقول ابن أبي حاتم الرازي رَحِمَهُ اللهُ كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة لللالكائي (١ / ١٧٦): سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك، فقالا: "أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازا وعراقا وشاما ويمنا فكان من مذهبهم: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص... وأهل الكبائر في مشيئة الله ﷻ".

الثالثة: أن حكاية إجماع أهل السنة نقلا عن ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ إن كان المراد بها إجماعهم على دخول بعض أهل الكبائر فهي حكاية مسلمة مطلقا.

وإن كان المراد بها إجماعهم على تعذيب من رجحت سيئاته فهي حكاية غير مسلمة ألينة، لا من حيث مطابقتها للواقع ولا من حيث نسبتها لابن حزم.

والدليل على عدم إجماع أهل السنة على هذا القول أن الخلاف بين أهل السنة في هذه المسألة ثابت معروف، بل إن معظم أهل السنة لا يذكرون إلا القول الأول كما تقدم، والذين يذكرون القول الثاني منهم يذكرونه مقرونا بالأول كما قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في مجموع الفتاوى (١٦ / ١٨): "وهذا مذهب الصحابة والسلف والأئمة وهو القطع بأن بعض عصاة الأمة يدخل النار وبعضهم يغفر له: لكن هل ذلك على وجه الموازنة والحكمة أو لا اعتبار بالموازنة؟ فيه قولان للمتسبين إلى

=

السنة من أصحابنا وغيرهم".

أما الدليل على عدم صحة نسبة حكاية الإجماع إلى ابن حزم فأمران:  
الأول: أنه نص في كتابه مراتب الإجماع (ص ١٧٥) على وجود الخلاف فقال:  
"واتفقوا أن الله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء واختلفوا في تفسير هذه الجملة  
بعد اتفاقهم على هذا اللفظ".

الثاني: أنه حين استفاض في عرض الخلاف في كتابه الفصل، ذكر القولين معا  
ضمن مذهب أهل السنة، ثم استدل لهما، وناقش أدلة القول الأول باستفاضه  
ليقرر القول الذي اختاره، فكيف يصح والحاله هذه نسبة حكاية ذلك الإجماع  
إليه.

وبما سبق من ملحوظات يتبين أن القول بربط العفو الإلهي بالموازنة غير منضبط  
من كل وجه، وأن ترك أمر أهل الكبائر إلى محض المشيئة هو القول المنضبط  
الذي استقر عليه مذهب أهل السنة أو كاد.

ونحن نعلم يقينا أنا حين نرد الأمر إلى محض المشيئة الإلهية فإنما نرده إلى مشيئة  
عليم حكيم، لا يضع العفو والعقاب إلا في محلهام اللائق بهما، يقول تعالى  
(وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم)  
التوبة: ١٠٦، فذيل الآية بما يدل من أسمائه الحسنى على علمه التام، وحكمته  
البالغة لأن العفو عن أصحاب الكبائر مبني على هاتين الصفتين. ١. هـ

وقال النووي في شرح مسلم (١ / ٢١٧): واعلم أن مذهب أهل السنة وما عليه  
أهل الحق من السلف والخلف أن من مات موحدا دخل الجنة قطعا على كل حال  
فإن كان سالما من المعاصي كالصغير والمجنون والذي اتصل جنونه بالبلوغ  
والتائب توبة صحيحة من الشرك أو غيره من المعاصي إذا لم يحدث معصية بعد  
توبته والموفق الذي لم يبتل بمعصية أصلا فكل هذا الصنف يدخلون الجنة ولا

=

يدخلون النار أصلاً لكنهم يردونها على الخلاف المعروف في الورد والصحيح أن المراد به المرور على الصراط وهو منصوب على ظهر جهنم أعادنا الله منها ومن سائر المكروه وأما من كانت له معصية كبيرة ومات من غير توبة فهو في مشيئة الله تعالى فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة أولاً وجعله كالقسم الأول وإن شاء عذبه القدر الذي يريده سبحانه وتعالى ثم يدخله الجنة فلا يدخل في النار أحد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمل من أعمال البر ما عمل هذا مختصر جامع لمذهب أهل الحق في هذه المسألة وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به من الأمة على هذه القاعدة وتواترت بذلك نصوص تحصل العلم القطعي ا. هـ

وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢ / ٤١٧): "فمن جاء مع التوحيد بقراب الأرض، وهو ملؤها أو ما يقارب خطايا لقيه الله بقرابها مغفرة، لكن هذا مع مشيئة الله ﷻ، فإن شاء غفر له، وإن شاء أخذه بذنوبه ثم كان عاقبته أن لا يدخل في النار بل يخرج منها ثم يدخل الجنة " ا. هـ

وسئل العلامة ابن باز كما في فتاوى نور على الدرب (٤ / ٣٣٦): هل يحاسب الإنسان على سيئاته إذا كانت حسناته أكثر؟

فأجاب: أخبر الله جل وعلا في كتابه العظيم، بقوله سبحانه وتعالى: (فأما من ثقلت موازينه \* فهو في عيشة راضية \* وأما من خفت موازينه \* فأمه هاوية) فهو توزن حسناته وسيئاته، كل إنسان يوازن بين حسناته وسيئاته، ومتى رجحت الحسنات أفلح ونجا، وقد يعفو الله سبحانه وتعالى عن العبد، ويدخله الجنة من دون أن يحاسبه على سيئاته، إما لتوبة فعلها، وإما لحسنات عظيمة، أتى بها قبل موته، وإما لأسباب أخرى، اقتضت رحمة الله ﷻ وفضله، سبحانه وتعالى بإدخاله الجنة وعدم محاسبته على السيئات، لكن الأصل الموازنة، كما أخبر الله به في

كتابه العظيم فالحسنات توزن، والسيئات توزن، فمن رجحت حسناته نجا ومن رجحت سيئاته هلك، إلا من رحم الله لكن قد يعفو سبحانه وتعالى عن العبد ويتجاوز عن سيئاته، فضلا منه وإحسانا، إما للتوبة لأنه وعد التائبين بالمغفرة، قال تعالى: {وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى} وإما بحسنات عظيمة، صارت سببا لمغفرة ذنوبه، وإما بأسباب أخرى، اقتضت حكمة الله أن تكون سببا للمغفرة ا. هـ

وقال العلامة ابن باز أيضا كما في فتاوى نور على الدرب (١٤ / ٤١): فقتل النفس من جملة المعاصي التي دون الشرك، فهو تحت مشيئة الله، إن شاء الله عفا عنه، وإن شاء عذبه على قدر الجريمة التي فعلها، ثم بعد التطهير والتمحيص، يخرج به الله من النار إلى الجنة، بسبب توحيده وإيمانه وإسلامه الذي مات عليه ا. هـ

وقال العلامة ابن باز أيضا كما في فتاوى نور على الدرب (٤ / ٣٣٣): وفي هذا المعنى يقول سبحانه وتعالى في كتابه العظيم: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} فأخبر سبحانه أن الشرك لا يغفر لمن مات عليه، وأما من مات على ما دون الشرك من المعاصي، فهو تحت مشيئة الله، إن شاء سبحانه غفر له، بما معه من التوحيد والإسلام، والأعمال الصالحات، ومن شاء عذبه على ما معه من المعاصي من زنا، أو سرقة أو عقوق لوالديه أو أحدهما، أو قطيعة رحم أو أكل الربا، أو شهادة الزور أو قذف للمحصنة أو المحصن بغير حق، أو ما أشبه ذلك من المعاصي، هو فيها تحت مشيئة الله، إن شاء مولانا سبحانه غفر له، بأعمال صالحة قدمها، أو بشفاعة الشفعاء أو بدعاء المؤمنين له، أو بغير هذا وإن شاء مولانا سبحانه، عذبه في النار على قدر المعاصي التي مات عليها، وبعدما يطهر في النار، ويمحص يخرج من النار، ولا يخلد فيها خلود الكفار ا. هـ

وقال العلامة العثيمين في شرح الرياض (٣ / ٥٧): فالوزن يوم القيامة وزن عدل

ليس فيه ظلم، يجازى فيه الإنسان على حسب ما عنده من الحسنات والسيئات. قال أهل العلم: فمن رجحت حسناته على سيئاته فهو من أهل الجنة، ومن رجحت سيئات على حسناته استحق أن يعذب في النار، ومن تساوت حسناته وسيئاته كان من أهل الأعراف، الذين يكونون بين الجنة والنار لمدة، على حسب ما يشاء الله ﷻ، وفي النهاية يدخلون الجنة ا. هـ

وقال في القول المفيد (١ / ٧٦): فالمؤمن إذا غلبت سيئاته حسناته إن شاء الله عذبه بقدر عمله، وإن شاء لم يعذبه، قال الله تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} ا. هـ

وقال العلامة الألباني في الصحيحة (٦ / ٢ / ١٢٦٧ - ١٢٦٨): وفي الحديث رد كما قال العلماء على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب، وعلى المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة، لأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أخبر بأنه تحت المشيئة، ولم يقل لا بد أن يعذبه.

قلت: ومثله قوله تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} (النساء: ٤٨). فقد فرق تعالى بين الشرك وبين غيره من الذنوب، فأخبر أن الشرك لا يغفره، وأن غيره تحت مشيئته، فإن شاء عذبه وإن شاء غفر له، ولا بد من حمل الآية والحديث على من لم يتب، وإلا فالتائب من الشرك مغفور له، فغيره أولى، والآية قد فرقتهما ا. هـ

وقال كما في فتاوى نور على الدرب: والعاصي تحت المشيئة، لا يكفر خلافاً للخوارج، ولا يخلد في النار كما تقول الخوارج والمعتزلة، بل هو تحت مشيئة الله، إذا مات على الزنى، على السرقة، على عقوق الوالدين، على شرب المسكر، على أكل الربا، لكن لم يستحلها، يرى أنها معاص، غير مستحل، ولكن غلبه الهوى والشيطان، وإلا هو يعرف أنها معاص، تحت مشيئة الله، إن شاء الله عفا

قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (١١٢).  
 {قَالَ} تَعَالَى لَهُمْ بِلِسَانِ مَالِكٍ وَفِي قِرَاءَةِ قُلْ {كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ} فِي  
 الدُّنْيَا وَفِي قُبُورِكُمْ {عَدَدَ سِنِينَ} تَمْيِيزٌ.  
 قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ (١١٣).

عنه، وإن شاء عذبه في النار على قدر المعاصي التي مات عليها، وبعد التطهير  
 والتمحيص يخرج الله من النار بإجماع أهل السنة والجماعة، ما يخلد في النار إلا  
 لكفره؛ خلافا للخوارج والمعتزلة الذين يقولون: إن العاصي إذا مات على  
 المعصية يخلد في النار. وتقول الخوارج: إنه يكفر. وقولهم باطل عند أهل السنة  
 والجماعة، من أبطل الباطل، والآية الكريمة ترد عليهم، وهي قوله سبحانه: {إن  
 الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} ا. هـ  
 وقال علماء اللجنة الدائمة (١ / ٧٣٥): فعل الزنى كبيرة من كبائر الذنوب،  
 وكذلك التعامل بالربا وشرب الخمر وجميع هذه المعاصي من الكبائر لا يخرج  
 فاعلها بفعلها من الإسلام إذا لم يستحلها، لكنه على خطر كبير وإن مات مصرا  
 عليها فهو تحت مشيئة الله سبحانه إن شاء غفر له وإن شاء عذبه بقدر كبيرته ومآله  
 إلى الجنة؛ لقول الله تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن  
 يشاء} ا. هـ

وقال العلامة البراك: ودلت النصوص على أن من رجحت حسناته على سيئاته  
 دخل الجنة من أول وهلة، وأما من كان له سيئات ترجح على حسناته فإن كان من  
 أهل التوحيد فهو تحت مشيئة الله إن شاء الله غفر له، وإن شاء عذبه، ثم يخرج  
 من النار، ويدخله الجنة، ومن لم يكن من أهل التوحيد فإنه لا يعتد له بشيء من  
 الحسنات، فإن سيئة الكفر والشرك تحبط جميع الأعمال.



{ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ } شَكُّوا فِي ذَلِكَ وَاسْتَقْصَرُوهُ لِعِظَمِ مَا هُمْ فِيهِ  
مِنَ الْعَذَابِ { فَاسْأَلِ الْعَادِيْنَ } أَيُّ الْمَلَائِكَةِ الْمُحْصِيْنَ أَعْمَالَ الْخَلْقِ .  
قَالَ إِنَّ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١١٤) .

{ قَالَ } تَعَالَى بِلِسَانِ مَالِكٍ وَفِي قِرَاءَةِ قُل { إِنَّ } أَيُّ مَا { لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ  
كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ } مِقْدَارُ لُبِثِكُمْ مِنَ الطُّولِ كَانَ قَلِيلًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى لُبِثِكُمْ فِي النَّارِ .  
أَفْحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (١١٥) .

{ أَفْحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا } لَا لِحِكْمَةٍ { وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ } بِالْبِنَاءِ  
لِلْفَاعِلِ وَلِلْمَفْعُولِ لَا بَلْ لَتَتَّبِعَنَّكُمْ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ تَرْجِعُوا إِلَيْنَا وَنَجَازِي عَلَى ذَلِكَ  
{ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ } .

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (١١٦) .  
{ فَتَعَالَى اللَّهُ } عَنِ الْعَبَثِ وَغَيْرِهِ مِمَّا لَا يَلِيْقُ بِهِ { الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ  
رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ } الْكَرْسِيِّ هُوَ السَّرِيرُ الْحَسَنُ .

وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ  
الْكَافِرُونَ (١١٧) .

{ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ } صِفَةٌ كَاشِفَةٌ لَا مَفْهُومَ لَهَا { فَإِنَّمَا  
حِسَابُهُ } جَزَاؤُهُ { عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ } لَا يَسْعُدُونَ .  
وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (١١٨) .  
{ وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ } الْمُؤْمِنِينَ فِي الرَّحْمَةِ زِيَادَةَ عَنِ الْمَغْفِرَةِ { وَأَنْتَ  
خَيْرُ الرَّاحِمِينَ } أَفْضَلُ رَاحِمٍ <sup>(١)</sup> .

(١) قوله تعالى: { قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (١١٢) } [المؤمنون: ١١٢]

قال ابن كثير: "أي: كم كانت إقامتكم في الدنيا؟".

قال الطبري: "قال الله: كم لبثتم في الدنيا من عدد سنين؟".

قال مكي: "أي: قال الله لهؤلاء الأشقياء الذين كانوا يظنون أنهم لا يبعثون، وأن

الدنيا باقية: كم لبثتم في الأرض من الزمان بعد موتكم".

قال يحيى: "أي: كم عدد السنين التي لبثتم في الأرض؟ يريد بذلك أن يعلمهم قلة

بقائهم كان في الدنيا، فتصاغر الدنيا عندهم".

قال الواحدي: "قال الله تعالى للكفار يوم البعث تويخاً لهم على إنكار البعث:

{ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ } يعني في القبور { عَدَدَ سِنِينَ }".

قال السمعاني: "أي: في الدنيا، ويقال: في القبور".

عن صفوان عن أيفع ابن عبد الكلاعي أنه سمعه يخطب الناس فقال: "قال رسول

الله ﷺ: إن الله لما أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وقال: يا أهل الجنة كم

لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا: لبثنا يوماً أو بعض يوم. قال: لنعم ما اتجرتم في

يوم أو بعض يوم، رحمتي ورضواني وجنتي امكثوا فيها خالدين. ثم يقول: يا أهل

النار كم لبثتم في الأرض عدد سنين؟ قالوا: لبثنا يوماً أو بعض يوم. فيقول: بئس ما

اتجرتم في يوم أو بعض يوم، ناري وسخطي امكثوا فيها خالدين".

قرأ ابن كثير، وحمزة، والكسائي: «قل كم لبثتم»، بغير ألف على الأمر وفيها

وجهان من التفسير::

أحدهما: قل أيها الكافر المسؤول عن قدر لبثه { كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ }.

قال أبو زرعة بن زنجلة تميمياً لهذا الوجه: فأخرج الكلام على وجه الأمر به

للواحد والمراد الجماعة، إذ كان المعنى مفهوماً، والعرب تخاطب الواحد

ومرادهم خطاب جماعة إذا عرف المعنى".

والثاني: أن هذا أمرٌ لمن يسألهم يوم البعث عن قدر مكثهم. والمعنى: قل أيها

=

السائل عن لبثهم.

قال السعدي: {قَالَ} لهم على وجه اللوم، وأنهم سفهاء الأحلام، حيث اكتسبوا في هذه المدة اليسيرة كل شر أو صلهم إلى غضبه وعقوبته، ولم يكتسبوا ما اكتسبه المؤمنون [من] الخير، الذي يوصلهم إلى السعادة الدائمة ورضوان ربهم. (كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ)..... اهـ.

أى: قال الله تعالى لهم بعد أن زجرهم وأمرهم أن يسكتوا سكوت هوان وذلة: كم عدد السنين التي لبثتموها في دنياكم التي تريدون الرجوع إليها؟.

ولا شك أن الله تعالى يعلم مقدار الزمن الذي لبثوه، ولكنه سألهم ليعين لهم قصر أيام الدنيا، بالنسبة لما هم فيه من عذاب مقيم، وليزيد في حسرتهم وتوبيخهم.

قوله تعالى: {قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ} [المؤمنون: ١١٣]، أى: "قالوا لهول الموقف وشدة العذاب: بقينا فيها يوماً أو بعض يوم".

قال الطبري: "قالوا مجيبين له: لبثنا فيها يوماً أو بعض يوم".

قال يحيى: "وذلك لتصاغر الدنيا عندهم".

قال الثعلبي: "نسوا لعظيم ما هم فيه من العذاب مدة مكثهم في الدنيا، وهذا توبيخ من الله تعالى لمنكري البعث وإلزام للحجة عليهم".

قال مكي: "فأجابوا وقالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم، فنسوا عظيم ما كانوا فيه من البلاء وطول مكثهم في القبور في العذاب لما حل عليهم من نقم الله في الآخرة حتى

ظنوا أنهم لم يلبثوا في البرزخ إلا يوماً أو بعض يوم".

قال الزمخشري: "المعنى: لا نعرف من عدد تلك السنين إلا أنا نستقله ونحسبه يوماً أو بعض يوم، لما نحن فيه من العذاب".

قال الزمخشري: "استقصروا مدة لبثهم في الدنيا بالإضافة إلى خلودهم ولما هم فيه من عذابها، لأن الممتحن يستطيل أيام محنته ويستقصر ما مر عليه من أيام

=

=

الدعة إليها. أو لأنهم كانوا في سرور، وأيام السرور  
قصار، أو لأن المنقضى في حكم ما لم يكن، وصدقهم الله في مقالهم لسنى لبثهم  
في الدنيا ووبخهم على غفلتهم التي كانوا عليها".

عن صفوان، عن أيفع بن عبد الكلاعي؛ أنه سمعه يخطب الناس فقال: "قال  
رسول الله ﷺ: إن الله إذا أدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، قال: يا أهل  
الجنة، كم لبثتم في الأرض عدد سنين؟ قالوا: لبثنا يوماً أو بعض يوم. قال: لنعم ما  
اتجرتم في يوم أو بعض يوم: رحمتي ورضواني وجنتي، امكثوا فيها خالدين  
مخلدتين؟ ثم يقول: يا أهل النار، كم لبثتم في الأرض عدد سنين؟ قالوا: لبثنا يوماً  
أو بعض يوم. فيقول: بس ما اتجرتم في يوم أو بعض يوم: ناري وسخطي، امكثوا  
فيها خالدين مخلدتين".

قوله تعالى: {فَأَسْأَلِ الْعَادِّينَ} [المؤمنون: ١١٣]، أي: "فأسأل الحُساب الذين  
يعدُّون الشهور والأيام".

قال الطبري: "فأسأل العادين، لأننا لا ندري، قد نسينا ذلك".

قال ابن كثير: "أي: الحاسبين".

قال الزمخشري: "المعنى: وما فينا أن نعدّها، فسل من فيه أن يعد، ومن يقدر أن  
يلقى إليه فكره".

وفي قوله تعالى: {فَأَسْأَلِ الْعَادِّينَ} [المؤمنون: ١١٣]، قولان:

أحدهما: أنهم الملائكة الذين يحفظون أعمال بني آدم، ويحصون عليهم  
ساعاتهم، قاله مجاهد، وربيع بن أنس.

قال الزجاج: "أي: فأسأل الملائكة الذين يحفظون عدد ما لبثنا".

قال الشوكاني: "أي: المتمكنين من معرفة العدد، وهم الملائكة لأنهم الحفظة  
العارفون بأعمال العباد وأعمارهم".

=

الثاني: أنهم الحُسابُ، قاله قتادة، وعكرمة.

قال يحيى: "قال قتادة: الحساب الذين كانوا يحسبون آجالنا، مثل قوله: {إنما نعد لهم عدا} [مريم: ٨٤] الأنفاس، وهي آجالهم".

قال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، أن يقال كما قال الله جل ثناؤه: {فاسأل العادين} وهم الذين يعدون عدد الشهور والسنين وغير ذلك، وجائز أن يكونوا الملائكة، وجائز أن يكونوا بني آدم وغيرهم، ولا حجة بأي ذلك من أي ثبتت صحتها، فغير جائز توجيه معنى ذلك إلى بعض العادين دون بعض".

وقرى: «العادين»، بالتخفيف، أي: الظلمة، فإنهم يقولون كما نقول. وقرئ: «العاديين»، أي: القدماء المعمرين، فإنهم يستقصرونها، فكيف بمن دونهم؟.

أي: يقولون في يأس وذلة: لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ وهو جواب يدل على استصغارهم للمدة التي لبثوها في الدنيا. بجانب ما هم فيه من عذاب.

وقوله تعالى فَسْئَلِ الْعَادِّينَ يشعر بذهولهم عن التحقق من مقدار المدة التي لبثوها في الدنيا.

أي: فاسأل المتمكنين من معرفة المدة التي مكثناها في الدنيا.

قوله تعالى: {قَالَ إِنَّ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا} [المؤمنون: ١١٤]، أي: "قال لهم: ما أقمتم حقاً في الدنيا إلا قليلاً".

قال الزجاج: "معناه: ما لبثتم إلا قليل".

قال ابن كثير: "أي: مدة يسيرة على كل تقدير".

قال مكي: "أي: ما لبثتم على قولكم إذاً في الأرض إلا قليلاً، وجعل الله لبثهم قليلاً لفنائهم وقلة دوامه، فكل ما يفنى، فبقاؤه قليل وإن تطاول زمانه، قال الله جل ذكره:

{قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ} [النساء: ٧٧] أي ما تستمتع به الخلق من طول أيام الدنيا

قليل، إذ مصيره إلى الفناء والذهاب".

قال يحيى: "إن لبثكم في الدنيا في طول ما أنتم لابثون في النار كان قليلا، وهو كقوله: {وتظنون} [الإسراء: ٥٢]، أي: في الآخرة {إن لبثتم} [المؤمنون: ١١٤] في الدنيا {إلا قليلا} [المؤمنون: ١١٤]".

قال قتادة: "أي في الدنيا، تحاقت الدنيا في أنفسهم، وقلت حين عاينوا يوم القيامة".

عن ابن إسحاق قال: "فقال: كم لبثتم، فقالوا: لبثنا يوما أو بعض يوم. وكل ذلك في أنفسهم".

قوله تعالى: {لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [المؤمنون: ١١٤]، أي: "لو كان لكم علمٌ وفهم لعرفتم حقارة الدنيا ومتاعها الزائل".

قال مكي: "لو أنكم كنتم تعلمون مقدار لبثكم فيها، وقد كنتم تزعمون أن الدنيا باقية أبداً، لا بعث ولا حشر، ثم قلت الآن لم نلبث إلا يوماً أو بعض يوم، فقد صار الباقي عندكم يوماً أو بعض يوم".

قال يحيى: "أي: لو كنتم علماء لم تدخلوا النار. والمشركون هم الذين لا يعلمون كقوله: {كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون} [الروم: ٥٩]، وأشبهه ذلك".

قال ابن كثير: "أي: لما آثرتم الفاني على الباقي، ولما تصرّفتم لأنفسكم هذا التصرف السيئ، ولا استحققتهم من الله سخطه في تلك المدة اليسيرة، ولو أنكم صبرتم على طاعة الله وعبادته - كما فعل المؤمنون - لفزتم كما فازوا".

فيرد الله تعالى عليهم بقوله قَالَ إِنَّ لِبِثْتُمْ أَي: ما لبثتم في الدنيا، إِلَّا قَلِيلًا أَي: إلا وقتاً قليلاً لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ شيئاً من العلم لأدرتكم أن ما لبثتموه في الدنيا، هو قليل جداً بالنسبة إلى مكثكم في النار بسبب إصراركم على كفركم في حياتكم الدنيا. فجواب لو محذوف، لدلالة الكلام عليه.

ولا يتعارض قولهم هنا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ مع آيات أخرى ذكرت بأنهم يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا وبأنهم ما لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كما في قوله تعالى. وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ . . .

لأن كل فريق منهم قد أخبر بما تبادر إلى ذهنه، فبعضهم قال: لبثنا عشرا، وبعضهم قال: لبثنا يوما أو بعض يوم، وبعضهم أقسم بأنه ما لبث في الدنيا غير ساعة. ووجه دلالة القرآن على هذا: أنه بين أن أقوالهم إدراكًا وأرجحهم عقلاً وأمثلهم طريقةً هو من يقول: إن مدة لبثهم يومًا، وذلك قوله تعالى: {إِذْ يَقُولُ مُثَلِّمُ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا (١٠٤)} [طه / ١٠٤]، فدل ذلك على اختلاف أقوالهم في مدة لبثهم. والعلم عند الله تعالى.

وهذا يدل على أن أهوال العذاب، قد أنستهم ما كانوا فيه في الدنيا من متاع، وما انغمسوا فيه من شهوات . . .

والاستفهام في قوله تعالى: أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا . . . للإِنكار والنفي. قوله تعالى: {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا} [المؤمنون: ١١٥]، أي: "أفحسبتم - أيها الخلق - أنما خلقناكم مهملين، لا أمر ولا نهي ولا ثواب ولا عقاب". قال يحيى: "أي: قد حسبتهم ذلك، ولم نخلقكم عبثًا".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: أفحسبتم أيها الأشقياء أنا إنما خلقناكم إذ خلقناكم، لعبا وباطلا".

قال ابن كثير: "أي: أفظننتم أنكم مخلوقون عبثا بلا قصد ولا إرادة منكم ولا حكمة لنا".

قال الثعلبي: "أي: لعبا وباطلا لا لحكمة، و «العبث»: العمل لا لغرض". قال الشوكاني: "العبث في اللغة: اللعب، يقال: عبث يعبث عبثا فهو عبث، أي: لاعب، وأصله من قولهم عبث الأقط: أي خلطته، والمعنى: أفحسبتم أن خلقنا

لكم للإهمال كما خلقت البهائم ولا ثواب ولا عقاب".

قال الزمخشري: " {عَبَثًا} حال، أي: عابثين، كقوله لَاعِبِينَ أو مَفْعُولَ لَهُ، أي: ما خلقناكم للعبث، ولم يدعنا إلى خلقكم إلا حكمة اقتضت ذلك، وهي: أن نتعبدكم ونكلفكم المشاق من الطاعات وترك المعاصي، ثم نرجعكم من دار التكليف إلى دار الجزاء، فنثيب المحسن ونعاقب المسيء".

عن ابن جريج: " {أَفْحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا}، قال: باطلا".

قال الربيع: "ما خلقتكم لعبا، ولكن خلقتكم للعبادة".

قال قتادة: "لا والله ما خلق شيئا عبثا ولا ترك شيئا سدى".

قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "يا أيها الناس اتقوا ربكم فما خلق امرؤ عبثا فيلهو ولا أهمل سدى فيلغو".

قال الأوزاعي: "بلغني أن في السماء ملكا ينادي كل يوم: ألا ليت الخلق لم يخلقوا، وبإليتهم إذ خلقوا عرفوا ما خلقوا له وجلسوا فذكروا ما عملوا".

قوله تعالى: {وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَاتُرْجَعُونَ} [المؤمنون: ١١٥]، أي: "وأنه لا رجوع لكم إلينا للجزاء؟".

قال الطبري: "وأنكم إلى ربكم بعد مماتكم لا تصيرون أحياء، فتجزون بما كنتم في الدنيا تعملون؟".

قال ابن كثير: "أي: لا تعودون في الدار الآخرة، كما قال: {أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى} [القيامة: ٣٦]، يعني: هملا".

عن صفوان، عن رجل من آل سعيد بن العاص قال: إن آخر خطبة خطب عمر بن عبد العزيز أن حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد فإنكم لم تخلقوا عبثا ولن تتركوا سدى وإن لكم معادا ينزل الله فيه للحكم بينكم، ويفصل بينكم، فخاب وخسر من خرج من رحمة الله وحرّم جنته عرضها السماوات والأرض ألم تعلموا



أنه لا يأمن غدا إلا من حذر اليوم وخافه وباع نافذا بياق وقليلًا بكثير، وخوفا بأمان إلا ترون أنكم من أصلاب الهالكين وسيكون من بعدكم الباكون حين تردون إلى خير الوارثين؟ ثم إنكم في كل يوم تشيعون غاديا ورائحا إلى الله قد قضى نحبه وانقضى أجله حتى تغيبوه في صدع من الأرض، في بطن صدع غير ممتد ولا موسد، قد فارق الأحباب، وباشر التراب، وواجه الحساب، مرتهن بعمله، غني عن ما ترك، فقير إلى ما قدم، فاتقوا الله قبل انقضاء موثيقه، ونزول الموت بكم. ثم رفع جعل طرف رداؤه على وجهه فبكى وأبكى من حوله".

عن حنش بن عبيد الله، "أن رجلا مصابا مر به على ابن مسعود، فقرأ في أذنه {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ} (١١٥) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (١١٦)، حتى ختم السورة فبرأ. فقال رسول الله ﷺ، بماذا قرأت في أذنه؟ فأخبره، فقال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده لو أن رجلا موقنا قرأها على جبل لزال".

قال الزمخشري: "{عَبَثًا} حال، أي: عابثين، كقوله لَاعِبِينَ أو مَفْعُولٍ لَهُ، أي: ما خلقناكم للعبث، ولم يدعنا إلى خلقكم إلا حكمة اقتضت ذلك، وهي: أن نتعبدكم ونكلفكم المشاق من الطاعات وترك المعاصي، ثم نرجعكم من دار التكليف إلى دار الجزاء، فنثيب المحسن ونعاقب المسيء".

وقرى: «تُرْجَعُونَ»، بفتح التاء.

والحسبان هنا: بمعنى الظن. والفاء معطوفة على محذوف مقدر. والعبث: اللعب وما لا فائدة فيه من قول أو فعل.

أي: أغرتكم الدنيا، وغفلتم عن مصيركم، فحسبتم أنما خلقناكم عبثا لا لحكمة تقتضيها إرادتنا من خلقكم، وحسبتم كذلك أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ يوم القيامة للحساب والجزاء.

=

إن جزاء هذا الحساب الباطل، هو هذا المصير المهين الذي تصطلون بناه اليوم. ثم نزه سبحانه ذاته عن أن يكون قد خلقهم عبثاً فقال: فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ.... قوله تعالى: { فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ } [المؤمنون: ١١٦]، أي: "فتنزه وتقدس الله الكبير الجليل { الملك الحق } أي صاحب السلطان، المتصرف في ملكه بالإيجاد والإعدام، والإحياء والإفناء تنزهه عن العبث والنقائص وعن أن يخلق شيئاً سفهاً لأنه حكيم".

قال الطبري: يقول: "فتعالى الله الملك الحق عما يصفه به هؤلاء المشركون، من أن له شريكاً، وعما يضيفون إليه من اتخاذ البنات". قال مكّي: "أي: فتعالى الله عما يصفه به هؤلاء المشركون من اتخاذه الولد والشريك".

قال ابن عطية: "المعنى فتعالى الله عن مقاتلهم في جهته من الصاحبة والولد ومن حسابهم أنهم لا يرجعون، أي تنزه الله عن تلك الأمور وتعالى عنها". قال ابن كثير: "أي: تقدس أن يخلق شيئاً عبثاً، فإنه الملك الحق المنزه عن ذلك". قال الزمخشري: "{ الْحَقُّ } : الذي يحق له الملك، لأن كل شيء منه وإليه. أو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه".

قال يحيى: "{ الملك الحق } ، اسمان من أسماء الله". عن مجاهد: "{ فتعالى الله } ، قال: هو الانكفاف أنكف نفسه أنكفته الملائكة وما سبح له".

عن عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "أمان لأمتي من الغرق إذا ركبوا في السفن: بسم الله الملك الحق، { وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ } [الزمر: ٦٧]، { بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ } [هود: ٤١]".

قال أبو صالح: "الحق هو الله".

قال مجاهد: "الحق: العدل".

قوله تعالى: { لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ } [المؤمنون: ١١٦]، أي: "لا إله غيره".

قال الطبري: "يقول: لا معبود تنبغي له العبادة إلا الله الملك الحق".

قال مكي: "أي: لا مبعود ولا رب إلا الله الملك الحق".

عن كعب قال: "لا إله إلا الله: كلمة الإخلاص".

قال محمد بن إسحاق: "لا إله إلا هو، أي: ليس معه غيره شريك في أمره".

قال الفخر الرازي: "بيّن أنه لا إله سواه وأن ما عداه فمصيره إلى الفناء وما يفنى لا يكون إلها".

قوله تعالى: { رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ } [المؤمنون: ١١٦]، أي: "ربُّ العرشِ الكريم، الذي هو أعظم المخلوقات".

قال الزمخشري: "وصف العرش بالكرم، لأن الرحمة تنزل منه والخير والبركة. أو لنسبته إلى أكرم الأكرمين، كما يقال: بيت كريم، إذا كان ساكنوه كراماً".

قال ابن كثير: "فذكر العرش؛ لأنه سقف جميع المخلوقات، ووصفه بأنه كريم، أي: حسن المنظر بهي الشكل، كما قال تعالى: { فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ } [لقمان: ١٠]".

عن سعيد بن جبير قوله: " {الكريم}، يعني: الحسن".

قال الفخر الرازي: "قال أبو مسلم: و «العرش» -ها هنا-: السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة، ويجوز أن يعني به: الملك العظيم، وقال الأكثرون: المراد هو العرش حقيقة".

وبذكر عن مطعم، عن أبيه، عن جده قال: "أتى أعرابي النبي ﷺ فقال: يا رسول الله تجمدت الأنفس، وضاع العيال، وهلكت الأموال، وهلكت الأنعام فاستسقى

لنا فإننا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك. فقال رسول الله ﷺ: ويحك أتدري ما تقول: فسبح رسول الله ﷺ، فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ثم قال: ويحك إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك أتدري ما الله؟ إن الله على عرشه، وعرشه على سماواته، وسماواته على أرضه، قال بإصبعيه مثل القبة، وإنه ليأط به أطيظ الرحل بالركب".

عن محمد بن إبراهيم بن الحارث، عن أبيه قال: "بعثنا رسول الله ﷺ في سرية، وأمرنا أن نقول إذا نحن أمسينا وأصبحنا: {أَفْحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ}، قال: فقرأناها فغنمنا وسلمنا".

وقريء. «الكريم»، بالرفع. ونحوه: {ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ} [البروج: ١٥].

أى: فتعظيم وتقديس عن كل ما لا يليق بجلاله وكماله، الله الملك الحق، فهو - ﷺ منزه عن أن يخلق الناس بدون حكمة أو غرض صحيح.

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَإِنْ كَلَّ مَا عَدَاهُ مَخْلُوقٌ لَهُ، وَهُوَ سَبْحَانَهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ.

قال ابن عاشور: أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون (١١٥)

هذا من تمام القول المحكي في قال كم لبثتم في الأرض [المؤمنون: ١١٢] مفرع على ما قبله. فرع الاستفهام عن حسابهم أن الخلق لأجل العبث على إظهار بطلان ما زعموه من إنكار البعث. والاستفهام تقرير وتوبيخ لأن لازم إنكارهم البعث أن يكون خلق الناس مشتملاً على عبث فنزلوا منزلة من حسب ذلك فقررروا ووبخوا أخذاً لهم بلازم اعتقادهم.

وأدخلت أداة الحصر بعد (حسب) فجعلت الفعل غير ناصب إلا مفعولاً واحداً وهو المصدر المستخلص من أنما خلقناكم.

والتقدير: أفحسبتم خلقنا أياكم لأجل العبث، وذلك أن أفعال الظن والعلم نصبت مفعولين غالباً لأن أصل مفعوليهما مبتدأ وخبر، أي اسم ذات واسم صفة

فاحتياجها إلى المفعول الثاني من باب احتياج المبتدأ إلى الخبر لئلا تنعدم الفائدة في المبتدأ مجردا عن خبره، وبذلك فارقت بقية الأفعال المتعدية باحتياجها إلى منصويين لأن معناها لا يتعلق بالذوات فقولك: ظننت زيدا قائما، إنما هو في الحقيقة: ظننت قيام زيد، فمفعولها هو المصدر وحقه أن يكون خبرا مضافا إلى ضمير

مبتدئه كما قال الرضي: يعني أن العرب استعملوها بمفعولين كراهية لجعل المصدر مفعولا به كأنهم تجنبوا اللبس بين المفعول به والمفعول المطلق، وهذا كما استعملوا أفعال الكون مسندة إلى اسم الذوات ثم أتوا بعد اسم الذات باسم وصفها ولم يأتوا باسم الوصف من أول وهلة ولذلك إذا أوقعوا بعدها حرف المصدر اكتفوا به عن المفعولين، ولم يسمع عنهم أنهم نصبوا بها مصدرا صريحا. فإذا وقع مفعول أفعال الظن اسم معنى وهو المصدر الصريح أو المنسبك وحذف الفائدة فاجتزأت بالمصدر كقوله تعالى: إني ظننت أني ملاق حسابه [الحاقة: ٢٠].

وحيث كانت (أنما) مركبة من (أن) المفتوحة الهمزة ومن (ما) الكافة فوقوعها بعد فعل الحساب بمنزلة وقوع المصدر، ولولا (أن) لكان الكلام: أحسبتمونا خالقينكم عبثا.

وانتصب عبثا على الحال من ضمير الجلالة مؤولا باسم الفاعل. والعبث: العمل الذي لا فائدة فيه. وكلما تضاءلت الفائدة كان لها حكم العدم فلو لم يكن خلق البشر في هذه الحياة مرتبا عليه مجازاة الفاعلين على أفعالهم لكان خالقه قد أتى في فعله بشيء عديم الفائدة فكان فيه حظ من العبث.

وبيان كونه عبثا أنه لو خلق الخلق فأحسن المحسن وأساء المسيء ولم يلق كل جزاءه لكان ذلك إضاعة لحق المحسن وإغضاء عما حصل من فساد المسيء

فكان ذلك تسليطا للعبث. وليس معنى الحال أن يكون عاملها غير مفارق لمدلولها بل يكفي حصول معناها في بعض أكوان عاملها. وأما قوله: وأنكم إلينا لا ترجعون فهم قد حسبوا ذلك حقيقة بلا تنزيل وهذا من تمام الإنكار.

وقرأ الجمهور: ترجعون بضم التاء وفتح الجيم، أي أن الله يرجعهم قهرا. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بفتح التاء وكسر الجيم، أي يرجعون طوعا أو كرها. اهـ. ثم هدد سبحانه كل من يعبد غيره أشد تهديد فقال: وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ أَي: ومن يدع مع الله تعالى إلها آخر في عبادته أو مناجاته أو أقواله، أو أفعاله... قوله تعالى: { وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ } [المؤمنون: ١١٧]، أي: "ومن يعبد مع الله الواحد إلها آخر".

قال الطبري: "ومن يدع مع المعبود الذي لا تصلح العبادة إلا له معبودا آخر". قوله تعالى: { لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ } [المؤمنون: ١١٧]، أي: "لا حجة له على استحقاقه العبادة".

قال الطبري: "لا حجة له بما يقول، ويعمل من ذلك ولا بينة".

قال ابن كثير: "أي: لا دليل له على قوله، وهذه جملة معترضة".

عن مجاهد، قوله: " { لا برهان له به }، قال: بينة".

قال البيضاوي: قوله: " { لا برهان له به } : صفة أخرى لـ { إلها }، لازمة له، فإن الباطل لا برهان به، جيء بها للتأكيد وبناء الحكم عليه تنبيها على أن التدين بما لا دليل عليه ممنوع فضلا عما دل الدليل على خلافه، أو اعتراض بين الشرط والجزاء".

قوله تعالى: { فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ } [المؤمنون: ١١٧]، أي: "فإنما جزاؤه على عمله السيئ عند ربه في الآخرة".

قال الطبري: "يقول: فإنما حساب عمله السيئ عند ربه وهو موفيه جزاءه إذا قدم عليه".

قال مكي: "أي: حساب عمله السيء عند ربه فيوفيه جزائه إذا قدم عليه".

قال ابن كثير: "أي: الله يحاسبه على ذلك".

قال البيضاوي: "فهو مجاز له مقدار ما يستحقه".

قال الفخر الرازي: "كأنه قال: إن عقابه بلغ إلى حيث لا يقدر أحد على حسابه إلا الله".

قوله تعالى: {إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ} [المؤمنون: ١١٧]، أي: "إنه لا فلاح ولا نجاة للكافرين يوم القيامة".

قال الطبري: "يقول: إنه لا ينجح أهل الكفر بالله عنده ولا يدركون الخلود والبقاء في النعيم".

قال البيضاوي: "أي: حسابه عدم الفلاح".

قال ابن كثير: "أي: لا فلاح لهم ولا نجاة".

قال مكي: "أي: لا ينجح ولا يدرك البقاء والخلود في النعيم أهل الكفر بالله. وهذا يدل على أن الحق يثبت بالبرهان والحجة، والباطل يذهب بالبرهان، والحجة على بطلانه. فالتقليد لمن قدر على الحجة والبرهان خطأ منه".

قال ابن عطية: "ثم حتم وأكد أن الكافر لا يبلغ أمنيته ولا ينجح سعيه".

قال الزمخشري: "جعل فاتحة السورة: {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ} [المؤمنون: ١]، وأورد في خاتمتها: {إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ} [المؤمنون: ١١٧]، فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة".

قال الفخر الرازي: "فإن قيل كيف تتصل هذه الخاتمة بما قبلها؟ قلنا لأنه سبحانه لما شرح أحوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة أمر بالانقطاع إلى

الله تعالى والالتجاء إلى دلائل غفرانه ورحمته، فإنهما هما العاصمان عن كل الآفات والمخافات".

عن عمران بن حصين، قال: "قال النبي ﷺ لأبي: يا حصين كم تعبد اليوم إلهًا؟ قال أبي: سبعة ستة في الأرض وواحد في السماء. قال: فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك؟ قال: الذي في السماء. قال: يا حصين أما إنك لو أسلمت علمتك كلمتين تنفعانك. قال: فلما أسلم حصين، قال: يا رسول الله علمني الكلمتين اللتين وعدتني، فقال: قل: اللهم ألهمني رشدي، وأعزني من شر نفسي". لا بُرْهانَ لَهُ بِهٍ أَى: لا دليل له على هذه العبادة، وليس لهذه الجملة الكريمة مفهوم مخالفة، بل هي صفة مطابقة للواقع، لأن كل عابد لغير الله، لا دليل له على هذه العبادة إطلاقاً، إذ العبادة لا تكون إلا لله تعالى وحده.

فذكر هذه الجملة لإقرار الواقع وتأكيد، لا لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق. وقوله فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ تهديد شديد لمن يدعو مع الله تعالى إلهًا آخر. أَى: من يفعل ذلك فسيلقى الحساب الشديد، والجزاء الرادع، من عند ربه - ﷻ، لأن عدالته قد اقتضت أن الكافرين به لا ينالون الفلاح، وإنما ينالون الخزي والخسران.

ثم ختم سبحانه السورة الكريمة بقوله: وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ أَى: وقل - أيها الرسول الكريم - مناجياً ربك: رب اغفر للمؤمنين ذنوبهم، وارحم العصاة منهم، وأنت يا مولانا خير من يرحم، وخير من يغفر. قوله تعالى: { وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ } [المؤمنون: ١١٨]، أَى: "وقل - أيها النبي - ربِّ تجاوزْ عن الذنوب وارحم".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: وقل يا محمد: رب استر علي ذنوبي بعفوك عنها، وارحمني بقبول توبتك، وتركك عقابي على ما اجترمت".



قال مكّي: "أي: استر علي ذنوبي بعفوك عنها، وارحمني بقبول توبتي منها".

قال يحيى: "أمر الله النبي ﷺ بهذا الدعاء".

قال النسفي: "علمنا سؤال المغفرة والرحمة".

قال القرطبي: "ثم أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالاستغفار لتقتدي به الأمة. وقيل: أمره بالاستغفار لأمتة".

عن شقيق قال: "كان عبد الله إذا سعى في بطن الوادي قال: رب اغفر وارحم إنك أنت الأعز الأكرم".

عن أبي إسحاق، عن ابن عمر: أنه كان يقول: رب اغفر وارحم وأنت الأعز الأكرم".

عن أبي كثير مولى أم سلمة: "أن أم سلمة كانت إذا تعارت من الليل تقول: رب اغفر وارحم واهد السبيل الأقوم".

وقرأ ابن محيصن: «رب اغفر»، بضم الباء.

قال سلمة بن وهرام صاحب طاووس: "أن الله تبارك وتعالى إنما سمي نفسه «العفو»، ليعفو، و«الغفور»، ليعفر".

قوله تعالى: { وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ } [المؤمنون: ١١٨]، أي: "وأنت خير من رحم ذا ذنب، فقبل توبته ولم يعاقبه على ذنبه".

قال الطبري: "يقول: وقل: أنت يا رب خير من رحم ذا ذنب، فقبل توبته، ولم يعاقبه على ذنبه".

قال النسفي: "ثم قال {وأنت خير الراحمين}، لأن رحمته إذا أدركت أحدا أغنته عن رحمة غيره ورحمة غيره لا تغنيه عن رحمته".

قال الصابوني: "أمر رسوله بالاستغفار والاسترحام تعليمًا للأمة طريق الشاء والدعاء".

قال ابن كثير: "قوله: { وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ } هذا إرشاد من الله إلى هذا الدعاء، فالغفر - إذا أطلق - معناه: محو الذنب وستره عن الناس، و«الرحمة» معناها: أن يسدده ويوفقه في الأقوال والأفعال".

قال ابن عطية: "أمر رسول الله ﷺ بالدعاء في المغفرة والرحمة والذكر له تعالى بأنه خير الراحمين، لأن كل راحم فمتصرف على إرادة الله وتوقيفه وتقديره لمقدار هذه الرحمة، ورحمته تعالى لا مشاركة لأحد فيها، وأيضا فرحمة كل راحم في أشياء وبأشياء حقيرات بالإضافة إلى المعاني التي تقع فيها رحمة الله تعالى من الاستنقاذ من النار، وهيئة نعيم الجنة وعلى ما في الحديث فرحمة كل راحم بمجموعها كلها جزء من مائة رحمة الله جلّت قدرته: إذ بث في العالم واحدة وأمسك عنده تسعة وتسعين".

قال الآلوسى: «وفي تخصيص هذا الدعاء بالذكر ما يدل على أهمية ما فيه، وقد علم النبي ﷺ أبا بكر أن يقول نحوه في صلاته. فقد أخرج الشيخان عن أبي بكر - رضى الله عنه - قال: يا رسول الله، علمني دعاء أدعوه به في صلاتي. فقال له قل: «اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم».

(تتمة): قال الغرناطي في ملاك التأويل القاطع: الآية الأولى منها قوله تعالى: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (٢) وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (٣) وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (٤) وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (٦) فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (٧) وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (٨) وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (٩) أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ (١٠) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) (المؤمنون: ١ - ١١)، وفي سورة المعارج: (إِنَّ

الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا  
 (٢١) إِلَّا الْمُصَلِّينَ (٢٢) الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ (٢٣) وَالَّذِينَ فِي  
 أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (٢٤) لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (٢٥) وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ  
 (٢٦) وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ (٢٧) إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ  
 (٢٨) وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٢٩) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ  
 فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (٣٠) فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (٣١) وَالَّذِينَ  
 هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (٣٢) وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ (٣٣) وَالَّذِينَ  
 هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (٣٤) أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ (المعارج: ١٩ -  
 ٣٥)، للسائل أن يسأل عما اختلف في هاتين السورتين من هذه الأوصاف بالتكرار  
 فيهما والزيادة مع اتحاد مرماههما من ذكر حلي المؤمنون وأوصافهم التي بها  
 نجاتهم بتوفيق الله إياهم؟ ففي الأولى: ذكر الخشوع في الصلاة، والإعراض عن  
 اللغو، والتنصيب على الزكاة، ولم يرد إفصاح بهذه الخصال الثلاث في سورة  
 المعارج، وفي سورة المعارج المداومة على الصلاة، وتعيين ذوي الحق في المال  
 بأنهم السائل والمحروم، وذكر التصديق بيوم الدين، والدين الجواء، وذكر  
 الإشفاق من عذاب ربهم وأنه غير مأمون، وذكر القيام بالشهادة، ولم يقع إفصاح  
 بهذه الخصال الخمس من سورة المؤمنون، وتوارد على الاتفاق في السورتين  
 التساوي على حفظ الفروج، وذكر الأمانة، والعهد والمحافظة على الصلاة،  
 أربعتها، فهذه ثلاثة سؤالات: أحدها التكرار والاتفاق؟ والثاني وجه ما اختصت  
 به سورة المؤمنون؟ والثالث (وجه) ما اختصت به سورة المعارج؟  
 والجواب عن الأول: أن حفظ الفروج أحد الأصول الخمسة التي اتفقت فيها  
 الشرائع، ولم يخالف فيها أحد من العقلاء، وهي: حفظ النفوس، والأموال،  
 والفروج، والعقول، والأعراض.

وأما الأمانة فلا يتم حفظ هذه الخصال إلا بها، فهي الأصل لتلك الأصول، والضابط لجميع التكليف، وزمام الأديان، وفي الحديث: (الدين الأمانة ولا دين لمن لا أمانة له)، وهي التي عرضت على السماوات والأرض والجبال فأبت عن حملها، وهي بالجملة ملاك الدين.

وأما الوفاء بالعهد فلاحق بالأمانة في نصاب التأكيد، قال تعالى: (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ) (الإسراء: ٣٤)، وتكرر الأمر بذلك لعظيم قدر الأمانة و (العهد).

وأما المحافظة على الصلوات، رعيًا لأوقاتها، وكيفية أدائها، وما تنظوي عليه من جميع مطلوباتها ومتعلقاتها، وما تستلزمه وتستتبعه حتى تكون ناهية عن الفحشاء والمنكر، فذلك كل الدين، والمعبر به عن أخص صفات الناجين في قوله تعالى إخبارًا عن جواب الهالكين: (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) (المدثر: ٤٣)، فموقع هذه الخصال الأربع وضمها لما سواها من المطالب الإيمانية، واشتمالها على جميعها، أو جب تعيينها بالذكر، ولم يكن ليحصل من ذكر غيرها ما حصل من التنصيص عليها فتكررت في السورتين، ونص فيهما عليها لأنها أمهات لما سواها. فإن قلت: فإن الزكاة شقيقة الصلاة في التأكيد لأنها أم العبادات المالية، ولهذا قاتل أبو بكر مانعيها ورجع الصحابة، رضي الله عنهم، إلى قوله، وقل ما يرد الأمر بالصلاة في كتاب الله إلا مقرونًا به الأمر بالزكاة، قال تعالى: (فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ) (التوبة: ٥)، وهذا هو الذي تهدي إليه الصديق، رضي الله عنه، غير متذكر في الوقت والله أعلم للآية، وإذا وضع ذلك فللقائل أن يقول: فلم لم تذكر مع أنها من الأمهات؟ والجواب عن هذا - والله أعلم - أن وصف الحق بمعلوم في قوله: (وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ) جار مجرى الإفصاح بذكر الزكاة، إذ لا مطلوب معلومًا مقدرًا في المال إلا الزكاة، فقام الوصف مقام الإفصاح بذكرها.

والجواب عن السؤال الثاني، وهو وجه ما خصت به آية المؤمنون، وهو أنه افتتحها

تعالى بقوله: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ)، والمفلح الظافر ببيغيته، ابتداء من أوصاف المفلحين بأجل خصالهم، وهو خشوعهم في صلاتهم المنبئ بعظيم خوفهم الذي لا يمكن معه تفريط ولا فتور في العبادة، ثم قال: (وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ)، ومن أعرض عن اللغو سلم من كل ما يشين دينه، وحصل من هذا وما قبله ترك الممخالفات جملة، ثم قال: (وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ) (المؤمنون: ٤)، وهذه أخت الصلاة، قال تعالى: (فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ) (التوبة: ٥)، وقال بعد: (فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ) (التوبة: ١١)، وقد حصل بحصول هذه الخصائص ما به وصف المتقون في قوله: (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) إلى قوله: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (البقرة: ٥)، فوضح منه أن هذه أخص صفات من أفلح وفاز برضى الله سبحانه، فهذا ما أوجب تخصيص هذه السورة بالإفصاح بهذه الأوصاف الثلاثة.

وأما ما خصت به سورة المعارج - وهو الجواب الثالث - إنه سبحانه لما وصف الإنسان بقوله: (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا) (المعارج: ١٩)، والهلع الفزع الشديد يقال هلع بكسر ثانية فهو هلع وهلوع، ثم ذكر سبحانه ما يثمره للإنسان هلعه فقال: (إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا) (المعارج: ٢٠)، والجزع ضد الصبر، (وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا) (المعارج: ٢١) والمنع ضد الإعطاء وكلا الوصفين من الجزع والمنع مذموم، مأمور شرعاً بضدهما من الصبر والإيثار، وقد أثنى سبحانه على الصابرين والمؤثرين، فالهلع من أرذل صفات الإنسان، فذكر تعالى صفات من سلم منه، وأنهم المداومون على صلاتهم، لأن المداومة على الصلاة عنوان على تلقي الأوامر بالقبول والامتثال، ولا يكون ذلك إلا عن يقين صادق، وقد قال تعالى: (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ) (طه: ١٣٢)، ومن تيقن أن خالقه تكفل له برزقه أجمل في الطلب، وذهب عنه الجزع،

ومن علم الحق في ماله من زكاة مفروضة أو صدقة مندوب إليها لم يكن منوعاً للخير، فإذا اتصف بما ذكر، وكان ذلك عن تصديق يقيني بيوم حسابه، وإشفاق من عذاب ربه وعقابه، ولم يأمن المكر (فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ) (الأعراف: ٩٩)، فمن كان هكذا فليس بهلوع، فلهذا استثنى من اتصف بهذه الصفات الجليلة عن مسببات الهلع من المنع والجزع، فلهذا وجه تخصيص هذه السورة بالإفصاح بما خصت به من هذه الأوصاف مفحصاً به.

وإنما قلت: مفصلاً به لأن ما ذكر في هذه السورة مما لم يقع به إفصاح في سورة المؤمنون داخل تحت ما ذكر هناك، كما أن ما أفصح به هناك داخل تحت ما ذكر مفصلاً به هنا. ألا ترى أن أفعال المكلفين من الأحكام الخمسة وهي: الواجب والمحظور والمندوب والكروه والمباح، كل ذلك داخل تحت ضابط الأمانة والوفاء بالعهد، ومن أوفى بما عهد عليه الله في أمانة فقد أتى ووفي بجميع التكليف الشرعية أخذاً وتركاً، وكذا الصلاة الموصوفة تماماً وخشوعاً بأنها ناهية عن الفحشاء والمنكر، إلا أن الإفصاح والتنصيص النطقي حكم، عليه بنينا ما تقدم، فقد وضحت النسبة فيما خصت به كل واحدة من السورتين، ووجه ما اتفقنا في وروده مفصلاً به، والله سبحانه أعلم.

وأما الشهادة فداخلة تحت الأمانة، ووجه تخصيص هذه السورة بالإفصاح بها أنها الثانية في الترتيب الثابت، فاستوفت وأكدت ما أشير إليه في الأخرى، والله أعلم. الآية الثانية من سورة المؤمنون قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام: (فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ) (المؤمنون: ٢٤)، وفي القصة الثانية بعد: (وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَآتَرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) (المؤمنون: ٣٣)، في هاتين الآيتين سؤالان، الأول: لِمَ قدم المجرور في القصة الثانية على الصفة فقيل:

(وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا) (المؤمنون: ٣٣) ولم يؤخر عنها كما ورد في قصة نوح مع الاتفاق في وصف الملائكة في القصتين بالكفر؟ والسؤال الثاني: وجه زيادة ما عطف على الوصف بالكفر في القصة الثانية من قوله: (وَكَذَّبُوا بِإِلقاءِ الآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (المؤمنون: ٣٣) مع استحقاقهم العذاب بمجرد كفرهم، فما ثمره الزيادة عليه؟

والجواب عن الأول: أن المجرور الذي هو: (من قومه) رافع إمكان أن يكون القائلون غيرهم. ويليه في الحاجة إلى ذكره وسمهم بالكفر، لأنه سبب أخذهم وهلاكهم، إلا أنه لما كان قد يفهمه سياق الكلام لم يلزم الإفصاح (به) في كل موضع وإن أفصح به هنا، ألا ترى أنه لم يرد في قصة نوح، عليه السلام، من سورة الأعراف، أما الإفصاح بالمجرور فالإفصاح به أو بضمير يقوم مقامه ضروري لا بد منه ليحصل منه تخصيص اعتناء برفع المفهوم ورفع احتمالته جملة يقدم في فصيح الكلام وإن كان فضلة ومنه:

لتقربن قربا جلزيا ما دام فيهن فصيل حيا

أي ما دام في هذه النوق، فرفع بتقديم المجرور احتمال أن يكون المراد ما دام في الوجود، وقد تقدم مصل هذا، فكما يقدم على الخبر فكذلك يقيم على الصفة للحاجة إليه.

فإن قلت: لا فرق بين هذه القصة وقصة نوح قبلها في الحاجة إلى هذا المجرور أو ما يقوم مقامه فَلِمَ لَمْ يقدم هناك؟ قلت: لم يرد هناك غير صفة واحدة جعلت مع موصوفها كشيء واحد وإن كان الوصف بموصول، والموصول يطول بصلته، إلا أن طوله بصلته لا يزيله عن تقديره باسم واحد، فمن حيث جعلت الصفة مع موصوفها كشيء واحد للحاجة إليها، وكونها مفردة، قرنت بموصوفها وتأخر المجرور، فقال تعالى: (فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ) (المؤمنون: ٢٤)،

وحيث لم يقع الاكتفاء بصفة واحدة وزيد عليها، ولا يمكن جعل صفتين فما زاد مع موصوفها كشيء واحد، قدم المجرور، فقال تعالى: (وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِيقَاعِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (المؤمنون: ٣٣)، فوقع المجرور في كل من الآيتين على ما يجب، وعطفت الصفات بعضها على بعض لورودها غير صفة.

والجواب عن السؤال الثاني: أن وجه الزيادة على الوصف بالكفر في قوله تعالى: (وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِيقَاعِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (المؤمنون: ٣٣)، (أنها) منبئة بأن المذكورين في القصة الثانية ليسوا في شمول الكفر إياهم واستيلائه على معظمهم كقوم نوح، عليه السلام، بل الإيمان في هؤلاء أفشى وأكثر، قال تعالى: (وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا) (هود: ٥٨)، ولم يقع هنا وصف من آمن من قوم هود بقله ولا بكثرة، فبقى الاحتمال في الطرفين على حد سواء، إلا أنه ورد في وصف الملأ المكذبين من قوم هو في هذه السورة، ممن أفصح بالرد والتكذيب وصد الناس عن اتباعه، ما يشعر بأنهم ليسوا أكثر قومه، وذلك لما وصفهم به بعد الكفر من التكذيب والإتراف وهو التععم والترفيه، والعقل شاهد أن المترفين ليسوا جميعهم، أما الكفر فلا يبعد اتصاف أمة بأسرها به، ويبعد اتصاف جميعهم بالامتداد في التمتع والترفيه، بل ذلك يمتنع به أن يتصف به الأكثر، فأشعر وصفهم بما ذكر بعد كفرهم بكثرة ما ذكر فيمن عداهم بخلاف الحال في قوم نوح، وأشعر أيضًا بامتدادهم وتمكنهم في دنياهم أكثر من غيرهم، قال تعالى: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ (٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (٧) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ) (الفجر: ٦ - ٨)، فأشعرت زيادة الوصف بتوسع الحال وامتداد الآماد، فلم يكن بد من وصفهم بما ذكر.

الآية الثالثة من سورة المؤمنون - قوله تعالى: (فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ



فَجَعَلْنَا هُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) (المؤمنون: ٤١)، ثم قال تعالى عند ذكر القرون: (فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَا هُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ) (المؤمنون: ٤٤)، فقال في الأولى: (فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) (المؤمنون: ٤١)، ثم قال في الثانية: (فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ) (المؤمنون: ٤٤)، للسائل أن يسأل عن الفرق؟

والجواب، أن الآية الأولى في أمة معينة، قد بين حالها وقبيح مرتكبها، وتحصل العلم بكفرهم وظلمهم أنفسهم، فقيل: (فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) (المؤمنون: ٤١)، ووقوع اسم الظلم عليهم على أتم ما يقع عليه، من عدم الإيمان، وارتكاب العظائم من كفر وتكذيب وقبيح الرد، على ما تفصل في الآي قبلها، وأما قوله بعد: ((فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ) (المؤمنون: ٤٤) فورد عقب إجمال إخبار بطوائف وأمم اجتمعوا في التكذيب ورد ما جاتتهم به رسلمهم، فأعقب بوصف إذا وجد كان ما سواه من قول وعمل مناسباً له وبحسبه وهو عدم الإيمان، ولم يكن وصفهم بالظلم ليعطي ذلك لوقوعه على الظلم بالكفر وعلى الظلم بمعصية والمعصية ليست كفرًا، ألا ترى أن بعض من يقع عليه اسم الظلم ويوسم به قد يكون مبقى عليه اسم الإيمان، بل لم يقترن به ما يقتضي كفره، أما من اتصف بعدم الإيمان فلا فلاح معه، فلما اجتمع هؤلاء الطوائف في عدم الإيمان وسموا به، ولما كان عدم الإيمان حاصلاً لمن تقدم بما ذكر من تكذيبهم وأخذهم بالصيحة وجعلهم غثاء أعقب وصفهم بما ينبئ بالزيادة على كفرهم، إذ الكفر حاصل.

فإن قلت: فقد تقدم في وصف هؤلاء الأمم: (كُلُّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ) (المؤمنون: ٤٤)، وحصل من ذلك عدم إيمانهم فلم كرر؟ ولم لم يوصفوا بالظلم؟ قلت: لم يقع في ذكر هؤلاء تفصيل مرتكباتهم كما ورد فيمن تقدمهم، فناسب إجمال الواقع من التكذيب إجمال الوصف بعدم الإيمان، وجاء كل من

ذلك على ما يجب، والله أعلم.

الآية الرابعة من سورة المؤمنون - قوله تعالى: (بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ (٨١) قَالُوا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (٨٢) لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (المؤمنون: ٨١ - ٨٣)، وفي سورة النمل: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ (٦٧) لَقَدْ وَعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (النمل: ٦٧ - ٦٨)، للسائل أن يسأل عن تقديم المضمرة المذكور والمعطوف عليه على المفعول الذي (هو) ((هذا)) في آية المؤمنون وعكس ذلك في آية النمل؟

والجواب عنه، والله أعلم: أنه لما تقدم قبل آية المؤمنون قوله تعالى: (أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ) (المؤمنون: ٦٨)، فتقدم التعريف في هذه الآية أن آباءهم قد جاءتهم الرسل، وأنذروا كما أنذر هؤلاء، لهذا قالوا: (لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (المؤمنون: ٨٣)، ولما لم يتقدم في آية النمل ذكر إنذار آبائهم كان أهم شيء ذكر الموعد به الذي هو (هذا)، فقالوا: (لَقَدْ وَعِدْنَا هَذَا).

الآية الخامسة - قوله تعالى: (قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) (المؤمنون: ٨٤ - ٨٥)، ثم قال في الآية التي تليها: (سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ) (المؤمنون: ٨٧)، وفي الآية التالية: (سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ) (المؤمنون: ٨٩)، للسائل أن يسأل عن الوجه فيما أعقبت به كل آية من هذه؟

والجواب عن ذلك بوجهين: أحدهما. أن كل توبيخ أعقب به في الآيات الثلاث مناسب للتذكير الواقع قبله المترتب عليه الجواب بالتوبيخ، أما الأولى فإنه لما قيل فيها: (قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (المؤمنون: ٨٤)، والمراد

الأرض ومن فيها وما فيها وما اشتملت عليه من بحارها وأنهارها وأشجارها وجبال إرسائلها ومختلف عوالمها وما انطوت عليه واشتملت، هذا هو المراد بقوله تعالى: (قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا) (المؤمنون: ٨٤)، فوق الاجتزاء بمن فيها عما فيها إيجازاً لحصول ذلك في قوة الكلام، كما قال: (أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) (يونس: ٦٦)، وقال تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا) (مريم: ٤٠)، وليس المراد في هاتين الآيتين تخصيص ما تقع عليه (من) فكذلك قوله تعالى: (قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا) (المؤمنون: ٨٤)، إذ مقصود الآية الاعتبار والاستدلال بمصنوعاته (سبحانه) على انفراده بالخلق والأمر، قال تعالى: (وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ) (الذاريات: ٢٠) فكأن قد قيل لهم إذا أقررتم بأن ذلك (كله) ملك لله تعالى وخلقه فهلا اعترتم بما في الأرض من الآيات، واستدلتم بذلك على نفي الشريك والند للمنفرد بملك الأرض والسماوات إذ: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) (الأنبياء: ٢٢) (وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ) (الأعراف: ٣)، وهلا استدللتم بتكرار إنبات النبات وعودة إخراج الثمرات على إحياء الأموات (كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (الأعراف: ٥٧)، ثم لما قال تعالى: (قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) (المؤمنون: ٨٦)، وذلك الخلق أعظم من خلقكم وخلق الأرض الحاملة لكم، وأخبر بقوله: (سَيَقُولُونَ لِلَّهِ) (المؤمنون: ٨٧) فقل لهم إذا أقررتم أنه مالك ذلك على عظيم أمره أفلا أتقيتموه إذ أنتم في قبضته بإقراركم، ثم لما قال: (قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (المؤمنون: ٨٨) (فبلغوا) بلاقرار بذلك مع (عظيم) ما قرروا عليه قبله مبلغ غاية توجب الإيمان للمعتبر بما قيل لهم وذكروا به من علم هذا، وثيل لهم من علم هذا ثم لم يطع من له ذلك ويفرده تعالى بالعبادة فهو مسحور (فَأَنَّى تُسْحَرُونَ)

(المؤمنون: ٨٩) أي كيف تسحرون؟

والجواب الثاني، وهو أجرى مع ظاهر الآية، من غير تكلف تقدير، وليس بخلاف للأول إلا في عبارة، وهو أن تقول: إن تذكيرهم ورد أولاً بذكر ما كانوا يقرون ولا يتوقفون فيه وهو ملكه سبحانه الأرض ومن فيها قال تعالى: (وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (لقمان: ٢٥)، والخالق مالك لما خلقه، فكأن قد قيل لهم: إذا علمتم بانفراده سبحانه بذلك فهلا أفردتموه بالعبادة واستدلتم بالبداة على العودة (أَفَلَا تَذَكَّرُونَ)؟ ثم ذكروا بربوبيته سبحانه وملكه السماوات والسيح والعرش، فاعترفوا إلى اعترافهم بما تقدم وإقرارهم بملكه لما ذكر وقدرته وقهره. ولو سبقت لهم سعادة لكان تذكيرهم لذلك يؤثر خوفهم من عذابه، فلما لم يقع ذلك منهم قبل لهم: (قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ) (المؤمنون: ٨٧)، ثم ذكروا بعظيم سلطانه تعالى، وعلو قهره لجميع الموجودات، وكونها في قبضته، وأنه ذكروا بعظيم سلطانه تعالى، وعلو قهره لجميع الموجودات، وكونها في قبضته، وأنه لا حكم لأحد عليه تعالى فقال: (قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (المؤمنون: ٨٨)، ثم ذكر اعترافهم بهذا في قوله: (سَيَقُولُونَ لِلَّهِ) (المؤمنون: ٨٩)، فلما تم تقديرهم على جميع ما تقدم مما ذكروا به، واعترافهم بكل ذلك، ولم يعقبهم إقرارهم ولا اعترافهم والإيمان والانقياد، كانوا كمن فقد عقله أو سحر، فاختل نظره وعقله، فقليل لهم كيف تسحرون ما بالكم أنى تسحرون؟ (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ) (٩١) عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) (المؤمنون: ٩١ - ٩٢)، فقد وضح تناسب هذا كله، وتبين التحامه.. اهـ. من ملاك التأويل (٢/ ٣٦٤-٣٧١).

سُورَةُ النُّورِ<sup>(١)</sup>

(١) قال الفيروزآبادي: "السورة مدنية بالاتفاق".

قال القرطبي: "سورة النور مدنية بالإجماع".

قال هبة الله بن سلامة: "نزلت جميعها بالمدينة".

قال ابن عاشور: "وهي مدنية باتفاق أهل العلم ولا يعرف مخالف في ذلك. وقد وقع في نسخ «تفسير القرطبي» عند قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} [النور: ٥٨]، الآية في المسألة الرابعة كلمة «وهي مكية»، يعني: الآية. فنسب الخفاجي في «حاشيته» على «تفسير البيضاوي»، وتبعه الألوسي، إلى القرطبي أن تلك الآية مكية مع أن سبب نزولها الذي ذكره القرطبي صريح في أنها نزلت بالمدينة كيف وقد قال القرطبي في أول هذه السورة «مدنية بالإجماع».

ولعل تحريفاً طراً على النسخ من تفسير القرطبي وأن صواب الكلمة «وهي محكمة»، أي: غير منسوخ حكمها، فقد وقعت هذه العبارة في تفسير ابن عطية، قال «وهذه الآية محكمة. قال ابن عباس: تركها الناس».

\* عدد آياتها أربع وستون في العراقيّ والشاميّ، واثنان في الحجازي. كلماتها ألف وثلثمائة وستة عشر. وحروفها خمسة آلاف وستمائة وثمانون. المختلف فيها آيتان: {بِالْغَدُوِّ وَالْأَصَالِ} و {يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ}.

مجموع فواصل آياتها (لم نربّ) على اللام آية واحدة {بِالْغَدُوِّ وَالْأَصَالِ} وعلى الباء آيتان {بِعَيْرِ حِسَابٍ} و {سَرِيعِ حِسَابٍ}.

\* تسمى «سورة النور» اشتهرت تسميتها باسم «سورة النور»، وكتبت في المصاحف وكتب التفسير، وكتب السنة. وهذه تسميتها في المصاحف وكتب التفسير والسنة، ولا يعرف لها اسم آخر.

سميت «سورة النور»، لكثرة ذكر «النور» فيها:، قال تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [النور: ٣٥]، {وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ} [النور: ٤٠].

ونقل الشيخ القاسمي عن المهائمي قوله: "سميت به لاشتمالها على ما أمكن من بيان النور الإلهي، بالتمثيل المفيد كمال المعرفة الممكنة لنوع الإنسان، مع مقدماتها، وهي أعظم مقاصد القرآن-".

\* مقصود السورة ومعظم ما اشتملت عليه: بيان فرائض مختلفة، وآداب حدّ الزّاني والزّانية، والنهي عن قذف المحصنات، وحكم القذف، واللّعان، وقصة إفك الصّدّيقة، وشكايه المنافقين، وخوضهم فيه، وحكاية حال المخلصين في حفظ اللسان، وبيان عظمة عقوبة البهتان، وذمّ إشاعة الفاحشة، والنهي عن متابعة الشيطان، والمِنّة بتزكية الأحوال على أهل الإيمان، والشفاعة لمسطح إلى الصّدّيق، في ابتداء الفضل والإحسان، ومدح عائشة بأنّها حصان رزان، وبيان أنّ الطيّبات للطيّبين، ولعن الخائضين في حديث الإفك، والنهي عن دخول البيوت بغير إذن وإيدان، والأمر بحفظ الفروج، وغضّ الأبصار، والأمر بالتوبة لجميع أهل الإيمان، وبيان النكاح وشرايطه، وكراهة الإكراه على الزّنا، وتشبيه المعرفة بالسراج والقنديل، وشجرة الزيتون، وتمثيل أعمال الكفار، وأحوالهم، وذكر الطّيور، وتسييحهم، وأورادهم، وإظهار عجائب صنّع الله في إرسال المطر، وتفصيل أصناف الحيوان، وانقياد أمر الله تعالى بالتواضع والإذعان، وخلافة الصّدّيق، وصلابة الإخوان، وبيان استئذان الصّبيان، والعبدان، ورفع الحرّج عن

العُمَيَّانِ، وَالزَّمْنَى، وَالعُرْجَانَ، وَالْأَمْرَ بِحَرْمَةِ سَيِّدِ الْإِنْسِ وَالْجَنِّ، وَتَهْدِيدِ الْمُنَافِقِينَ، وَتَحْذِيرِهِمْ مِنَ الْعَصِيَّانِ، وَخَتَمِ السُّورَةِ بِأَنَّ اللَّهَ الْمَلِكُ وَالْمَلَكُوتُ بِقَوْلِهِ {أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} إِلَى قَوْلِهِ {عَلِيمٌ}.  
 \* المتشابهات: قوله تعالى {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ} محذوف الجواب، تقديره: لَفَضْلِكُمْ. وهو متصل ببيان حكم الزانين، وحكم القاذف وحكم اللعان. وجواب لولا محذوفًا أحسن منه ملفوظًا به. وهو المكان الذي يكون الإنسان فيه أفصح ما يكون (إذا سكت).  
 وقوله بعده: {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ} فحذف الجواب أيضًا. وتقديره: لعجل لكم العذاب. وهو متصل بقصتها رضى الله عنها، وعن أبيها. وقيل دلَّ عليه قوله {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} وقيل: دلَّ عليه قوله: {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا} وفي خلال هذه الآيات {لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ} {لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ} {وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ} وليس هو الدال على امتناع الشيء لوجود غيره، بل هو للتخصيض؛ قال الشاعر:

تعدون عقر النبي أفضل مجدكم... بنى صوطرى لولا الكمي المقنعا

وهو في البيت للتخصيض. والتخصيض يختص بالفعل، والفعل في البيت مقدر، تقديره: هلاً تعدون الكمي، أو هلاً تعقرون الكمي.  
 قوله: {وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ}، وبعده: {لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ}؛ لأن اتصال الأول بما قبله أشد. فإن قوله: (وموعظة) محمول ومصروف إلى قوله: {وَلَيْسْتَ عَفِيفٌ}، وإلى قوله: {فَكَاتِبُوهُمْ}، {وَلَا تُكْرَهُوا} فاقضى الواو؛ ليعلم أنه عطف على الأول، واقتضى بيانه بقوله: (إليكم) ليعلم أن المخاطبين بالآية الثانية هم

مَدَنِيَّةٌ وَهِيَ اثْنَانِ أَوْ أَرْبَعٌ وَسِتُونَ آيَةً.

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ<sup>(١)</sup>

سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١).  
هَذِهِ {سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا} مُخَفَّفَةٌ وَمُشَدَّدَةٌ لِكَثْرَةِ الْمَفْرُوضِ فِيهَا  
{وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ} وَاضِحَاتِ الدَّلَالَاتِ {لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} بِإِدْغَامِ التَّاءِ  
الثَّانِيَةِ فِي الذَّالِ تَعْظُونَ<sup>(٢)</sup>.

المخاطبون بالآية الأولى. وأما الثانية فاستئناف كلام، فخصّ بالحذف.  
قوله: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ} إنما زاد (منكم)؛ لأنهم المهاجرون. وقيل:  
عام، و(من) للتبيين.  
قوله: {وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ} ختم [الآية] بقوله: {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ} وقبلها  
وبعدها {لَكُمْ الْآيَاتِ}؛ لأنّ الذي قبلها والذي بعدها يشتمل على علامات يمكن  
الوقوف عليها. وهى فى الأولى {ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ  
ثِيَابِكُمْ مِّنَ الظَّهْرِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ} وفى الأخرى {مِن بِيُوتِكُمْ أَوْ بِيُوتِ  
آبَائِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ} الآية فعدها آيات كلها معلومة، فختم الآيتين بقوله  
{لَكُمْ الْآيَاتِ}. ومثله {يَعْظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ  
لَكُمْ الْآيَاتِ} يعنى حدّ الزّانين وحدّ القاذفين، فختم بالآيات. وأمّا بلوغ الأطفال  
فلم يذكر له علامات يمكن الوقوف عليها، بل تفرّد سبحانه بعلم ذلك، فخصّها  
بالإضافة إلى نفسه، وختم كلّ آية بما اقتضاها أولها. بصائر ذوي التمييز.

(١) تقدم تفسير البسملة في أول سورة الفاتحة.

(٢) قوله تعالى: {سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}



=

[النور: ١]

التفسير:

هذه سورة عظيمة من القرآن أنزلناها، وأوجبنا العمل بأحكامها، وأنزلنا فيها دلالات واضحات؛ لتذكروا -أيها المؤمنون- بهذه الآيات البيّنات، وتعملوا بها. قوله تعالى: {سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا} [النور: ١]، أي: "هذه سورة عظيمة من القرآن أنزلناها".

قال الطبري: يعني: "وهذه السورة أنزلناها".

قوله تعالى: {وَفَرَضْنَاهَا} [النور: ١]، أي: "وأوجبنا العمل بأحكامها".

قال يحيى: "فرض فيها فرائضه".

قال ابن قتيبة: "أي: بيّناها".

قال سهل بن عبد الله: "أي: جمعناها وبيننا حلالها وحرامها".

عن ابن عباس، " {وَفَرَضْنَاهَا}، يقول: بيّناها".

قال ابن زيد: "فرضناها لهذا الذي يتلوها مما فرض فيها".

وقرأ مجاهد: «وَفَرَضْنَاهَا»، بالتشديد، أي: وفصلناها ونزلنا فيها فرائض مختلفة، وقرأ قراء المدينة والكوفة والشام: {وَفَرَضْنَاهَا} بتخفيف الراء، بمعنى: أوجبنا ما فيها من الأحكام عليكم، وألزمناكموه وبيّنا ذلك لكم.

عن مجاهد: قوله: " {وَفَرَضْنَاهَا}، قال: الأمر بالحلال، والنهي عن الحرام".

قوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ} [النور: ١]، أي: "وأنزلنا فيها دلالات واضحات".

قال الطبري: يقول: "وأنزلنا في هذه السورة علامات ودلالات على الحق واضحات لمن تأملها وفكر فيها بعقل أنها من عند الله، فإنها الحق المبين، وإنها تهدي إلى الصراط المستقيم".

=

عن ابن جرير: " { وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ } ، قال: الحلال والحرام والحدود".  
قوله تعالى: { لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ } [النور: ١]، أي: "؛ لتذكروا -أيها المؤمنون- بهذه  
الآيات البينات، وتعملوا بها".

قال يحيى: "لكي تذكروا".

قال ابن جرير: "يقول: لتذكروا بهذه الآيات البينات التي أنزلناها".  
وقد افتتحت سورة النور بافتتاح لم تشترك معها فيه سورة أخرى من سور القرآن  
الكريم.

وقوله سبحانه: سُورَةٌ خَبِرَ لِمَبْتَدَأِ مُحذُوفٍ. أي: هذه سورة.

والسورة القرآنية: هي مجموعة من الآيات المسرودة، لها مبدأ ولها نهاية،  
وجمعها: سور.

وكلمة سورة مأخوذة من سور المدينة، وكأن السورة القرآنية سميت بهذا الاسم  
لإحاطتها بآياتها إحاطة السور بما يكون بداخله.

أو أنها في الأصل تطلق على المنزلة السامية، والسورة القرآنية سميت بذلك  
لرفعتها وعلو شأنها.

قال القرطبي: والسورة في اللغة: اسم للمنزلة الشريفة، ولذلك سميت السورة من  
القرآن سورة. قال النابغة:

ألم تر أن الله أعطاك سورة ... ترى كل ملك دونها يتذبذب. اهـ.

قال العثيمين: قيل: "سمي القرآن لجماعة السور وسميت السورة لأنها مقطوعة  
من الأخرى فلما قرن بعضها إلى بعض سمي قرآنا"؛ هذا المعنى عجيب للقرآن،  
كأن هذا يقول إنه مأخوذ من القرن، والسورة سميت سورة من التسوير؛ لأنها  
محاطة من أولها إلى آخرها، فكأنه عليها سور فإذا قرن بعضها إلى بعض سميت  
قرآنا، كأنه أخذ من القرن، وهذا معنى لا تكاد تجده في أصول التفسير أكثر ما

يقولون: من الجمع لاجتماع كلماته بعضها إلى بعض، أو من القراءة للتلاوة، وهذا على كل حال صحيح.

قال ابن عباس: " {سورة أنزلناها} بينها"، هذا التفسير لا أعرف هل يصح عن ابن عباس أو لا يصح؛ لأن الإنزال غير التبيين، لكن الله ﷻ لا شك أنه بين القرآن إلا أن الإنزال غير التبيين، بدليل قوله تعالى: {وقد أنزلنا آيات بينات} [المجادلة: ٥]، فلو كان الإنزال بمعنى التبيين لكان المعنى: "لقد بينا آيات بينات" وهذا لا يستقيم، فالإنزال يدل على أن هذه السورة من عند الله ﷻ، وأنها كلامه، لأن القرآن كلام، فإذا أضاف الله إنزاله إلى نفسه دل على أنه كلامه. اهـ. وقوله تعالى: وَفَرَضْنَاهَا مِنَ الْفُرُضِ بِمَعْنَى الْقَطْعِ. وأصله قطع الشيء الصلْب والتأثير فيه.

والمراد به هنا: تنفيذ أحكام الله تعالى على أتم وجه وأكملة. وقد قرأ (وَفَرَضْنَاهَا) ابن كثير وأبو عمرو بالتشديد، وقرأها الباقون بالتخفيف، قال الزجاج: من قرأ بالتشديد فعلى وجهين: أحدهما: على معنى التكثير، أي إننا فرضنا فيها فروضاً. والثاني: على معنى: بَيَّنَّا وَفَصَّلْنَا ما فيها من الحلال والحرام ومن قرأ بالتخفيف، فمعناه: ألزمتكم العمل بما فُرض فيها. وقال غيره: مَنْ شَدَّدَ، أراد:

فَصَّلْنَا فَرَائِضَهَا، وَمَنْ خَفَّفَ، فمعناه: فرضنا ما فيها. والمعنى هذه سورة قرآنية. أنزلناها عليك - أيها الرسول الكريم -، وأوجبنا ما فيها من أحكام، وآداب وتشريعات، إيجاباً قطعياً، وأنزلنا فيها آيات بينات واضحات الدلالة على وحدانيتنا، وقدرتنا، وعلى صحة الأحكام التي وردت فيها، لتذكروها وتعتبروا بها وتعتقدوا صحتها وتنفذوا ما اشتملت عليه من أمر أو نهى. وجمع سبحانه بين الإنزال والفرضية فقال: أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا لبيان أن الغرض

منها ليس مجرد الإنزال وإنما الإنزال المصحوب بوجوب تنفيذ الأحكام والآداب التي اشتملت عليها، والتي أنزلت من أجلها. ومعلوم أن إنزال السورة كلها. يستلزم إنزال هذه الآيات منها فيكون التكرار في قوله تعالى: وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِشَأْنِهَا، كما هي الحال في ذكر الخاص بعد العام.

و «لعل» في قوله تعالى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ للتعليل. أى: لعلكم تتذكرون ما فيها من آيات دالة على وحدانيتنا وقدرتنا، وعلى سمو تشريعاتنا، فيؤدى بكم هذا التذکر إلى عبادتنا وطاعتنا.

(فائدة): قال القاسمي: قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، في تفسير هذه الآيات: هذه السورة فرضها تعالى بالبينات والتقدير والحدود، التي من يتعد حلالها إلى الحرام فقد ظلم نفسه. ومن قرب من حرامها فقد اعتدى وتعدى الحدود. وبين فيها فرض العقوبة وآية الجلد وفريضة الشهادة على الزنى وفريضة شهادة المتلاعنين. كل منهما يشهد أربع شهادات بالله. ونهى فيها عن تعدي حدود الله في الفروج والأعراض والعورات وطاعة ذي السلطان. سواء كان في منزله أو ولايته. ولا يخرج ولا يدخل إلا بإذنه. إذ الحقوق نوعان: نوع لله فلا يتعدى حدوده، ونوع للعبادة فيه أمر فلا يفعل إلا بإذن المالك، فليس لأحد أن يفعل شيئاً في حق غيره إلا بإذن الله. وإن لم يأذن المالك فيأذن الله هو الأصل، وإذن المالك حيث أذن الله وجعل له الإذن فيه. ولهذا ضمنها الاستئذان في المساكن والمطاعم وفي الأمور الجامعة. كالصلاة والجهاد ونحوهما. ووسطها بذكر النور الذي هو مادة كل خير وصلاح كل شيء. وهو ينشأ عن امتثال أمر الله واجتناب نهيه، وعن الصبر على ذلك، فإنه ضياء. فإن حفظ الحدود بتقوى الله، يجعل لصاحبه نوراً. كما قال تعالى:

اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ... [الحديد: ٢٨] الآية. فُضد النور الظلمة، ولهذا عقب ذكر النور وأعمال المؤمنين بأعمال الكفار. وأهل البدع والضلال. فقال: والذين كفروا أعمالهم كسراب [النور: ٣٩] الآية، إلى قوله: أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج ... [النور: ٤٠] الآية، وكذلك الظلم ظلمات يوم القيامة. وظلم العبد نفسه من الظلم. فإن للسيئة ظلمة في القلب، وسوادا في الوجه، ووهنا في البدن، ونقصا في الرزق، وبغضا في قلوب الخلق. كما روي ذلك عن ابن عباس، يوضحه أن الله ضرب مثل إيمان المؤمنين بالنور، وأعمال الكفار بالظلمة. والإيمان اسم جامع لكل ما يحبه الله. والكفر اسم جامع لكل ما يبغضه، وإن كان لا يكفر العبد إذا كان معه أصل الإيمان وبعض فروع الكفر من المعاصي. كما لا يصير مؤمنا إذا كان معه بعض فروع الإيمان. ولغض البصر اختصاص بالنور كما

في حديث أبي هريرة الذي صححه الترمذي: أن العبد إذا أذنب.. الحديث. وفيه: فذلك الران الذي ذكر الله. وفي الصحيح: إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة. والغين حجاب رقيق أرق من الغيم، فأخبر أنه يستغفر ليزيل الغين، فلا يكون نكتة سوداء. كما أنها إذا أزيلت لا تصير رينا. وقال حذيفة: إن الإيمان يبدو في القلب لمظة بيضاء.

فكلما ازداد العبد إيمانا، ازداد قلبه بياضا، وفي خطبة الإمام أحمد، في الرد على الزنادقة: الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل، بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى. يحيون بكتاب الله الموتى، ويصبرون بنور الله أهل العمى.. إلخ. وقد قرن الله سبحانه بين الهدى والضلال بما يشبه هذا. كقوله تعالى: وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور [فاطر: ١٩ - ٢٠]، وقال: مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢).

{ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي } أَي غَيْرِ الْمُحْصَنِينَ لِرَجْمِهِمَا بِالسُّنَّةِ وَأَلَّ فِيهَا ذِكْرَ مَوْصُولَةٍ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ وَلِشَبْهِهِ بِالشَّرْطِ دَخَلَتْ الْفَاءُ فِي خَبَرِهِ وَهُوَ { فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ } ضَرْبَةٌ يُقَالُ جَلَدَهُ ضَرْبَ جِلْدِهِ وَيَزَادُ عَلَى ذَلِكَ بِالسُّنَّةِ تَغْرِيْبَ عَامٍ وَالرَّقِيقِ عَلَى النِّصْفِ مِمَّا ذُكِرَ { وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ } أَي حُكْمِهِ بِأَنْ تَتْرَكُوا شَيْئًا مِنْ حَدِّهِمَا { إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ } أَي يَوْمَ الْبَعْثِ فِي هَذَا تَحْرِيبُضٌ عَلَى مَا قَبْلَ الشَّرْطِ وَهُوَ جَوَابُهُ أَوْ دَالٌّ عَلَى جَوَابِهِ { وَلَيَشْهَدُ عَذَابُهُمَا } الْجِلْدُ { طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ } قِيلَ ثَلَاثَةٌ وَقِيلَ أَرْبَعَةٌ عِدَدٌ

=

والسميع [هود: ٢٤]، وقال: مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً [البقرة: ١٧] الآيات، وهذا النور الذي يكون للمؤمن في الدنيا على حسن عمله واعتقاده، يظهر في الآخرة، كما قال تعالى: يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم.. [الحديد: ١٢ - ١٥] الآية، فذكر النور هنا عقيب أمره بالتوبة، كما في سورة النور عقيب أمره بغض البصر والتوبة. وذكر ذلك بعد أمره بحقوق الأهلين والأزواج وما يتعلق بالنساء. وقال في سورة الحديد يوم ترى المؤمنين والمؤمنات إلى قوله: وبئس المصير [الحديد: ١٢ - ١٥]، فأخبر سبحانه أن المنافقين يفقدون النور الذي كان المؤمنون يمشون به، ويطلبون الاقتباس من نورهم، فيحجبون عن ذلك بحجاب يضرب بينهم. كما أنهم في الدنيا لما فقدوا النور كمثل الذي استوقد ناراً [البقرة: ١٧] الآية.

شهود الزنى<sup>(١)</sup>.

(١) قوله تعالى: { الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ } [النور: ٢]، أي: "الزانية والزاني اللذان لم يسبق لهما الزواج، عقوبة كل منهما مائة جلدة بالسوط".

قال الطبري: يقول: "من زنى من الرجال أو زنت من النساء، وهو حرّ بكر غير محصن بزواج، فاجلدوه ضرباً مئة جلدة، عقوبة لما صنع وأتى من معصية الله". قال السمعاني: "قال أهل العلم: إنما بدأ بالمرأة، لأن رقة القلب عليهن أكثر، فبدأ بهن لئلا يترك إقامة الحد عليها، ويكون أمرها لهن، ومنهم من قال: لأن الشهوة فيهن أكثر، والزنا نتيجة الشهوة، وبدأ في حد السرقة بالرجل؛ لأن القوة والجراءة في الرجال أكثر، والسرقة نتيجة القوة والجراءة، وهذا قول حسن". وفي الآية قولان:

أحدهما: أن الآية عامة في الأبكار والثيب، فتجلد الثيب مع الرجم. روي عن علي - عليه السلام - "أنه جلد شراحة الهمدانية يوم الخميس مائة، ورجمها يوم الجمعة، وقال: جلدها بكتاب الله، ورجمها بسنة رسول الله". الثاني: أن الآية مخصوصة للأبكار، وأن الثيب يرجم ولا يجلد، واتفق أهل العلم أن هذه الآية ناسخة؛ لأن المذكورة في الإمساك في سورة النساء. وهذا قول عامة العلماء.

قال البغوي: "وعامة العلماء على أن الثيب لا يجلد مع الرجم لأن النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا والغامدية ولم يجلد هما. وعند أبي حنيفة رضي الله عنه: التغريب أيضاً منسوخ في حق البكر. وأكثر أهل العلم على أنه ثابت".

قال ابن كثير: "فأما إذا كان بكراً لم يتزوج، فإن حدّه مائة جلدة كما في الآية، ويزاد على ذلك أن يُعَرَّبَ عاماً عن بلده عند جمهور العلماء".

روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب، وأن أبا بكر رضي الله عنه ضرب وغرب، وأن عمر رضي الله عنه ضرب وغرب".

وثبت في الصحيحين.. عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني، في الأعرابيين اللذين أتيا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال أحدهما: يا رسول الله، إن ابني كان عسيفا - يعني أجيورا - على هذا فزني بامرأته، فافتديت ابني منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده، لأقضين بينكما بكتاب الله: الوليدة والغنم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام. واغد يا أنيس - لرجل من أسلم - إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها". فغدا عليها فاعترفت، فرجمها".

قوله تعالى: {وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ} [النور: ٢]، أي: "ولا تحملكم الرأفة بهما على ترك العقوبة أو تخفيفها".

قال الطبري: يقول: "لا تأخذكم بالزاني والزانية أيها المؤمنون رقة الرحمة في طاعة الله فيما أمركم به من إقامة الحد عليهما على ما ألزمكم به". واختلف أهل التأويل في المنهي عنه المؤمنون من أخذ الرأفة بهما، على قولين: أحدهما: أن تدعوه الرحمة إلى إسقاط الحد حتى لا يقام، قاله مجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وابن جريج، وابن زيد.

قال ابن زيد: "فتدعوهما من حدود الله التي أمر بها وافترضها عليهما".

قال ابن جريج: يعني: "لا تضيعوا حدود الله".

قال مجاهد: "لا تضيعوا الحدود في أن تقيموها".

قال عطاء: "يقام حد الله ولا يعطل، وليس بالقتل".

عن إبراهيم، قوله: " {وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ}، قال: الضرب".



وقال سعيد بن جبير: "الجلد".

قال سليمان بن يسار: "أي في الحدود أو في العقوبة؟ قال: ذلك فيهما جميعاً".  
قال عمران: "قلت لأبي مجلز: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا}... إلى قوله: {وَالْيَوْمِ الْآخِرِ}، إنا لنرحمهم أن يجلد الرجل حداً، أو تقطع يده، قال: إنما ذاك أنه ليس للسلطان إذا رفعوا إليه أن يدعهم رحمة لهم حتى يقيم الحد".  
وروي عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، قال: "جلد ابنُ عمر جاريةً له أحدثت، فجلد رجلها، قال نافع: وحسبت أنه قال: وظهرها، فقلت: {وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ}، فقال: وأخذتني بها رأفة؟ إن الله لم يأمرني أن أقتلها".  
وفي الحديث: "تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حدٍّ فقد وجب".  
وفي الحديث الآخر: "لحدُّ يقام في الأرض، خير لأهلها من أن يُمطروا أربعين صباحاً".

الثاني: أن تدعوه الرحمة إلى تخفيف الضرب حتى لا يؤلم، قاله الحسن، وسعيد بن المسيب، وقتادة.

عن أبي جعفر، عن قتادة، عن الحسن وسعيد بن المسيب: " {وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ}، قال: الجلد الشديد".  
وقال عامر: "الضرب الشديد".

عن شعبة، عن حماد، قال: "يحدُّ القاذف والشارب وعليهما ثابهما. وأما الزاني فتخلع ثيابه. وتلا هذه الآية: {وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ}، فقلت لحماد: أهذا في الحكم؟ قال: في الحكم والجلد".

عن معمر، عن الزهري، قال: "يجتهد في حدِّ الزاني والفريية، ويخفف في حدِّ الشرب. وقال قتادة: يخفف في الشراب، ويجتهد في الزاني".

قال الماوردي: "واستنبط هذا المعنى الجنيدي فقال: الشفقة على المخالفين

كالإعراض عن الواقعين".

قال الطبري: "وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: ولا تأخذكم بهما رأفة في إقامة حدّ الله عليهما الذي افترض عليكم إقامته عليهما، وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالصواب، لدلالة قول الله بعده: {في دين الله}، يعني: في طاعة الله التي أمركم بها. ومعلوم أن دين الله الذي أمر به في الزانيين: إقامة الحد عليهما، على ما أمر من جلد كل واحد منهما مئة جلدة، مع أن الشدة في الضرب لا حدّ لها يوقف عليه، وكل ضرب أوجع فهو شديد، وليس للذي يوجع في الشدة حدّ لا زيادة فيه فيؤمر به. وغير جائز وصفه جلّ ثناؤه بأنه أمر بما لا سبيل للمأمور به إلى معرفته، وإذا كان ذلك كذلك، فالذي للمأمورين إلى معرفته السبيل، هو عدد الجلد على ما أمر به، وذلك هو إقامة الحد على ما قلنا. وللعرب في الرأفة لغتان: الرأفة بتسكين الهمزة، والرأفة بمدّها، كالسامة والسامة، والكأبة والكأبة. وكأن الرأفة المرّة الواحدة، والرأفة المصدر، كما قيل: ضؤل ضالة مثل فعل فعالة، وقبح قباحة".

قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ} [النور: ٢]، أي: "إن كنتم مصدقين بالله واليوم الآخر عاملين بأحكام الإسلام".

قال الطبري: "يقول: إن كنتم تصدّقون بالله ربكم وبالיום الآخر، وأنكم فيه مبعوثون لحشر القيامة، وللثواب والعقاب، فإن من كان بذلك مصدّقاً، فإنه لا يخالف الله في أمره ونهيه؛ خوف عقابه على معاصيه".

قال ابن كثير: "أي: فافعلوا ذلك: أقيموا الحدود على من زنى، وشددوا عليه الضرب، ولكن ليس مبرّحاً؛ ليرتدع هو ومن يصنع مثله بذلك".

وقد جاء في المسند عن بعض الصحابة أنه قال: "يا رسول الله، إني لأذبح الشاة وأنا أرحمها، فقال: «ولك في ذلك أجر»".

قوله تعالى: {وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ} [النور: ٢]، أي: "وليحضر العقوبة عدد من المؤمنين؛ تشييعًا وزجرًا وعظة واعتبارًا".

قال الطبري: "وليحضر جلد الزانيين البكرين وحدّهما إذا أقيم عليهما طائفة من أهل الإيمان بالله ورسوله، والعرب تسمي الواحد فما زاد: «طائفة»".  
قال ابن كثير: "هذا فيه تنكيل للزانيين إذا جُلدا بحضرة الناس، فإن ذلك يكون أبلغ في زجرهما، وأنجع في ردعهما، فإن في ذلك تقييدًا وتوبيخًا وفضيحة إذا كان الناس حضورًا".

واختلف في مبلغ عدد الطائفة الذي أمر الله بشهود عذاب الزانيين البكرين، على أقوال:

أحدها: أقله واحد. وهذا قول مجاهد، وحماد، وإبراهيم.

قال مجاهد: "الطائفة: رجل".

الثاني: الطائفة: الواحد إلى الألف، ومنه قوله تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا} [الحجرات: ٩]. وهذا مروى عن مجاهد أيضا.

الثالث: أن الطائفة: رجل واحد فما فوقه. وهذا قول مجاهد أيضا.

الرابع: أن الطائفة في هذا الموضع، أقله: رجلان. وهذا قول عكرمة، وعطاء.

قال عكرمة: "ليحضر رجلان فصاعداً".

الخامس: أن الطائفة: الثلاثة فصاعداً. وهذا قول الزهري.

السادس: أنه نفر من المسلمين. وهذا قول قتادة.

عن أشعث، عن أبيه، قال: "أتيت أبا برزة الأسلمي في حاجة، وقد أخرج جارية إلى باب الدار، وقد زنت، فدعا رجلا فقال: اضربها خمسين! فدعا جماعة، ثم قرأ: {وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ}".

السابع: أن الطائفة التي يجب بها الحدّ أربعة. وهذا قول ابن زيد.

قال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: أقل ما ينبغي حضور ذلك من عدد المسلمين: الواحد فصاعداً؛ وذلك أن الله عمّ بقوله: {وَلْيَشْهَدْ عَدَابَهُمَا طَائِفَةٌ} والطائفة: قد تقع عند العرب على الواحد فصاعداً. فإذا كان ذلك كذلك، ولم يكن الله تعالى ذكره وضع دلالة على أن مراده من ذلك خاص من العدد، كان معلوماً أن حضور ما وقع عليه أدنى اسم الطائفة ذلك المحضر مخرج مقيم الحدّ مما، أمره الله به بقوله: {وَلْيَشْهَدْ عَدَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} غير أني وإن كان الأمر على ما وصفت، أستحب أن لا يقصر بعدد من يحضر ذلك الموضع عن أربعة أنفس عدد من تقبل شهادته على الزنا؛ لأن ذلك إذا كان كذلك، فلا خلاف بين الجمع أنه قد أدى المقيم الحدّ ما عليه في ذلك، وهم فيما دون ذلك مختلفون".

والآية شروع في تفصيل الأحكام، التي أشار إليها سبحانه في الآية الأولى من هذه السورة، وهي قوله: سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا....

والزنا من الرجل معناه: وطء المرأة من غير ملك ولا شبهة ملك ومعناه من المرأة: أن تمكن الرجل من أن يزني بها.

والخطاب في قوله تعالى: فَاجْلِدُوا... للحكام المكلفين بتنفيذ حدود الله - ﷻ.

قال الجمل: «وفي رفع «الزانية والزاني» وجهان: أحدهما - وهو مذهب سيويه -

أنه مبتدأ خبره محذوف. أي: فيما يتلى عليكم حكم الزانية، ثم بين ذلك بقوله:

فَاجْلِدُوا... والثاني: - وهو مذهب الأخفش وغيره - أنه مبتدأ. والخبر جملة الأمر،

ودخلت الفاء لشبه المبتدأ بالشرط...». اهـ..

فإن قيل: ما الحكمة في أن يبدأ الله في فاحشة الزنا بالمرأة، وفي جريمة السرقة

بالرجل، حيث قال: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...)?

فالجواب: أن الزنا من المرأة أقبح، فإنه يترتب عليه فساد الأنساب، وإلحاق

الدنس والعار بزوجه وأهلها، وافتضح أمرها عن طريق الحمل، وفضلا عن ذلك، فإن تمكينها نفسها للرجل: هو الذي كان السبب في اقترافه هذه الفاحشة، فلهذا وغيره قدمت المرأة هنا.

وأما جريمة السرقة، فالغالب أن الرجال أكثر إقداما عليها، لأنها تحتاج إلى جسارة وقوة، واجتياز للمخاطر... لذا قدم الرجل على المرأة فيها.

قال العثيمين: قوله تعالى: {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة} ثبت عن النبي ﷺ في ابن الرجل الذي زنا بامرأة من استأجره أنه قال له: "وعلى ابنك جلد مئة وتغريب عام".

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ جلد وغرب، وأن أبا بكر جلد وغرب، وأن عمر جلد وغرب، وهذا القول هو الصحيح أنه يجمع بين الجلد والتغريب.

وقال بعض العلماء: إنه لا يغرب؛ لأن التغريب لم يوجد في القرآن، وقد قال الله تعالى: {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} [النور: ٢] ولم يذكر التغريب.

ولكن هذا القول ضعيف؛ لأن ما ثبت بالسنة وجب العمل به، كما يجب العمل بما في القرآن؛ لقول الله تعالى: {من يطع الرسول فقد أطاع الله} [النساء: ٨٠]، ولقوله: {ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضللا مبينا} [الأحزاب: ٣٦]، وقوله: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} [الحشر: ٧].

فيجب أن نأخذ بما جاءت به السنة، وإن كان زائدا عما في القرآن، بل إن ما جاءت به السنة هو مما جاء به القرآن، كما استدل بذلك عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مجيبا للمرأة التي قالت له: إنني لا أجد اللعن -أي لعن النامصة والتمنصمة- في كتاب الله، فقال: هو في كتاب الله، ثم تلا عليها قوله تعالى: {وما آتاكم الرسول فخذوه

وما نهاكم عنه فانتهوا { [الحشر: ٧].

والتغريب معناه أن ينفى عن بلده لمدة سنة كاملة، والحكمة منه أنه إذا غرب عن هذا المكان الذي وقع فيه الزنا فإنه ربما ينسى ذلك، وأيضا فإن الغربية توجب أن يشتغل الإنسان بنفسه دون أن يتطلب الشهوة واللذة؛ لأنه غريب، ولا سيما إذا علم أنه غرب من أجل الحد، فإنه لن يكون لديه فرصة أن يعود إلى هذه المسألة مرة ثانية، ولكن يشترط في البلد الذي يغرب إليه ألا يوجد فيه إباحة الزنا - والعياذ بالله -، فلا يغرب إلى بلاد يمارس أهلها الزنا؛ لأننا إذا غربناه إلى مثل هذه البلاد فقد أغربناه بذلك، فيغرب إلى بلاد عرف أهلها بالعفة... اهـ.

وقوله تعالى وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ.. نهى منه سبحانه عن التهاون في تنفيذ حدوده، وحض على إقامتها بحزم وقوة، والرأفة: أعلى درجات الرحمة.

يقال: رؤف فلان بفلان - بزنة كرم - إذا اشتد في رحمته، وفي العناية بأمره.

أى: أقيموا - أيها الحكام - حدود الله تعالى على الزانية والزاني بأن تجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، دون أن تأخذكم شفقة أو رحمة في تنفيذ هذه الحدود، ودون أن تقبلوا في التخفيف عنهما شفاعة شفيح، أو وساطة وسيط، فإن الله تعالى الذي شرع هذه الحدود. وأمر بتنفيذها بكل شدة وقوة، أرحم بعباده وبخلقه منكم. والرحمة والرأفة في تنفيذ أحكامه، لا في تعطيلها. ولا في إجرائها على غير وجهها.

وقوله سبحانه: إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ.. تأكيد لما قبله، وإلهاب لمشاعرهم، لتنفيذ حدود الله تعالى: أى: إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر إيمانا حقا، فأقيموا حدود الله، واجلدوا الزانية والزاني مائة جلدة، لا تأخذكم بهما رأفة أو شفقة في ذلك.

وقوله سبحانه: وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بيان لما يجب على الحكام

=

أن يفعلوه عند تنفيذ العقوبة والأمر بشهود عذابهما للاستحباب لا للوجوب. والمراد بعذابهما: إقامة الحد عليهما، والطائفة في الأصل: اسم فاعل من الطواف، وهو الدوران والإحاطة. وتطلق الطائفة عند كثير من اللغويين على الواحد فما فوقه.

قال الرازي: اختلفوا في أقل الطائفة على أقوال: أحدها: أنه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد.

واحتجا بقوله تعالى: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا [الحجرات: ٩] وثانيها: أنه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجا بقوله تعالى: فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين [التوبة: ١٢٢] وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد أو اثنان، والاحتياط يوجب الأخذ بالأكثر وثالثها: أنه ثلاثة وهو قول الزهري وقتادة، قالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن أن تكون حلقة، كأنها الجماعة الحافة حول الشيء، وهذه الصورة أقل ما لا بد في حصولها هو الثلاثة ورابعها: أنه أربعة بعدد شهود الزنا، وهو قول ابن عباس والشافعي رحمهما الله وخامسها: أنه عشرة وهو قول الحسن البصري، لأن العشرة هي العدد الكامل. اهـ.

قال الألوسي: «والحق أن المراد بالطائفة هنا، جماعة يحصل بهم التشهير والزجر، وتختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف الأماكن والأشخاص فرب شخص يحصل تشهيره وزجره بثلاثة. وآخر لا يحصل تشهيره وزجره بعشرة وللقائل بالأربعة هنا وجه وجيه». اهـ..

ولعل السبب في وجهة رأى القائلين بالأربعة أن هذا العدد هو الذي يثبت به الزنا. أى: وليشهد إقامة الحد على الزانية والزاني، عدد من المؤمنين، ليكون زيادة في التنكيل بمن يرتكب هذه الفاحشة، وأدعى إلى الاعتبار والاتعاظ وأزجر لمن تسول له نفسه الإقدام على تلك الجريمة النكراء.

=

قال الشنقيطي: ظاهر هذه الآية الكريمة: أن كل زانية وكل زان: يجب جلد كل واحد منهما مائة جلدة؛ لأن الألف واللام في قوله: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي} إن قلنا: إنهما موصول وصلتهما الوصف الذي هو اسم الفاعل الذي هو الزانية والزاني، فالموصولات من صيغ العموم.

وإن قلنا: إنهما للتعريف لتناسي الوصفية، وأن مرتكب تلك الفاحشة يطلق عليه اسم الزاني، كإطلاق أسماء الأجناس، فإن ذلك يفيد الاستغراق، فالعموم الشامل لكل زانية وكل زان هو ظاهر الآية على جميع الاحتمالات. وظاهر هذا العموم شموله للعبد، والحر، والأمة، والحررة، والبكر، والمحصن من الرجال والنساء.

وظاهره أيضًا: أنه لا تغرب الزانية، ولا الزاني عامًا مع الجلد، ولكن بعض الآيات القرآنية دل على أن عموم الزانية يخصص مرتين.

إحداهما: تخصيص حكم جلدها مائة بكونها حرة. أما إن كانت أمة، فإنها تجلد نصف المائة، وهو خمسون، وذلك في قوله تعالى في الإمام {فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ} والمراد بالمحصنات هنا: الحرائر، والعذاب الجلد، وهو بالنسبة إلى الحررة الزانية مائة جلدة، والأمة عليها نصفه بنص آية النساء هذه، وهو خمسون. فأية {فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ} مخصصة لعموم قوله: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي} الآية، بالنسبة إلى الزانية الأنثى.

وأما التخصيص المرة الثانية لعموم الزانية في آية النور هذه فهو بآية منسوخة التلاوة، باقية الحكم، تقتضي أن عموم الزانية هنا مخصص بكونها بكرًا. أما إن كانت محصنة، بمعنى أنا قد تزوجت من قبل الزنى، وجامعها زوجها في نكاح صحيح فإنها ترجم.



والآية التي خصصتها بهذا الحكم التي ذكرنا أنها منسوخة التلاوة باقية الحكم هي قوله تعالى: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم).

وهذا التخصيص إنما هو على قول من يقول: لا يجمع للزاني المحصن بين الجلد والرجم، وإنما يرجم فقط بدون جلد.

أما على قول من يرى الجمع بينهما فلا تخصيص، وإنما في آية الرجم زيادته على الجلد، فكلتا الآيتين أثبتت حكماً لم تثبته الأخرى. وسيأتي إيضاح هذا إن شاء الله غير بعيد، وأقوال أهل العلم فيه ومناقشة أدلتهم.

أما الزاني الذكر فقد دلت الآية التي ذكرنا أنها منسوخة التلاوة، باقية الحكم على تخصيص عمومه، وأن الذي يجلد المائة من الذكور إنما هو الزاني البكر، وأما المحصن فإنه يرجم. وهذا التخصيص في الذكر أيضاً إنما هو على قول من لا يرى الجمع بين الجلد والرجم، كما أوضحناه قريباً في الأنثى.

وأما على قول من يرى الجمع بينهما فلا تخصيص، بل كل واحدة من الآيتين أثبتت حكماً لم تثبته الأخرى.

وعموم الزاني في آية النور هذه، مخصص عند الجمهور أيضاً مرة أخرى، بكون جلد المائة خاصاً بالزاني الحر، أما الزاني الذكر العبد فإنه يجلد نصف المائة، وهو الخمسون.

ووجه هذا التخصيص: إلحاق العبد بالأمة في تشطير حد الزنى بالرق؛ لأن مناط التشطير الرق بلا شك؛ لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى الحدود وصفان طرديان، لا يترتب عليهما حكم، فدل قوله تعالى في آية النساء في الإماماء {فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ} أن الرق مناط تشطير حد الزنى، إذ لا فرق بين الذكر والأنثى في الحدود، فالمخصص لعموم الزاني في الحقيقة: هو ما

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (٣).

{الزَّانِي لَا يَنْكِحُ} {إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ} {أَيُّ الْمُنَاسِبِ لِكُلِّ مِنْهُمَا مَا ذُكِرَ} {وَحُرْمٌ ذَلِكَ} {أَيُّ نِكَاحِ الزَّوَانِي} {عَلَى الْمُؤْمِنِينَ} {الْأَخْيَارُ نَزَلَ ذَلِكَ لَمَّا هُمُ فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ أَنْ يَنْزَوُجُوا بَعَايَا الْمُشْرِكِينَ وَهُنَّ مُوسِرَاتٌ لِيُنْفِقْنَ عَلَيْهِمْ فَقِيلَ التَّحْرِيمُ خَاصٌّ بِهِمْ وَقِيلَ عَامٌّ وَنُسِخَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ} (١).

أفادته آية {فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ} وإن سماه الأصوليون تخصيصاً بالقياس، فهو في الحقيقة تخصيص آية بما فهم من آية أخرى. وقد ذكر العلامة الشنقيطي في هذا الموضوع بحثاً موسعاً عن أحكام الزنا فراجعه فإنه مهم.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عمرو؛ قال: كانت امرأة يقال لها: أم مهزول، وكانت بجياد وكانت تسافح، فأراد رجل من أصحاب النبي ﷺ أن يتزوجها؛ فأنزل الله ﷻ: {وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ}.

أحمد (٢/ ١٥٩، ٢٢٥)، والنسائي في الكبرى (١١٣٥٩)، وابن عدي في الكامل (٢/ ٨٥٩)، والطبري في تفسيره (٧١ / ١٨)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٤١٤٠)، والطبراني في الأوسط (١٨١٩)، والحاكم (٢/ ١٩٣ - ١٩٤)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ١٥٣) والحديث قال عنه الشيخ أحمد شاکر في تحقيق المسند (٦/ ٣٤): إسناده ضعيف، وجوده الشيخ مشهور في تعليقه على إعلام الموقعين (٦/ ٤٤١)، وقال الأرنبوط ومن معه في تحقيق المسند (١١/ ١٦):

حسن، وهذا إسناد ضعيف لجهالة الحضرمي شيخ سليمان بن طرخان والد معتمر، وقد نقل عبد الله بن أحمد، في الرواية الآتية (٧٠٩٩)، عن أبيه قول عارم: سألت معتمرا عن الحضرمي، فقال: كان قاصا، وقد رأيته. وقال أحمد: لا أعلم يروي عنه غير سليمان التيمي. وقال علي ابن المديني: حضرمي، شيخ بالبصرة، روى عنه التيمي، مجهول، وكان قاصا، وليس هو بالحضرمي بن لاحق. قال عبد الله بن أحمد: وسألت يحيى بن معين، فقال: ليس به بأس، وليس هو بالحضرمي بن لاحق. وقال أبو حاتم: حضرمي اليمامي، وحضرمي بن لاحق، هما عندي واحد. قال الحافظ في "تهذيب التهذيب": والذي يظهر لي أنهما اثنان وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين. عارم: هو محمد بن الفضل السدوسي. والقاسم بن محمد: هو ابن أبي بكر الصديق.... والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي! قلنا: بل هو معلول، فإن سليمان التيمي لم يسمعه من القاسم بن محمد، إنما سمعه من الحضرمي عن القاسم كما هو عند أحمد. وأورده الهيثمي في "مجمع الزوائد" ٧ / ٧٣ - ٧٤، وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط "بنحوه، ورجال أحمد ثقات! كذا قال، وقد علمت إن الحضرمي مجهول.

وعن شعبة مولى ابن عباس؛ قال: كنت مع ابن عباس، فأتاه رجل، فقال: إني كنت أتبع امرأة، فأصبت منها ما حرم الله عليّ، وقد رزقني الله منها توبة، فاردت أن أتزوجها، فقال الناس: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً}؛ فقال ابن عباس: ليس هذا موضع هذه الآية؛ إنما كن نساء بغايا متعائنات، يجعلن على أبوابهن رايات، يأتين الناس يعرفن بذلك؛ فأنزل الله هذه الآية. تزوجها، فما كان فيها من إثم؛ فعلي.

أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٤ / ٢٧٢)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٥٢١ رقم ١٤١٢٠)، والطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٥٧) بسند صحيح

إلى شعبة به. وهذا إسناد ضعيف؛ شعبة مولى ابن عباس؛ صدوق سيئ الحفظ؛ كما في "التقريب".

وعن سعيد بن جبير؛ قال: كن نساء بغايا في الجاهلية، كان الرجل ينكح المرأة في الإسلام فيصيب منها، فحرم ذلك في الإسلام؛ فأنزل الله: {وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ}.

أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٤ / ٢٧٢)، والبيهقي (٧ / ١٥٣)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٥٢٥ رقم ١٤١٤) من طريقين عنه. وهو مرسل صحيح الإسناد.

وأخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٥٨) من طريق أخرى بلفظ: أن نساء في الجاهلية كن يؤاجرن أنفسهن، وكان الرجل إنما ينكح إحداهن يريد أن يصيب منها عرضها؛ فنهوا عن ذلك، ونزل: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً} ومنهن امرأة يقال لها: أم مهزول. وسنده صحيح إلى سعيد.

وعن سعيد بن المسيب؛ قال: نزلت في نساء موارد كن بالمدينة. أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٥٦، ٥٨) من طريقين عنه. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن عطاء بن أبي رباح؛ أنه قال: كن بغايا متعلنات أو معلنات في الجاهلية، بغى آل فلان وبغى آل فلان؛ فقال الله تعالى: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (٣)}؛ قال: فأحكم الله من ذلك أمر الجاهلية بالإسلام. قال ابن جريج: فليل لعطاء: أبلغك ذلك عن ابن عباس؟ قال: نعم.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٥٧)، والبيهقي في "سننه" (٧ / ١٥٣) من طريق إسماعيل بن عليّ وعبد الوهاب بن عطاء كلاهما ابن جريج عن عطاء

به. وسنده إلى عطاء صحيح، وعن عنة ابن جريج عنه خاصة محمولة على الاتصال؛ لكنه منقطع بينه وبين ابن عباس؛ لأنه بلاغ بلغه ولم يسمعه.

وعن مجاهد؛ قال: هم رجال كانوا يريدون نكاح نساء زوان بغايا متعانات، كن كذلك في الجاهلية، فقبل لهم: هذا حرام؛ فنزلت فيهم هذه الآية.

أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٤ / ٢٧٢، ٢٧٣)، وعبد الرزاق في "تفسيره" (٢ / ٥٠)، والطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٥٦، ٥٧)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٧ / ١٥٤) من طريقين عنه. وهو مرسل صحيح الإسناد.

وعنه؛ قال: كان في بدء الإسلام قوم يزنون، قالوا: أفلا نتزوج النساء التي كنا نفجر بهن؟ فأنزل الله: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (٣)}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ١٢٨) ونسبه لعبد بن حميد.

وعن مجاهد؛ قال: كن بغايا في الجاهلية.

أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٤ / ٢٧١)، والطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٥٦) من طريق غندر عن شعبة عن إبراهيم بن المهاجر قال: سمعت مجاهدًا به. وهذا مرسل ضعيف؛ لضعف إبراهيم.

وأخرجه الطبري: ثني يعقوب بن إبراهيم ثنا هشيم عن عبد الملك عمن أخبره عن مجاهد؛ قال: كانت امرأة منهن يقال لها: أم مهزول؛ يعني في قوله: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً}؛ قال: فكن نساء معلومات، قال: فكان الرجل من فقراء المسلمين يتزوج المرأة منهن لتتنق عليه، فنهاهم الله عن ذلك. وسنده ضعيف؛ لإرساله، وجهالة من أخبر عبد الملك، وتدليس هشيم.

وعن سليمان بن يسار؛ قال: كن نساء في الجاهلية بغيات، فنهى الله المسلمين عن نكاحهن.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ١٢٧) ونسبه لعبد بن حميد، وسنده ضعيف؛ لإرساله.

وعن مقاتل؛ قال: لما قدم المهاجرون المدينة؛ قدموها وهم بجهد إلا قليل منهم، والمدينة غالية السعر، شديد الجهد، وفي السوق زوان متعانات من أهل الكتاب، وأما الأنصار: منهن أمية وليدة عبد الله بن أبي، ونسيكة بنت أمية لرجل من الأنصار، في بغايا من ولائد الأنصار؛ قد رفعت كل امرأة منهن علامة على باها؛ ليعرف أنها زانية، وكن من أخصب أهل المدينة وأكثره خيرًا، فرغب أناس من مهاجري المسلمين فيما يكتسب للذي هم فيه من الجهد، فأشار بعضهم على بعض: لو تزوجنا بعض هؤلاء الزواني؛ فنصيب من فضول أطعمهم، فقال بعضهم: نستأمر رسول الله ﷺ، فأتوه؛ فقالوا: يا رسول الله! قد شق علينا الجهد ولا نجد ما نأكل، وفي السوق بغايا نساء أهل الكتاب وولائدهن وولائد الأنصار يكتسبن لأنفسهن، فيصلح لنا أن نتزوج منهن فنصيب من فضول ما يكتسبن، فإذا وجدنا عنهن غنى؛ تركناهن؟ فأنزل الله - تعالى - : {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (٣)}؛ فحرم على المؤمنين أن يتزوجوا الزواني المسافحات العالئات زناهن.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ١٢٧) ونسبه لابن أبي حاتم، وسنده ضعيف.

وعن مجاهد؛ قال: لما حرم الله الزنا؛ فكان زوان عندهن جمال ومال، فقال الناس - حين حُرِّمَ الزنا - : لتطلقن فلتتزوجهن؛ فأنزل الله في ذلك: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (٣)}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ١٢٨) ونسبه لسعيد بن منصور. وسنده =

=

ضعيف؛ لإرساله.

\* قوله تعالى: {الزاني لا ينكح إلا زانية أو مُشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مُشرك} [النور: ٣]، أي: "الزاني لا يرضى إلا بنكاح زانية أو مشركة لا تُقرُّ بحرمة الزنى، والزانية لا ترضى إلا بنكاح زان أو مشرك لا يُقرُّ بحرمة الزنى".

وقد اختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {الزاني لا ينكح إلا زانية أو مُشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مُشرك} [النور: ٣]، على وجوه:

أحدها: أن يكون مقصد الآية تشنيع الزنى وتبشيع أمره، وأنه محرم على المؤمنين، ويكون «النكاح» - في الآية - بمعنى: الجماع. وهذا قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، وعكرمة، واختيار الطبري.

قال القرطبي: "واتصال هذا المعنى بما قبل حسن بليغ".

وأنكر ذلك الزجاج، وقال: "تأويل {الزاني لا ينكح إلا زانية} على معنى: لا يتزوج. وكذلك الزانية لا يتزوجها إلا زان، وقال قوم: إن معنى النكاح ههنا الوطء، فالمعنى عندهم الزاني لا يطأ إلا زانية والزانية لا يطؤها إلا زان. وهذا القول يبعد، لأنه لا يعرف شيء من ذكر النكاح في كتاب الله إلا على معنى التزويج، قال الله سبحانه: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ} [النور: ٣٢]، فهذا تزويج لا شك فيه".

قال القرطبي: "وليس كما قال، وفي القرآن: {حتى تنكح زوجا غيره} [البقرة: ٢٣٠]، وقد بينه النبي ﷺ أنه بمعنى: الوطي".

قال ابن عباس: "ليس هذا بالنكاح، إنما هو الجماع لا يزني بها إلا زان أو مشرك". قال ابن عباس: "النكاح هو الجماع، فما كان منه حلال فهو حلال، وما كان منه حرام فهو حرام".

قال سعيد بن جبير: "ليس بالنكاح الحلال ولكنه السفاح".

=

عن سعيد بن جبير ومجاهد، وعكرمة في قوله: " {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً} ، قالوا: هو الوطء".

قال ابن زيد: "هؤلاء بغايا كنّ في الجاهلية، والنكاح في كتاب الله الإصابة، لا يصيبها إلا زان أو مشرك، لا يحرم الزنا، ولا تصيب هي إلا مثلها".

عن شعبة مولى ابن عباس، قال: "سمعت ابن عباس ورجل سأله فقال: إني كنت ألم بامرأة آتي منها ما حرم الله ﷻ علي، فرزقني الله من ذلك توبة، فأردت أن أتزوجها، فقال أناس: إن الزاني لا ينكح إلا زانية، فقال ابن عباس: ليس هذا في هذا، انكحها فما كان من إثم فعلي".

الثاني: أن الآية خاصة بامرأة اسمها «عناق» صديقة مرثد، إذ كانت كافرة وسبقت قصتهما في سبب نزول الآية، فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها لا يفسخ. وهذا قول الخطابي.

وقال مجاهد: "رجال كانوا يريدون الزنا بنساء زوان متعالمات، كن كذلك في الجاهلية، فقبل لهم: هذا حرام، فأرادوا نكاحهن فحرم الله عليهم نكاحهن".

قال ابن عباس: "كانت بيوت تسمى المَواخير في الجاهلية، وكانوا يؤاجرون فيها فتياتهن، وكانت بيوتاً معلومة للزنا، لا يدخل عليهن ولا يأتين إلا زان من أهل القبلة أو مشرك من أهل الأوثان، فحرم الله ذلك على المؤمنين".

قال ابن عباس: "نساء بغايا متعالمات، حرم الله نكاحهن، لا ينكحهن إلا زان من المؤمنين، أو مشرك من المشركين".

قال ابن عباس: "كنّ بغايا في الجاهلية، على أبوابهن رايات مثل رايات البيطار يعرفن بها".

الثالث: أنها مخصوصة في رجل من المسلمين أيضاً أستأذن رسول الله ﷺ في نكاح امرأة يقال لها: «أم مهزول» - وكانت من بغايا الزانيات، وشرطت أن تنفق



عليه فأنزل الله تعالى هذه الآية، قاله عبد الله بن عمرو، ومجاهد. وقال القاسم بن أبي بزة: "كان الرجل ينكح الزانية في الجاهلية التي قد علم ذلك منها يتخذها مأكلة، فأراد ناس من المسلمين نكاحهن على تلك الجهة، فنهوا عن ذلك".

الرابع: أنها نزلت في أهل الصفة وكانوا قوما من المهاجرين، ولم يكن لهم في المدينة مساكن ولا عشائر فنزلوا صفة المسجد وكانوا أربعمئة رجل يلتمسون الرزق بالنهار ويأوون إلى الصفة بالليل، وكان بالمدينة بغايا متعانات بالفجور، مخاصيب بالكسوة والطعام، فهم أهل الصفة أن يتزوجهن فيأووا إلى مساكنهن ويأكلوا من طعامهن وكسوتهن، فنزلت هذه الآية صيانة لهم عن ذلك، قاله ابن أبي صالح.

الخامس: أنها مخصوصة في الزاني المحدود لا ينكح إلا زانية محدودة ولا ينكح غير محدودة ولا عفيفة، والزانية المحدودة لا ينكحها إلا زان محدود، ولا ينكحها غير محدود ولا عفيف، قاله الحسن، ورواه أبو هريرة مرفوعاً، وروي عن إبراهيم النخعي نحو ذلك.

عن أبي هريرة قال: قال: "رسول الله ﷺ: لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله". السادس: أنه عام في تحريم نكاح الزانية على العفيف ونكاح العفيفة على الزاني ثم نسخ بقوله تعالى: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ} [النور: ٣٢]، فأحل نكاح كل مسلمة وإنكاح كل مسلم، وهن من أيامى المسلمين. قاله ابن المسيب.

قال أبو جعفر النحاس: "قول سعيد أولها، والوجه فيه أن يكون منسوخاً وحرم ذلك أن ينكح الرجل زانية والمرأة زانيا".

قال الشافعي: القول فيها "كما قال ابن المسيب رَحِمَهُ اللهُ - إن شاء الله - منسوخة". قال القرطبي: "وأهل الفتيا يقولون: إن من زنى بامرأة فله أن يتزوجها ولغيره أن

يتزوجها. وهو قول ابن عمر وسالم وجابر بن زيد وعطاء وطاوس ومالك بن أنس، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه".

قوله تعالى: {وَحَرَّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ} [النور: ٣]، أي: "وَحَرَّمَ ذَٰلِكَ النِّكَاحَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ".

قال الطبري: "يقول: وحرم الزنا على المؤمنين بالله ورسوله، وذلك هو النكاح الذي قال جل ثناؤه: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً}."

قال ابن كثير: "أي: تعاطيه والتزويج بالبغايا، أو تزويج العفائف بالفجار من الرجال".

عن سعيد بن جبير قول الله: {على المؤمنين}، يعني: المصدقين".

قال أهل العلم: "وهذا دليل صريح على تحريم نكاح الزانية حتى تتوب، وكذلك تحريم إنكاح الزاني حتى يتوب".

ثم أضاف سبحانه إلى تقبيح أمر الزنا تقبيحا آخر أشد وأخزى فقال: الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً، وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ...

قال ابن القيم في إغاثة اللهفان: ولما كانت هذا حال الزنا كان قريبا للشرك في كتاب الله تعالى. قال الله تعالى:

{الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ} [النور: ٣].

والصواب: القول بأن هذه الآية محكمة يعمل بها لم ينسخها شيء، وهي مشتملة على خبر وتحريم، ولم يأت من ادعى نسخها بحجة البتة، والذي أشكل منها على كثير من الناس واضح بحمد الله تعالى، فإنهم أشكل عليهم قوله: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً} [النور: ٣] هل هو خبر أو نهى، أو إباحة؟ فإن كان خبرا فقد رأينا كثيرا من الزناة ينكح عفيفة، وإن كان نهيا فيكون قد نهى الزاني أن يتزوج إلا

بزانية أو مشرقة، فيكون نهباً له عن نكاح المؤمنات العفائف، وإباحة له في نكاح المشركات والزواني، والله سبحانه لم يرد ذلك قطعاً، فلما أشكل عليهم ذلك طلبوا للآية وجهاً يصح حملها عليه.

فقال بعضهم: المراد من النكاح الوطء والزنا، فكأنه قال: الزانى لا يزنى إلا بزانية أو مشرقة.

وهذا فاسد، فإنه لا فائدة فيه، ويصان كلام الله تعالى عن حمله على مثل ذلك، فإنه من المعلوم أن الزانى لا يزنى إلا بزانية، فأى فائدة في الإخبار بذلك؟ ولما رأى الجمهور فساد هذا التأويل أعرضوا عنه.

ثم قالت طائفة: هذا عام اللفظ خاص المعنى، والمراد به رجل واحد وامرأة واحدة وهى عناق البغى وصاحبها فإنه أسلم، واستأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى نكاحها فنزلت هذه الآية. وهذا أيضاً فاسد، فإن هذه الصورة المعينة وإن كانت سبب النزول فالقرآن لا يقتصر به على محال أسبابه ولو كان كذلك لبطل الاستدلال به على غيرها.

وقالت طائفة: بل الآية منسوخة بقوله: {وأنكحوا الأيامى منكم} [النور: ٣٢]. وهذا أفسد من الكل، فإنه لا تعارض بين هاتين الآيتين، ولا تناقض إحداهما الأخرى، بل أمر سبحانه بإنكاح الأيامى، وحرمة نكاح الزانية، كما حرم نكاح المعتدة والمحرمة، وذوات المحارم، فأين الناسخ والمنسوخ فى هذا؟.

فإن قيل: فما وجه الآية؟. قيل: وجهها، والله أعلم، أن المتزوج أمر أن يتزوج المحصنة العفيفة، وإنما أبيض له نكاح المرأة بهذا الشرط، كما ذكر ذلك سبحانه فى سورتى النساء والمائدة والحكم المعلق على الشرط ينتفى عند انتفائه، والإباحة قد علق على شرط الإحصان، فإذا انتفى الإحصان انتفت الإباحة المشروطة به، فالمتزوج إما أن يلتزم حكم الله وشرعه الذى شرعه على لسان

رسوله، أو لا يلتزمه، فإن لم يلتزمه فهو مشرك لا يرضى بنكاحه إلا من هو مشرك مثله، وإن التزمه وخالفه ونكح ما حرم عليه، لم يصح النكاح، فيكون زانياً، فظهر معنى قوله: { لا ينكح إلا زانية أو مشركة } [النور: ٣] وتبين غاية البيان وكذلك حكم المرأة.

وكما أن هذا الحكم هو موجب القرآن وصريحه فهو موجب الفطرة. ومقتضى العقل، فإن الله سبحانه حرم على عبده أن يكون قرنانا ديوثا زوج بغى، فإن الله تعالى فطر الناس على استقباح ذلك واستهجانه، ولهذا إذا بالغوا في سب الرجل قالوا زوج قحبة، فحرم الله على المسلم أن يكون كذلك. فظهرت حكمة التحريم وبان معنى الآية، والله الموفق.

ومما يوضح التحريم، وأنه هو الذى يليق بهذه الشريعة الكاملة: أن هذه الجنائية من المرأة تعود بفساد فراش الزوج وفساد النسب الذى جعله الله تعالى بين الناس لتمام مصالحهم، وعده من جملة نعمه عليهم، فالزنا يفضى إلى اختلاط المياه، واشتباه الأنساب، فمن محاسن الشريعة: تحريم نكاح الزانية، حتى تتوب وتستبرأ.

وأيضاً فإن الزانية خبيثة، كما تقدم بيانه، والله سبحانه جعل النكاح سبباً للمودة والرحمة والمودة وخالص الحب، فكيف تكون الخبيثة مودودة للطيب، زوجها له، والزوج سمي زوجها من الازدواج وهو الاشتباه فالزوجان الاثنان المتشابهان، والمنافرة ثابتة بين الطيب والخبيث شرعاً وقدرًا، فلا يحصل معها الازدواج والتراحم والتواد، فلقد أحسن كل الإحسان من ذهب إلى هذا المذهب، ومنع الرجل أن يكون زوج قحبة.

فأين هذا من قول من جوز أن يتزوجها ويطأها الليلة، وقد وطئها الزانى البارحة، وقال: ماء الزانى لا حرمة له، فهب أن الأمر كذلك، فماء الزوج له حرمة، فكيف

=

يجوز اجتماعه مع ماء الزانى فى رحم واحد؟  
والمقصود: أن الله سبحانه سمي الزوانى والزناة خبيثين وخبيثات، وجنس هذا الفعل قد شرعت فيه الطهارة، وإن كان حلالا، وسمى فاعله جنبا، لبعده عن قراءة القرآن، وعن الصلاة، وعن المساجد، فممنع من ذلك كله حتى يتطهر بالماء. فكذا إذا كان حراما يبعد القلب عن الله تعالى، وعن الدار الآخرة، بل يحول بينه وبين الإيمان، حتى يحدث طهرا كاملا بالتوبة، وطهرا لبدنه بالماء. وقول اللوطية:

{أخرجوهم من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون} [الأعراف: ٨٢].  
من جنس قوله سبحانه فى أصحاب الأخدود: {وما نقوموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد} [البروج: ٨] وقوله تعالى: {قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنوا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل} [المائدة: ٥٩].  
وهكذا المشرك إنما ينقم على الموحد تجريده للتوحيد، وأنه لا يشوبه بالإشراك. وهكذا المبتدع: إنما ينقم على السننى تجريده متابعة الرسول، وأنه لم يشبها بأراء الرجال، ولا بشيء مما خالفها. فصبر الموحد المتبع للرسول على ما ينقمه عليه أهل الشرك والبدعة خير له وأنفع، وأسهل عليه من صبره على ما ينقمه الله ورسوله عليه من موافقة أهل الشرك والبدعة.

إذا لم يكن بد من الصبر فاصطبر... على الحق ذاك الصبر تحمد عقباه. اهـ.  
وبدئ هنا بالزاني، لأن الآية مسوقة للحديث عن النكاح، والرجل هو الذي يتولاه، وهو الأصل فيه، لأنه هو الذي يلتمسه عن طريق الخطبة وما يتبعها من خطوات توصله إلى إتمام عقد الزواج، والمرأة- فى هذا الباب- تكون فى العادة مطلوبة لا طالبة، ومرغوبة لا راغبة.

وجمع سبحانه بين رغبة الزانى ورغبة الزانية لتأكيد ما يليق بكليهما من الميل

=

=

الدنىء.

والطبع الوضع. والسلوك الخبيث. وأن كل واحد منهما ألعن من صاحبه في ولوج الطريق القبيح.

واسم الإشارة في قوله تعالى: وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ يعود على الزنا. وعلى الزواج من الزواني، لما فيه من التشبيه بالفاسقين، ومن التعرض للعقوبة وسوء السيرة.

أى: وحرم ذلك الذي نهيناكم عنه - وهو الزنا والاقتران بمن يرتكبه - على المؤمنين الأطهار، الذين ينزهون أنفسهم عن الوقوع في السوء والفحشاء.

هذا. وقد ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية روايات منها: ما رواه الترمذي وأبو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده قال: كان رجل يقال له «مرثد بن أبي مرثد» كان يحمل الأسارى من مكة حتى يأتى بهم المدينة. قال: وكانت امرأة بغى بمكة يقال لها «عناق» وكانت صديقة له - أى في الجاهلية - وأنه واعد رجلا من أسارى مكة يحمله، قال: فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة قال: فجاءت «عناق» فأبصرت سواد ظلي تحت الحائط، فلما انتهت إلى عرفتي، فقالت: مرثد؟ فقلت: مرثد فقالت: مرحبا وأهلا. هلم فبت عندنا الليلة. فقال: فقلت: يا عناق. حرم الله الزنا. فقالت: يا أهل الخيام هذا الرجل يحمل أسراكم. قال: فتبعني ثمانية ودخلت الخندمة - أى جبل بمكة - فانتهيت إلى غار... فأعماهم الله تعالى عنى. ثم رجعوا فرجعت إلى صاحبي فحملته إلى المدينة، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، أنكح عناقا؟ أنكح عناقا؟ - مرتين -، فأمسك رسول الله ﷺ ولم يرد شيئا حتى نزلت هذه الآية: الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً.. فقال: رسول الله ﷺ: يا مرثد. (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً.. فلا تنكحها.

=

هذا) أخرجه الترمذي (٣١٧٧)، وأبو داود (٢٠٥١)، والنسائي في المجتبى (٣٢٢٨)، وفي الكبرى (٥٣٣٨)، والطحاوي في المشكل (١١ / ٤٧٧ رقم ٤٥٥٢)، والحاكم (٢ / ١٦٦)، والبيهقي في الكبرى (٧ / ١٥٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨ / ٢٥٢٦) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال ابن العربي في العارضة (٦ / ٢٦٠): حسن صحيح جدا، وحسنه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وقال العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٣ / ٢٥٩): إسناده حسن، وقال صاحب الاستيعاب في بيان الأسباب (٢ / ٥٤١ - ٥٤٢): إسناده حسن، وحسنه الأرئوط ومن معه في تحقيق المسند (١١ / ١٨). أما الذهبي فقد أشار إلى ضعفه في الميزان (١ / ٥٥٥)، وضعفه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٦ / ٣٦).

قال السعدي: ومعنى الآية: أن من اتصف بالزنا، من رجل أو امرأة، ولم يتب من ذلك، أن المقدم على نكاحه، مع تحريم الله لذلك، لا يخلو إما أن لا يكون ملتزما لحكم الله ورسوله، فذاك لا يكون إلا مشركا، وإما أن يكون ملتزما لحكم الله ورسوله، فأقدم على نكاحه مع علمه بزناه، فإن هذا النكاح زنا، والناكح زان مسافح، فلو كان مؤمنا بالله حقا، لم يقدم على ذلك، وهذا دليل صريح على تحريم نكاح الزانية حتى تتوب، وكذلك إنكاح الزاني حتى يتوب، فإن مقارنة الزوج لزوجته، والزوجة لزوجها، أشد الاقترانات والازدواجات، وقد قال تعالى: {احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ} أي: قرناءهم، فحرم الله ذلك، لما فيه من الشر العظيم، وفيه من قلة الغيرة، وإلحاق الأولاد، الذين ليسوا من الزوج، وكون الزاني لا يعفها بسبب اشتغاله بغيرها، مما بعضه كاف للتحريم وفي هذا دليل أن الزاني ليس مؤمنا، كما قال النبي ﷺ: " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن " فهو وإن لم يكن مشركا، فلا يطلق عليه اسم المدح، الذي هو الإيمان المطلق. اهـ.

وقال العثيمين: هذه الآية الكريمة التي ختمها الله بقوله: {وحرّم ذلك على المؤمنين}، تدل على تحريم نكاح الزانية، وتحريم نكاح الزاني، بمعنى أن الزانية لا يجوز للإنسان أن يتزوجها، وأن الزاني لا يجوز للإنسان أن يزوجه ابنته، فإذا عرفنا ذلك؛ فإن من ارتكب هذا العمل فلا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون ملتزماً بالتحريم عالماً به، ولكنه تزوج الزانية لمجرد الهوى والشهوة، فحينئذ يكون زانياً لأنه عقد عقداً محرماً، وهو يعتقد محرماً ملتزماً بتحريمه، ومعلوم أن العقد المحرم لا يبيح الفرج ولا الاستمتاع به، فيكون هذا الرجل باستحلاله بضع المرأة المعقود عليها وهي زانية وهو يعلم أن ذلك حرام، فيكون فعله هذا زناً، وعلى هذه الحال ينزل قوله: {إلا زان}.

الحال الثانية: ألا يلتزم بهذا الحكم، وأن يقول: هذا ليس بحرام، بل هو حلال، وحينئذ يكون مشركاً؛ لأن من أحل ما حرم الله فقد جعل نفسه مشرعاً مع الله، مشركاً به سبحانه وتعالى؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى: {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله} [الشورى: ٢١]، فجعل الله المشرعين لعباده ديناً لم يأذن به شركاء، فهذا الذي شرع لنفسه حل الزانية ولم يلتزم بالحكم الشرعي يكون مشركاً، وعليه ينزل قوله: {أو مشركة}.

وخلاصة القول: أن نكاح الزانية إما أن يكون معتقداً لتحريمها ملتزماً به فحينئذ يكون زانياً، وإما أن يكون غير معتقداً للتحريم ولا ملتزماً به بل هو منكر للتحريم وحينئذ يكون مشركاً، لأنه أحل ما حرم الله، ولهذا قال الله ﷻ: {لا ينكحها إلا زان أو مشرك}، فهو زان إن كان قد التزم بالتحريم واعتقده، أو مشرك إذا لم يعتقد التحريم ولم يلتزم به، وهكذا نقول أيضاً فيمن زوج ابنته رجلاً زانياً.

ولكن هذا الحكم يزول بالتوبة فإذا تاب الزاني من زناه، وتابت الزانية من زناها، فإنه يزول عنهما هذا الوصف، أي وصف الزاني، كما يزول وصف الفسق عن



الفاسق إذا تاب إلى الله ﷻ وترك الفسق، فإذا تاب الزاني من زناه أو الزانية من زناها حل نكاحها.. اهـ.

وقال الشنقيطي: قد قدمنا مراراً أن من أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً، ويكون في نفس الآية قرينة دالة على عدم صحة ذلك القول، ذكرنا هذا في ترجمة الكتاب وذكرنا فيما مضى من الكتاب أمثلة كثيرة لذلك، ومن أمثلة ذلك هذه الآية الكريمة.

وإيضاح ذلك: أن العلماء اختلفوا في المراد بالنكاح في هذه الآية، فقال جماعة: المراد بالنكاح في هذه الآية: الوطء الذي هو نفس الزنى، وقالت جماعة أخرى من أهل العلم: إن المراد بالنكاح في هذه الآية هو عقد النكاح. قالوا: فلا يجوز لعفيف أن يتزوج زانية كعكسه، وهذا القول الذي هو أن المراد بالنكاح في الآية: التزويج لا الوطء، في نفس الآية قرينة تدل على عدم صحته، وتلك القرينة هي ذكر المشرك والمشركة في الآية؛ لأن الزاني المسلم لا يحل له نكاح مشركة؛ لقوله تعالى: {وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ} وقوله تعالى: {لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ} وقوله تعالى: {وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ} وكذلك الزانية المسلمة لا يحل لها نكاح المشرك؛ لقوله تعالى: {وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا} فنكاح المشركة والمشرك لا يحل بحال. وذلك قرينة على أن المراد بالنكاح في الآية التي نحن بصدد الوطء الذي هو الزنى، لا عقد النكاح، لعدم ملاءمة عقد النكاح لذكر المشرك والمشركة. والقول بأن نكاح الزاني للمشركة والزانية للمشرك منسوخ ظاهر السقوط؛ لأن سورة النور مدنية؛ ولا دليل على أن ذلك أحل بالمدينة، ثم نسخ. والنسخ لا بد له من دليل يجب الرجوع إليه.

مسألة تتعلق بهذه الآية الكريمة

اعلم أن العلماء اختلفوا في جواز نكاح العفيف الزانية؛ ونكاح العفيفة الزاني،

فذهب جماعة من أهل العلم منهم الأئمة الثلاثة إلى جواز نكاح الزانية مع الكراهة التنزيهية عند مالك وأصحابه ومن وافقهم. واحتج أهل هذا القول بأدلة. منها: عموم قوله تعالى: {وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ} وهو شامل بعمومه الزانية والعفيفة، وعموم قوله تعالى: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ} الآية؛ وهو شامل بعمومه الزانية أيضًا والعفيفة.

ومن أدلتهم على ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما "أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن امرأتي لا تردّيد لامس. قال: غرّبها. قال: أخاف أن تتبعها نفسي؟ قال: فاستمتع بها".

قال ابن حجر في بلوغ المرام في هذا الحديث بعد أن ساقه باللفظ الذي ذكرنا: رواه أبو داود، والترمذي، والبزار ورجاله ثقات، وأخرجه النسائي من وجه آخر، عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ قال: "طلقها، قال: لا أصبر عنها، قال: فأمسكها". اهـ. من بلوغ المرام. وفيه تصريح ابن حجر بأن رجاله ثقات. وبه تعلم أن ذكر ابن الجوزي لهذا الحديث في الموضوعات فيه نظر؛ وقد ذكره في الموضوعات مرسلًا عن أبي الزبير قال: "أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن امرأتي. والحديث؛ ورواه أيضًا مرسلًا عن عبيد بن عمير، وحسان بن عطية كلاهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: وقد حمّله أبو بكر الخلال على الفجور، ولا يجوز هذا، وإنما يحمل على تفریطها في المال لو صح الحديث.

قال أحمد بن حنبل: هذا الحديث لا يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ليس له أصل. انتهى من موضوعات ابن الجوزي. وكثرة اختلاف العلماء في تصحيح الحديث المذكور وتضعيفه معروفة.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار: ولا ريب أن العرب تكني بمثل هذه العبارة عن عدم العفة عن الزنى، يعني بالعبارة المذكورة قول الرجل: إن امرأتي لا تردّيد

لامس. اهـ. وما قاله الشوكاني وغيره هو الظاهر؛ لأن لفظ لا تردّيد لامس أظهر في عدم الامتناع ممن أراد منها ما لا يحل كما لا يخفى، فحمله على تفريطها في المال غير ظاهر؛ لأن إطلاق لفظ اللامس على أخذ المال ليس بظاهر كما ترى.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الحديث المذكور في المرأة التي ظهر عدم عفتها، وهي تحت زوج. وكلامنا الآن في ابتداء النكاح لا في الدوام عليه، وبين المسألتين فرق كما سترى إيضاحه إن شاء الله تعالى.

ثم اعلم أن الذين قالوا بجواز تزويج الزانية والزاني أجابوا عن الاستدلال بالآية التي نحن بصددتها، وهي قوله تعالى: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً} الآية من وجهين.

الأول: أن المراد بالنكاح في الآية هو الوطء الذي هو الزنى بعينه، قالوا: والمراد بالآية تقييح الزنى وشدة التنفير منه؛ لأن الزاني لا يطاوعه في زناه من النساء إلا التي هي في غاية الخسة لكونها مشرقة لا ترى حرمة الزنى، أو زانية فاجرة خبيثة.

وعلى هذا القول، فالإشارة في قوله تعالى: {وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (٣)} راجعة إلى الوطء الذي هو الزنى. أعادنا الله وإخواننا المسلمين منه، كعكسه.

وعلى هذا القول فلا إشكال في ذكر المشركة والمشرك.

الوجه الثاني: هو قولهم: إن المراد بالنكاح في الآية التزويج، إلا أن هذه الآية التي هي قوله تعالى: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً} الآية منسوخة بقوله تعالى: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ} الآية، وممن ذهب إلى نسخها بها: سعيد بن المسيب، والشافعي.

وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية ما نصه: هذا خبر من الله تعالى بأن الزاني لا يطأ إلا زانية، أو مشرقة، أي: لا يطاوعه على مرأه من الزنا إلا زانية عاصية أو مشرقة لا ترى حرمة ذلك، وكذلك الزانية لا ينكحها إلا زان، أي: عاص بزناه، أو مشرك لا يعتقد تحريمه.

قال سفيان الثوري عن حبيب بن أبي عمرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً} قال: ليس هذا بالنكاح إنما هو الجماع، لا يزنى بها إلا زان أو مشرك. وهذا إسناد صحيح عنه، وقد روي عنه من غير وجه أيضًا، وقد روي عن مجاهد وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعروة بن الزبير، والضحاك، ومكحول، ومقاتل بن حيان، وغير واحد نحو ذلك. انتهى محل الغرض منه بلفظة.

فتراه صدر بأن المراد بالنكاح في الآية: الجماع، لا التزويج. وذكر صحته عن ابن عباس الذي دعا له النبي صلى الله عليه وسلم أن يعلمه تأويل القرآن. وعزاه لمن ذكر معه من أجلاء المفسرين. وابن عباس رضي الله عنهما من أعلم الصحابة بتفسير القرآن العظيم، ولا شك في علمه باللغة العربية.

فقوله في هذه الآية الكريمة بأن النكاح فيها هو الجماع لا العقد يدل على أن ذلك جار على الأسلوب العربي الفصيح. فدعوى أن هذا التفسير لا يصح في العربية، وأنه قبيح يرده قول البحر ابن عباس كما ترى.

وقال القرطبي في تفسير هذه الآية: وقد روي عن ابن عباس، وأصحابه أن النكاح في هذه الآية: الوطء.

واعلم أن إنكار الزجاج لهذا القول في هذه الآية، أعني القول بأن النكاح فيها الجماع. وقوله: إن النكاح لا يعرف في القرآن إلا بمعنى التزويج مردود من وجهين.

الأول: أن القرآن جاء في النكاح بمعنى الوطء، وذلك في قوله تعالى: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ} وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسر قوله: (حتى تنكح زوجًا غيره) بأن معنى نكاحها له مجامعته لها حيث قال: "لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك" ومراده بذوق العسيلة: الجماع، كما هو معلوم.

الوجه الثاني: أن العرب الذين نزل القرآن بلغتهم يطلقون النكاح على الوطء. والتحقيق: أن النكاح في لغتهم الوطء.

قال الجوهري في صحاحه: النكاح الوطء، وقد يكون العقد. اهـ. وإنما سموا عقد التزويج نكاحًا؛ لأنه سبب النكاح، أي: الوطء، وإطلاق المسبب وإرادة سببه معروف في القرآن، وفي كلام العرب، وهو مما يسميه القائلون بالمجاز المرسل، كما هو معلوم عندهم في محله. ومن إطلاق العرب النكاح على الوطء قول الفرزدق:

وذات حليل أنكحتها رماحنا ... حلال لمن يبني بها لم تطلق

لأن الإنكاح في البيت ليس المراد به: عقد التزويج، إذ لا يعقد على المسبيات، وإنما المراد به الوطء بملك اليمين، والمسبي مع الكفر. ومنه قوله أيضًا:

وبنت كريم قد نكحنا ولم يكن ... لها خاطب إلا السنان وعامله

فالمراد بالنكاح في هذا البيت هو الوطء بملك اليمين، لا العقد كما صرح بذلك بقوله: ولم يكن لها خاطب إلا السنان وعامله.

وقوله: إذا سقى الله قومًا صوب غادية ... فلا سقى الله أهل الكوفة المطرا

التاركين على طهر نساءهم ... والناكحين بشطي دجلة البقرا

ومعلوم أن نكاح البقر ليس معناه التزويج.

قالوا: ومما يدل على أن النكاح في الآية غير التزويج، أنه لو كان معنى النكاح فيها التزويج لوجب حد المتزوج بزانية؛ لأنه زان، والزاني يجب حده. وقد أجمع العلماء على أن من تزوج زانية لا يحد حد الزنى، ولو كان زانًا لحد حد الزنى فافهم.

وهذا هو حاصل حجج من قالوا: إن النكاح في الآية الوطء، وأن تزويج العفيف الزانية ليس بحرام كعكسه.

وقالت جماعة أخرى من أهل العلم: لا يجوز تزويج الزاني لعفيفة، ولا عكسه، وهو مذهب الإمام أحمد، وقد روي عن الحسن وقتادة. واستدل أهل هذا القول بآيات وأحاديث.

فمن الآيات التي استدلوا بها هذه الآية التي نحن بصددتها، وهي قوله تعالى: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (٣)} قالوا: المراد بالنكاح في هذه الآية: التزويج، وقد نص الله على تحريمه في قوله: {وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ} قالوا: والإشارة بقوله: (ذلك) راجعة إلى تزويج الزاني بغير الزانية، أو المشركة، وهو نص قرآني في تحريم نكاح الزاني العفيفة كعكسه.

ومن الآيات التي استدلوا بها قوله تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مَحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ} قالوا: فقوله: {مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ} أي: أعفاء غير زناة. ويفهم من مفهوم مُخَالَفَةُ الآية: أنه لا يجوز نكاح المسافح الذي هو الزاني لمحصنة مؤمنة، ولا محصنة عفيفة من أهل الكتاب، وقوله تعالى: {فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ} فقوله: {مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ} أي: عفاف غير زانيات. ويفهم من مفهوم مُخَالَفَةُ الآية، أنهم لو كن مسافحات غير محصنات لما جاز تزوجهن.

ومن أدلة أهل هذا القول أن جميع الأحاديث الواردة في سبب نزول آية {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً} الآية. كلها في عقد النكاح، وليس واحد منها في الوطء، والمقرر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول. وأنه قد جاء في السنة ما يؤيد صحة ما قالوا في الآية، من أن النكاح فيها التزويج، وأن الزاني لا يتزوج إلا

زانية مثله، فقد روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: "الزاني المجلود لا ينكح إلا مثله".

وقال ابن حجر في بلوغ المرام في حديث أبي هريرة هذا: رواه أحمد، وأبو داود، ورجالهم ثقات.

وأما الأحاديث الواردة في سبب نزول الآية: فمنها: ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص أن رجلاً من المسلمين استأذن رسول الله ﷺ في امرأة يقال لها: أم مهزول، كانت تسافح، وتشرط له أن تنفق عليه، قال: فاستأذن النبي ﷺ أو ذكر له أمرها فقراً عليه نبي الله: {وَالزَّانِيَةُ لَآ يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ} رواه أحمد.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار في شرحه لهذا الحديث: وقد عزاه صاحب المنتقى لأحمد وحده، وحديث عبد الله بن عمرو أخرجه أيضاً الطبراني في الكبير والأوسط. قال في مجمع الزوائد: ورجال أحمد ثقات.

ومنها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده أن مرثد بن أبي مرثد الغنوي كان يحمل الأسارى بمكة، وكانت بمكة بغي يقال لها: عناق، وكانت صديقتها، قال: فجئت النبي ﷺ فقلت: يا رسول أنكح عناقاً؟ قال: فسكت عني، فنزلت: {وَالزَّانِيَةُ لَآ يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ} فدعاني فقراها علي، وقال: "لا تنكحها" رواه أبو داود، والنسائي، والترمذي.

قال الشوكاني في نيل الأوطار في كلامه على حديث عمرو بن شعيب هذا الذي ذكره صاحب المنتقى، وعزاه لأبي داود، والنسائي والترمذي: وحديث عمرو بن شعيب حسنه الترمذي.

وساق ابن كثير في تفسير هذه الآية الأحاديث التي ذكرنا بأسانيدنا، وقال في حديث عمرو بن شعيب هذا: قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد رواه أبو داود، والنسائي في كتاب النكاح من سننهما من

حديث عبيد الله بن الأحنس به.

قالوا: فهذه الأحاديث وأمثالها تدل على أن النكاح في قوله: {الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة} أنه التزويج لا الوطء، وصورة النزول قطعية الدخول، كما تقرر في الأصول. قالوا: وعلى أن المراد به التزويج، فتحريم نكاح الزانية والزاني منصوص في قوله تعالى: {وَحَرَّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ}.

وقال ابن القيم في زاد المعاد ما نصه: وأما نكاح الزانية فقد صرح الله سبحانه وتعالى بتحريمه في سورة النور، وأخبر أن من نكحها فهو إما زان أو مشرك، فإنه إما أن يلتزم حكمه سبحانه، ويعتقد وجوبه عليه أو لا، فإن لم يلتزمه، ولم يعتقد أنه مشرك، وإن التزمه واعتقد وجوبه، وخالفه فهو زان، ثم صرح بتحريمه، فقال: {وَحَرَّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (٣)} ولا يخفى أن دعوة النسخ للآية بقوله: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ} من أضعف ما يقال، وأضعف منه حمل النكاح على الزنى؛ إذ يصير معنى الآية: الزاني لا يزني إلا بزانية أو مشركة، والزانية لا يزني بها إلا زان أو مشرك، وكلام الله ينبغي أن يصاب عن مثل هذا.

وكذلك حمل الآية على امرأة بغي مشركة، في غاية البعد عن لفظها وسياقها، كيف، وهو سبحانه إنما أباح نكاح الحرائر والإماء بشرط الإحصان، وهو العفة، فقال: {فَأَنْكِحُوا بِيٰذُنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ} وإنما أباح نكاحها في هذه الحالة دون غيرها، وليس هذا من دلالة المفهوم، فإن الأبضاع في الأصل على التحريم، فيقتصر في إباحتها على ما ورد به الشرع، وما عداه في أصل التحريم. انتهى محل الغرض من كلام ابن القيم.

وهذه الأدلة التي ذكرنا هي حجج القائلين بمنع تزويج الزاني العفيفة كعكسه، وإذا عرفت أقوال أهل العلم، وأدلتهم في مسألة نكاح الزانية والزاني فهذه مناقشة



=

أدلتهم.

أما قول ابن القيم رحمته الله: إن حمل الزنا في الآية على الوطاء ينبغي أن يصاب عن مثله كتاب الله، فيرده أن ابن عباس وهو هو في المعرفة باللغة العربية، وبمعاني القرآن، صح عنه حمل الزنى في الآية على الوطاء، ولو كان ذلك ينبغي أن يصاب عن مثله كتاب الله لصابه عنه ابن عباس، ولم يقل به ولم يخف عليه أنه ينبغي أن يصاب عن مثله.

وقال ابن العربي في تفسير ابن عباس للزنى في الآية بالوطء: هو معنى صحيح. انتهى منه بواسطة نقل القرطبي عنه.

وقول ابن القيم في كلامه هذا الذي ذكرنا عنه: "فإن لم يلتزمه، ولم يعتقدفه فهو مشرك" يقال فيه: نعم هو مشرك، ولكن المشرك لا يجوز له نكاح الزانية المسلمة، وظاهر كلامك جواز ذلك، وهو ليس بجائر، فيبقى إشكال ذكر المشرك والمشركة واردة على القول بأن النكاح في الآية التزويج كما ترى.

وقول ابن القيم رحمته الله في كلامه هذا: "وليس هذا من باب دلالة المفهوم فإن الأبخاع في الأصل على التحريم فيقتصر في إباحتها على ما ورد به الشرع وما عداه في أصل التحريم" يقال فيه: إن تزويج الزانية وردت نصوص عامة تقتضي جوازه، كقوله تعالى: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ} وهو شامل بعمومه للزانية والعفيفة والزاني والعفيف، وقوله: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ} فهو أيضًا شامل بعمومه لجميع من ذكر، ولذا قال سعيد بن المسيب: إن آية {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ} الآية ناسخة لقوله تعالى: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً} الآية. وقال الشافعي: القول في ذلك كما قال سعيد من نسخها بها.

وبما ذكرنا يتضح أن دلالة قوله: {مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ} على المقصود من البحث من باب دلالة المفهوم كما أوضحناه قريبًا؛ لأن العمومات المذكورة لا

=

يصح تخصيص عمومها إلا بدليل منطوقاً كان أو مفهوماً كما تقدم إيضاحه. وأما قول سعيد بن المسيب والشافعي بأن آية {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً} منسوخة بقوله: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ} فهو مستبعد؛ لأن المقرر في أصول الشافعي ومالك وأحمد هو أنه لا يصح نسخ الخاص بالعام، وأن الخاص يقضي على العام مطلقاً، سواء تقدم نزوله عنه أو تأخر، ومعلوم أن آية {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ} أعم مطلقاً من آية {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ} الآية، فالقول بنسخها لها ممنوع على المقرر في أصول الأئمة الثلاثة المذكورين، وإنما يجوز ذلك على المقرر في أصول أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ، كما قدمنا إيضاحه في سورة الأنعام.

وقد يجاب عن قول سعيد، والشافعي بالنسخ بأنهما فهماه من قرينة في الآية، وهي أنه لم يقيد الأيامي الأحرار بالصلاح، وإنما قيد بالصلاح في أيامي العبيد والإماء، ولذا قال بعد الآية: {وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ}.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: هذه الآية الكريمة من أصعب الآيات تحقيقاً، لأن حمل النكاح فيها على التزويج لا يلائم ذكر المشركة والمشرک، وحمل النكاح فيها على الوطء لا يلائم الأحاديث الواردة المتعلقة بالآية، فإنها تعين أن المراد بالنكاح في الآية: التزويج، ولا أعلم مخرجاً واضحاً من الإشكال في هذه الآية إلا مع بعض تعسف، وهو أن أصح الأقوال عند الأصوليين كما حرره أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في رسالته في علوم القرآن، وعزاه لأجلاء علماء المذاهب الأربعة هو جواز حمل المشترك على معنياه، أو معانيه، فيجوز أن تقول: عدا اللصوص البارحة على عين زيد، وتعني بذلك أنهم عوروا عينه الباصرة، وغوروا عينه الجارية، وسرقوا عينه التي هي ذهبه أو فضته.

وإذا علمت ذلك فاعلم أن النكاح مشترك بين الوطء والتزويج خلافاً لمن زعم أنه حقيقة في أحدهما، مجاز في الآخر كما أشرنا له سابقاً، وإذا جاز حمل المشترك

على معنيه، فيحمل النكاح في الآية على الوطاء، وعلى التزويج معاً، ويكون ذكر  
المشركة والمشارك على تفسير النكاح بالوطء دون العقد، وهذا هو نوع العسف  
الذي أشرنا له. والعلم عند الله تعالى.  
وأكثر أهل العلم على إباحة تزويج الزانية، والمانعون لذلك أقل، وقد عرفت أدلة  
الجميع.

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: اعلم أن من تزوج امرأة يظنها عفيفة، ثم زنت وهي في عصمته أن  
أظهر القولين: أن نكاحها لا يفسخ، ولا يحرم عليه الدوام على نكاحها، وقد قال  
بهذا بعض من منع نكاح الزانية مفرقاً بين الدوام على نكاحها، وبين ابتدائه.  
واستدل من قال هذا بحديث عمرو بن الأحوص الجشمي رضي الله عنه أنه شهد حجة  
الوداع مع رسول الله ﷺ، فحمد الله، وأثنى عليه وذكر ووعظ ثم قال: "استوصوا  
بالنساء خيراً، فإنهن عندكم عوان ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك إلا أن يأتين  
بفاحشة مبينة، فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح،  
فإن أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً".

قال الشوكاني في حديث عمرو بن الأحوص هذا: أخرجه ابن ماجه، والترمذي  
وصححه. وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة عمرو بن الأحوص  
المذكور: وحديثه في الخطبة صحيح. اهـ. وحديثه في الخطبة هو هذا الحديث  
بدليل قوله: فحمد الله وأثنى عليه وذكر ووعظ، وهذا التذكير والوعظ هو الخطبة  
كما هو معروف.

ومن الأدلة على هذا الحديث المتقدم قريباً الذي فيه: أن الرجل قال للنبي ﷺ: إن  
امرأتي لا ترد يد لامس فقال: "طلقها، فقال: نفسي تتبعها فقال: أمسكها" وبيننا  
الكلام في سنده، وأنه في الدوام على النكاح، لا في ابتداء النكاح، وأن بينهما فرقاً.

وبه تعلم أن قول من قال: إن من زنت زوجته فسخ نكاحها، وحرمت عليه، خلاف التحقيق. والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثاني: اعلم أن أظهر قولي أهل العلم عندي أنه لا يجوز نكاح المرأة الحامل من الزنا قبل وضع حملها، بل لا يجوز نكاحها، حتى تضع حملها، خلافاً لجماعة من أهل العلم. قالوا: يجوز نكاحها وهي حامل، وهو مروى عن الشافعي وغيره، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأن نكاح الرجل امرأة حاملاً من غيره فيه سقي الزرع بماء الغير، وهو لا يجوز، ويدل لذلك قوله تعالى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} ولا يخرج من عموم هذه الآية إلا ما أخرجه دليل يجب الرجوع إليه، فلا يجوز نكاح حامل حتى ينتهي أجل عدتها، وقد صرح الله بأن الحوامل أجلهن أن يضعن حملهن، فيجب استصحاب هذا العموم، ولا يخرج منه إلا ما أخرجه دليل من كتاب أو سنة.

الفرع الثالث: حكم تزويج الزانيين بعضهما من بعض.

أكثر السلف على جوازه، وقال ابن عباس وابن عمر: "أوله سفاح، وآخره نكاح". وضح عن ابن المسيب وعلقمة وسعيد بن جبيرة وعطاء ومجاهد، وقال عكرمة: "هو بمنزلة رجل سرق نخلة ثم اشتراها".

ومنع من تزويج الزانيين بعضهما من بعض بعض السلف، وليس كل من قال بمنع نكاح الزانيين بينهما جعله مؤبداً، بل الصحيح عندهم: عدم تأييده؛ وإنما في حال عدم التوبة، ومن السلف: من يرى منع الجمع بين مجلودين في حد الزنى.

وثبت عن عمر جواز تزويج الزانية بعد التوبة؛ وهو الصحيح؛ بشرطين:

الأول: التوبة مما بدر منها؛ فمن تاب من ذنب، كان في حكم من لم يقترفه، وقد روى طارق بن شهاب: "أن رجلاً أراد أن يزوج ابنة، فقالت: إني أخشى أن أفضحك؛ إني قد بغيت! فإتى عمر، فقال: أليست قد تابت؟ قال: نعم، قال:

=

فزوجها"؛ أخرجه ابن أبي شيبة.

وروي عن عمر: "أنه أمر بسترها وتزويجها على ما صلح من حالها".

الثاني: وجوب استبراء الرحم؛ فلا يجوز إنكاح الأمة والزانية حتى يستبرأ رحمها من ماء غيرها بحيضة.

ومن السلف من عد هذه الآية: {الزاني لا ينكح إلا زانية} منسوخة بقوله تعالى: {وأنكحوا الأيامى منكم} [النور: ٣٢]؛ وبهذا قال ابن المسيب والشافعي، ولا تعارض بين الآيتين؛ فكل له بابه، والثانية عامة، والأولى خاصة في حكم الزانيين. وقال الشنقيطي: اعلم أن أظهر قولي أهل العلم عندي أن الزانية والزاني إن تابا من الزنا وندما على ما كان منهما ونويا أن لا يعودا إلى الذنب، فإن نكاحهما جائز، فيجوز له أن ينكحها بعد توبتهما، ويجوز نكاح غيرهما لهما بعد التوبة؛ لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وبدل لهذا قوله تعالى: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (٦٩) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (٧٠)} فقد صرح جلّ وعلا في هذه الآية أن الذين يزنون ومن ذكر معهم إن تابوا وآمنوا، وعملوا عملاً صالحاً يبذل الله سيئاتهم حسنات، وهو يدل على أن التوبة من الزنا تذهب أثره. فالذين قالوا: إن من زنا بامرأة لا تحل له مطلقاً ولو تابا وأصلحا فقولهم خلاف التحقيق. وقد وردت آثار عن الصحابة بجواز تزويجه بمن زنى بها إن تابا. وضرب له بعض الصحابة مثلاً برجل سرق شيئاً من بستان رجل آخر، ثم بعد ذلك اشترى البستان، فالذي سرقه منه حرام عليه، والذي اشتراه منه حلال له، فكذلك ما نال من المرأة حراماً فهو حرام عليه، وما نال منها بعد التوبة، والتزويج حلال له. والعلم عند الله تعالى.

=

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً  
وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤).

{والذين يرمون المحصنات} العفيفات بالزنى {ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ}  
عَلَى زِنَاهُنَّ بِرُفُوتِهِمْ {فَاجْلِدُوهُمْ} {أَيُّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ} {ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا  
لَهُمْ شَهَادَةً} فِي شَيْءٍ {أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} لِإِتْيَانِهِمْ كَبِيرَةً.  
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥).

واعلم أن قول من رد الاستدلال بآية {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ} الآية.  
قائلاً: إنها نزلت في الكفار لا في المسلمين، يرد قوله أن العبرة بعموم اللفظ لا  
بخصوص السبب، كما أوضحنا أدلته من السنة الصحيحة مراراً. والعلم عند الله  
تعالى.

الفرع الرابع: اعلم أن الذين قالوا بجواز نكاح العفيف الزانية، لا يلزم من قولهم  
أن يكون زوج الزانية العفيف ديوثاً؛ لأنه إنما يتزوجها ليحفظها، ويحرسها  
ويمنعها من ارتكاب ما لا ينبغي منعاً باتاً بأن يراقبها دائماً، وإذا خرج ترك الأبواب  
مقفلة دونها، وأوصى بها من يحرسها بعده، فهو يستمتع بها، مع شدة الغيرة  
والمحافظة عليها من الريبة، وإن جرى منها شيء لا علم له به مع اجتهاده في  
صيانتها وحفظها فلا شيء عليه فيه، ولا يكون ديوثاً كما هو معلوم.

وقد علمت مما مر أن أكثر أهل العلم على جواز نكاح العفيف الزانية كعكسه،  
وأن جماعة قالوا بمنع ذلك.

والأظهر لنا في هذه المسألة أن المسلم لا ينبغي له أن يتزوج إلا عفيفة صينة؛  
للآيات التي ذكرنا، والأحاديث. ويؤيده حديث "فاظفر بذات الدين تربت يداك"  
والعلم عند الله تعالى.

{إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا} عَمَلُهُمْ {فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ} لَهُمْ قَدْفَهُمْ {رَحِيمٌ} بِهِمْ بِالْهَامَةِ التَّوْبَةِ فِيهَا يَنْتَهِي فَسَقَهُمْ وَتُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ وَقِيلَ لَا تُقْبَلُ رُجُوعًا بِالْإِسْتِثْنَاءِ إِلَى الْجُمْلَةِ الْأَخِيرَةِ<sup>(١)</sup>.

(١) ذكر سبب النزول.

عن أنس؛ قال: لما كان زمن العهد الذي كان بين رسول الله ﷺ وبين أهل مكة؛ جعلت المرأة تخرج من أهل مكة إلى رسول الله ﷺ مهاجرة في طلب الإسلام، فقال المشركون: إنما انطلقت في طلب الرجال؛ فأنزل الله -تعالى-: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ...} إلى آخر الآية.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ١٣٣) ونسبه لابن مردويه. وتفرد ابن مردويه - في الأعم الأغلب - مظنة النكارة والضعف الشديد.

\* قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ} [النور: ٤]، أي: "والذين يتهمون بالفاحشة أنفساً عفيفة من النساء والرجال".

قال الطبري: يقول: "والذين يشتمون العفائف من حرائر المسلمين، فيرمونهن بالزنا".

قال يحيى: "يقذفون المحصنات بالزنا. و«المحصنات»: الحرائر المسلمات".

قال السمعاني: "«المحصنات»: هن اللواتي أحصن أنفسهن، والمراد من الرمي المذكور في الآية هو القذف بالزنا".

عن خصيف، قال: "قلت لسعيد بن جبير: الزنا أشد، أو قذف المحصنة؟ قال: لا بل الزنا. قلت: إن الله يقول: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ}، قال: إنما هذا في حديث عائشة خاصة".

وقال عبيد: "سمعت الضحاك يقول في قوله: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ} ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءِ}... الآية في نساء المسلمين".

قال ابن الجوزي: "شرائط الإحصان في الزنا الموجب للرجم عندنا أربعة: البلوغ، والحرية، والعقل، والوطء في نكاح صحيح. فأما الإسلام، فليس بشرط في الإحصان، خلافاً لأبي حنيفة، ومالك".

قال البيضاوي: "وتخصيص المحصنات لخصوص الواقعة أو لأن كذب النساء أغلب وأشنع".

قوله تعالى: {ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ} [النور: ٤]، أي: "من دون أن يشهد معهم أربعة شهود عدول".

قال الطبري: يقول: "ثم لم يأتوا على ما رمّوهن به من ذلك بأربعة شهداء عدول يشهدون، عليهنّ أنهنّ رأوهن يفعلن ذلك".

قال السمعاني: "أي: على زناهن".

قوله تعالى: {فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً} [النور: ٤]، أي: "فاجلدوهم بالسوط ثمانين جلدة".

قال الطبري: يقول: "فاجلدوا الذين رمّوهن بذلك ثمانين جلدة".

قال السمعاني: "أي: اضربوهم ثمانين سوطاً".

قال سعيد بن جبير: "يعنى الحكام إذا رفع إليهم، جلدوا القاذف ثمانين جلدة". وفي هذا الحدّ، ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه من حقوق الآدميين، لوجوبه بالطلب، وسقوطه بالعفو، وهذا مذهب الشافعي.

الثاني: من حقوق الله لأنه لا ينتقل إلى مال، وهذا مذهب أبي حنيفة.

الثالث: أنه من الحقوق المشتركة بين حق الله وحق الآدميين لتمازج الحقين وهذا مذهب بعض المتأخرين.

قال الماوردي: "هذا حد أوجبه الله على القاذف للمقدوفة يجب بطلبها ويسقط



بعفوها.. ولا يكمل حد القذف بعد البلوغ والعقل إلى بحرتهما وإسلام  
المقذوف وعفاه، فإن كان المقذوف كافراً أو عبداً عُزِّرَ قاذفه ولم يحد، وإن كان  
القاذف كافراً حُدَّ حُداً كاملاً، وإن كان عبداً حُدَّ نصف الحد".

قوله تعالى: {وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا} [النور: ٤]، أي: "وردوا شهادتهم، ولا  
تقبلوها أبداً في أي أمر من الأمور".

قال الشوكاني: "أي: فاجمعوا لهم بين الأمرين: الجلد، وترك قبول الشهادة، لأنهم  
قد صاروا بالقذف غير عدول بل فسقة كما حكم الله به عليهم في آخر هذه الآية،  
ومعنى {أبداً}: ماداموا في الحياة".

وقال الزجاج: إن "الأبد لكل إنسان مقدار مدته في حياته، ومقدار مدته فيما يتصل  
بقصته. فتقول: الكافر لا يقبل منه شيء أبداً، فمعناه: ما دام كافراً فلا يقبل منه  
شيء. وكذلك إذا قلت: القاذف لا تقبل منه شهادة أبداً، فمعناه: ما دام قاذفاً، فإذا  
زال عنه الكفر فقد زال أبده، وكذلك القاذف إذا زال عنه القذف فقد زال عنه أبده،  
ولا فرق بين هذا وذلك".

قال الماوردي: "وهذا مما غلظ الله به القذف حتى علق به من التغليظ ثلاثة  
أحكام: وجوب الحد، والتفسيق وسقوط الشهادة. ولم يجعل في القذف بغير  
الزنى حُداً لما في القذف بالزنى من تعدّي المعرّة إلا الأهل والنسل".

واختلف أهل العلم في قوله تعالى: {وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا} [النور: ٤]، على  
أقوال:

أحدها: أنه إذا تاب القاذف قبلت شهادته، لارتفاع فسقه وعوده إلى عدالته. وهذا  
قول ابن عباس، وعمر بن عبد العزيز، وسعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب،  
ومسروق، ومجاهد، والضحاك، والزهري، والشعبي، وعطاء، وطاووس، وابن ابي  
نجيح، وهو مذهب مالك، والشافعي، وحكاها الماوردي عن جمهور المفسرين.

قال ابن عباس: "فمن تاب وأصلح فشهادته في كتاب الله تقبل".  
 قال الزُّهري: "إذا حدّ القاذف، فإنه ينبغي للإمام أن يستتبه، فإن تاب قبلت شهادته، وإلا لم تقبل، قال: كذلك فعل عمر بن الخطاب بالذين شهدوا على المغيرة بن شعبة، فتابوا إلا أبا بكر، فكان لا تقبل شهادته".  
 قال الشعبي: "على الإمام أن يستتبه القاذف بعد الجلد، فإن تاب وأونس منه خير جازت شهادته، وإن لم يتب فهو خليع لا تجوز شهادته".  
 عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي أنه كان يقول: "يقبل الله توبته، وتردّون شهادته، وكان يقبل شهادته إذا تاب".  
 قال الإمام الشافعي: "فإذا تاب قبلت شهادته، وخرج من أن يكون في حال من سمي بالفسق، وتوبته إكذابه نفسه".

قال الزجاج: "أجمعوا أن من قذف وهو كافر ثم أسلم وتاب، وكان بعد إسلامه عدلاً قبلت شهادته وإن كان قاذفاً، والقياس قبول شهادة القاذف إن تاب والله عَلَّمَ يقول في الشهادات: {مِمَّنْ تَرَضُّونَ مِنَ الشُّهَدَاءِ} [البقرة: ٢٨٢]، فليس القاذف بأشدّ جرماً من الكافر، فحقه أنه إذا تاب وأصلح قبلت شهادته، كما أن الكافر إذا أسلم وأصلح قبلت شهادته".

قال الشوكاني: "قال الجمهور: إن هذا الاستثناء [إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ] يرجع إلى الجملتين [وهي جملة عدم قبول الشهادة، وجملة الحكم عليهم بالفسق]، فإذا تاب القاذف قبلت شهادته وزال عنه الفسق، لأن سبب رده هو ما كان متصفاً به من الفسق بسبب القذف، فإذا زال بالتوبة بالإجماع كانت الشهادة مقبولة".

الثاني: لا تقبل شهادته أبداً. وهذا مذهب شريح، والحسن، ومكحول، وسعيد بن المسيب - في إحدى الروايات -، وسعيد بن جبير - في إحدى الروايات -،

وإبراهيم- في إحدى الروايات-، وعطاء- في إحدى الروايات-، وبه قال الفراء.  
قال الفراء: "القاذف لا تقبل له شهادة، توبته فيما بينه وبين ربه، وشهادته ملقاة".  
قال الحسن: "القاذف توبته فيما بينه وبين الله، وشهادته لا تقبل".  
قال سعيد بن المسيب: "لا تجوز شهادة القاذف، توبته فيما بينه وبين الله".  
عن سعيد بن جبيرة قوله: " {شهادة أبدا}، يعنى: بعد الجلد ما دام حيا".  
قال شريح: "يقبل الله توبته، ولا أقبل شهادته".  
روي عن عطاء، "في المحدود في القذف والسرقة، أتجوز شهادته؟ قال: يقبلها الله  
ولا أقبلها أنا".  
قال الشعبي: "كان شريح يجيز شهادة صاحب كل عمل إذا تاب إلا القاذف، فإن  
توبته فيما بينه وبين ربه، ولا نجيز شهادته".  
وروي عن الشعبي، بأن ربابا قطع رجلا في قطع الطريق، قال: فقطع يده ورجله.  
قال: ثم تاب وأصلح، فشهد عند شريح، فأجاز شهادته، قال: فقال المشهود عليه:  
أتجيز شهادته عليّ وهو أقطع؟ قال: فقال شريح: كل صاحب حدّ إذا أقيم عليه ثم  
تاب وأصلح؛ فشهادته جائزة إلا القاذف".  
وروي عبد الرحمن بن يزيد بن جابر الأزدي قال: "كنت يوما جالسا قريبا من  
مكحول، فأتاني بعض إخواني فسألني، عن المحدود هل تقبل شهادته إذا تاب توبة  
يعرف المسلمون توبته؟ فقلت: لا. قال: فكأنه استخف بذلك لحدثي، فقال  
لغيلان وهو إلى جانب مكحول: يا غيلان كيف تقول: وسأله، عن ذلك، فقال  
غيلان: تقبل شهادته. قال: عبد الرحمن؟ فقلت لمكحول: يا أبا عبد الله ألا تسمع  
ما يقول غيلان؟ فقال مكحول: لا تقبل شهادته، فقال غيلان: قال: الله ﷻ: إلا  
الذين تابوا من بعد ذلك فقال مكحول: ويلك يا غيلان ما أراك تموت إلا مفتونا،  
قال: الله: {ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا}. قال: ابن جابر: وغيلان هذا الذي صلبه

=

هشام".

الثالث: تقبل شهادته إذا اعترف على نفسه بأنه قد قال البهتان. وهذا قول الشعبي، والضحاك.

قال الشعبي: "إذا تاب وعلم منه خير، إن شهادته جائزة، وإن لم يتب فهو خليع لا تجوز شهادته، وتوبته إكذابه نفسه".

قال الإمام الطبري: "والصواب من القول في ذلك عندنا: أن الاستثناء من المعنيين جميعا، أعني من قوله: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} وذلك أنه لا خلاف بين الجميع أن ذلك كذلك، إذا لم يحد في القذف حتى تاب، إما بأن يرفع إلى السلطان بعفو المقدوفة عنه، وإما بأن ماتت قبل المطالبة بحدها، ولم يكن لها طالب يطلب بحدها، فإذا كان ذلك كذلك وحدثت منه توبة صحت له بها العدالة.

فإذا كان من الجميع إجماعا، ولم يكن الله تعالى ذكره شرط في كتابه أن لا تقبل شهادته أبدا بعد الحد في رميه، بل نهى عن قبول شهادته في الحال التي أوجب عليه فيها الحد، وسماه فيها فاسقا، كان معلوما بذلك أن إقامة الحد عليه في رميه، لا تحدث في شهادته مع التوبة من ذنبه، ما لم يكن حادثا فيها قبل إقامته عليه، بل توبته بعد إقامة الحد عليه من ذنبه أخرى أن تكون شهادته معها أجوز منها قبل إقامته عليه؛ لأن الحد يزيد المحدود عليه تطهيرا من جرمه الذي استحق عليه الحد".

قال الشوكاني: "وقول الجمهور هو الحق، لأن تخصيص التقييد بالجملة الأخيرة [وهو قوله: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} دون ما قبلها مع كون الكلام واحدا في واقعة شرعية من متكلم واحد خلاف ما تقتضيه لغة العرب، وأولوية الجملة الأخيرة المتصلة بالتقييد بكونه قيدها لا تنفي كونه قيدها لما قبلها، غاية الأمر أن تقييد

=

الأخيرة بالقييد المتصل بها أظهر من تقييد ما قبلها به، ولهذا كان مجمعا عليه،  
وكونه أظهر لا ينافي قوله فيما قبلها ظاهرا".

قوله تعالى: { وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ } [النور: ٤]، أي: "وأولئك هم الخارجون  
عن طاعة الله".

قال ابن زيد: "الكاذبون".

قال سعيد بن جبير: "يعنى، أولئك هم العاصون فيما قالوا من الكذب".

قال الطبري: يقول: "وأولئك هم الذين خالفوا أمر الله وخرجوا من طاعته ففسقوا  
عنها".

قال الشوكاني: "الفسق: هو الخروج عن الطاعة ومجاوزة الحد بالمعصية".

قوله تعالى: { إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ } [النور: ٥]، أي: "لكن من تاب وندم  
ورجع عن اتهامه".

قال الطبري: "إلا الذين تابوا من جرمهم الذي اجترموه بقذفهم المحصنات من  
بعد اجترامهموه".

قال سعيد بن جبير: "يعنى: بعد القذف".

وفي صفة التوبة قولان:

أحدهما: أنها بإكذابه نفسه. وهذا مذهب الإمام عمر بن الخطاب، وبه قال  
الضحاك، والشعبي، وطاووس.

قال الضحاك: "من اعترف وأقر على نفسه علانية أنه قال البهتان وتاب إلى الله توبة  
نصوحا، والنصوح: أن لا يعود وإقراره اعترافه عند الجلد، حيث يؤخذ بالجلد،  
فقد تاب والله غفور رحيم".

روي الزهري عن سعيد بن المسيب: "أن عمر بن الخطاب ضرب أبا بكره وشبل  
بن معبد ونافع بن الحارث بن كَلْدَةَ حَدَّهم. وقال لهم: من أكذب نفسه أجزت

شهادته فيما استقبل، ومن لم يفعل لم أجز شهادته، فأكذب شبل نفسه ونافع، وأبى أبو بكر أن يفعل. قال الزهري: هو والله سنة، فاحفظوه". وعن قتادة: "أن عمر بن عبد الله بن أبي طلحة جلد رجلا في قذف، فقال: أكذب نفسك حتى تجوز شهادتك".

قال حصين: "رأيت رجلا ضرب حدا في قذف بالمدينة، فلما فرغ من ضربه تناول ثوبه، ثم قال: أستغفر الله وأتوب إليه من قذف المحصنات، قال: فلقيت أبا الزناد، فذكرت ذلك له، قال: فقال: إن الأمر عندنا هاهنا أنه إذا قال ذلك حين يفرغ من ضربه، ولم نعلم منه إلا خيرا قبلت شهادته".

الثاني: أن توبته منه تكون بصلاح حاله وندمه على قذفه والاستغفار منه وترك العود إلى مثله، وهذا قول مالك بن أنس، جماعة من التابعين وغيرهم، وبه قال ابن جرير الطبري.

قال الطبري: "وهذا القول أولى القولين في ذلك بالصواب؛ لأن الله تعالى ذكره جعل توبة كل ذي ذنب من أهل الإيمان تركه العود منه، والندم على ما سلف منه، واستغفار ربه منه، فيما كان من ذنب بين العبد وبينه، دون ما كان من حقوق عباده ومظالمهم بينهم، والقاذف إذا أقيم عليه فيه الحد، أو عفي عنه، فلم يبق عليه إلا توبته من جرمه بينه وبين ربه، فسييل توبته منه سبيل توبته من سائر أجهامه".

قوله تعالى: { وَأَصْلَحُوا } [النور: ٥]، أي: "وأصلح عمله".

قال سعيد بن جبير: "وأصلحوا العمل".

قال السمعاني: "أي: استقاموا على التوبة".

قال البيضاوي: "أصلحوا أعمالهم بالتدارك، ومنه الاستسلام للحد أو الاستحلال من المقدوف، والاستثناء راجع إلى أصل الحكم وهو اقتضاء الشرط لهذه الأمور ولا يلزمه سقوط الحد به كما قيل، لأن من تمام التوبة الاستسلام له أو

=

الاستحلال".

قال الشوكاني: "معنى {وأصلحوا}: إصلاح أعمالهم التي من جملتها ذنب القذف ومداركة ذلك بالتوبة والانقياد للحد".

قوله تعالى: {فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النور: ٥]، أي: "فإن الله يغفر ذنبه ويرحمه، ويقبل توبته".

قال الطبري: "سائر على ذنوبهم بعفوه لهم عنها، رحيم بهم بعد التوبة أن يعذبهم عليها، فأقبلوا شهادتهم ولا تسموهم فسقة، بل سموهم بأسمائهم التي هي لهم في حال توبتهم".

قال سعيد بن جبير: "{فإن الله غفور}"، يعني: لقذفهم، {رحيم}، يعني: رحيمًا بهم بعد التوبة".

قال قتادة: "ثم عاد الله بعد ذلك بعائده ورحمته، فقال: إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم".

قوله تعالى يَرْمُونَ من الرمي، وأصله القذف بشيء صلب أو ما يشبهه تقول: رمى فلان فلانا بحجر. إذا قذفه به. والمراد به هنا: الشتم والقذف بفاحشة الزنا، أو ما يستلزمه كالطعن في النسب.

قال الرازي: وقد أجمع العلماء على أن المراد هنا: الرمي بالزنا. وفي الآية أقوال تدل عليه.

أحدها: تقدم ذكر الزنا.

وثانيها: أنه تعالى ذكر المحصنات، وهن العفاف، فدل ذلك على أن المراد بالرمي رميهن بصد العفاف،

وثالثها: قوله ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ يعني على صحة ما رموهن به، ومعلوم أن هذا العدد من الشهود غير مشروط إلا بالزنا، ورابعها: انعقاد الإجماع على أنه لا

=

يجب الجلد بالرمي بغير الزنا. فوجب أن يكون المراد هنا هو الرمي بالزنا..«..اه..

وقال الشنقيطي: لا يخفى أن الآية إنما نصت على قذف الذكور للإناث خاصة؛ لأن ذلك هو صريح قوله: {الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ} وقد أجمع جميع المسلمين على أن قذف الذكور للذكور، أو الإناث للإناث، أو الإناث الذكور لا فرق بينه وبين ما نصت عليه الآية من قذف الذكور للإناث، للجزم بنفي الفارق بين الجميع.

و«المحصنات» جمع محصنة، والإحصان في اللغة بمعنى المنع، يقال: هذه درع حصينة، أى: مانعة صاحبها من الجراحة. ويقال هذا موضع حصين، أى: مانع من يريده بسوء.

والمراد بالمحصنات هنا: النساء العفيفات البعيدات عن كل ريبة وفاحشة. وسميت المرأة العفيفة بذلك. لأنها تمنع نفسها من كل سوء. قالوا: ويطلق الإحصان على المرأة والرجل، إذا توفرت فيهما صفات العفاف. والإسلام، والحرية، والزواج.

وإنما خص سبحانه النساء بالذكر هنا: لأن قذفهن أشنع، والعار الذي يلحقهن بسبب ذلك أشد، وإلا فالرجال والنساء في هذه الأحكام سواء.

وقوله تعالى: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ.. مبتدأ، أخبر عنه بعد ذلك بثلاث جمل، وهي قوله: «فاجلدوهم..»، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا، وأولئك هم الفاسقون».

والمعنى أن الذين يرمون النساء العفيفات بالفاحشة، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يشهدون لهم على صحة ما قذفوهن به، فاجلدوا- أيها الحكام- هؤلاء القاذفين ثمانين جلدة، عقابا لهم على ما تفوهوا به من سوء في حق هؤلاء المحصنات، ولا تقبلوا هؤلاء القاذفين شهادة أبدا بسبب إصاقهم التهم الكاذبة بمن هو برىء



منها. وأولئك هم الفاسقون. أى: الخارجون على أحكام شريعة الله تعالى وعلى آدابها السامية.

فأنت ترى أن الله تعالى قد عاقب هؤلاء القاذفين للمحصنات بثلاث عقوبات. أولاًها: حسية، وتمثل في جلدهم ثمانين جلدة، وهي عقوبة قريبة من عقوبة الزنا. وثانيها: معنوية، وتمثل في عدم قبول شهادتهم، بأن تهدر أقوالهم، ويصيرون في المجتمع أشبه ما يكونون بالمنبوذين، الذين إن قالوا لا يصدق الناس أقوالهم، وإن شهدوا لا تقبل شهادتهم، لأنهم انسلخت عنهم صفة الثقة من الناس فيهم. وثالثها: دينية، وتمثل في وصف الله تعالى لهم بالفسق. أى: بالخروج عن طاعته سبحانه وعن آداب دينه وشريعته.

وما عاقب الله تعالى هؤلاء القاذفين في أعراض الناس، بتلك العقوبات الرادعة، إلا لحكم من أهمها: حماية أعراض المسلمين من السنة السوء، وصيانتهم من كل ما يخذش كرامتهم، ويجرح عفافهم.

وأقسى شيء على النفوس الحرة الشريفة الطاهرة، أن تلصق بهم التهم الباطلة. وعلى رأس الرذائل التي تؤدي إلى فساد المجتمع، ترك السنة السوء. تنهش أعراض الشرفاء، دون أن تجد هذه الألسنة من يخرسها أو يردعها.

وقد اتفق الفقهاء على أن الاستثناء في قوله تعالى إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا يعود على الجملة الأخيرة، بمعنى أن صفة الفسق لا تزول عن هؤلاء القاذفين للمحصنات إلا بعد توبتهم وصلاح حالهم.

أى: وأولئك القاذفون للمحصنات دون أن يأتوا بأربعة شهداء على صحة ما قالوه. هم الفاسقون الخارجون عن طاعة الله تعالى، إلا الذين تابوا منهم من بعد ذلك توبة صادقة نصوحا، وأصلحوا أحوالهم وأعمالهم، فإن الله تعالى كفيلاً بمغفرة ذنوبهم، وبشمولهم برحمته.

كما اتفقوا -أيضا- على أن هذا الاستثناء لا يعود إلى العقوبة الأولى وهي الجلد، لأن هذه العقوبة يجب أن تنفذ عليهم، متى ثبت قذفهم للمحصنات، حتى ولو تابوا وأصلحوا.

فلا خلاف بين العلماء أن الجلد لا يسقط عن القاذف إلا بعفو المقذوف، كالقصاص لا يسقط إلا بالعفو.

قال الطبري: (... ولا خلاف بين الجميع أن توبته من ذلك لا تضع عنه الواجب لها من القصاص منه، فكذلك توبته من القذف لا تضع عنه الواجب لها من الحد؛ لأن ذلك حق لها، إن شاءت عفته، وإن شاءت طالبت به).

وقال ابن العربي: (إن إقامة الحد سقط بالإجماع) - يعني من الاستثناء -.

ثانيا: لا خلاف بين العلماء أن التوبة ترفع الفسق عن القاذف، لأن أقرب جملة للاستثناء يرتفع حكمها باتفاق العلماء.

قال ابن تيمية: (التوبة لا ترفع الجلد إذا طلبه المقذوف، وترفع الفسق بلا تردد، وهل ترفع المنع من قبول الشهادة؟ فأكثر العلماء قالوا ترفعه).

والخلاف إنما هو في العقوبة الوسطى وهي قبول شهادتهم.

فالقول الأول: أن شهادة التائب من القذف مقبولة بعد توبته، وهذا على قول من قال: إن الاستثناء إذا تعقب جملا متعاطفة وصلح أن يعود إلى كل واحد منها لو انفرد؛ فإنه يعود إلى جميعها، وهو قول جمهور العلماء، وهو مروى عن عمر بن الخطاب، وعطاء ومجاهد، وطاووس.

القول الثاني: أن شهادة القاذف لا تقبل أبدا، وهذا على قول من قال: أن الاستثناء يعود إلى أقرب مذكور، وهذا مروى عن الحسن، والنخعي، وهو قول لأصحاب أبي حنيفة.

قال القرطبي ما ملخصه: «تضمنت الآية ثلاثة أحكام في القاذف: جلده، ورد

=

شهادته أبداً، وفسقه.

فالاستثناء غير عامل في جلده وإن تاب - أى أنه يجلد حتى ولو تاب.

وعامل في فسقه بإجماع. أى: أن صفة الفسق تزول عنه بعد ثبوت توبته.

واختلف الناس في عمله في رد الشهادة. فقال أبو حنيفة وغيره: «لا يعمل الاستثناء

في رد شهادته. وإنما يزول فسقه عند الله تعالى. وأما شهادة القاذف فلا تقبل ألبتة.

ولو تاب وأكذب نفسه، ولا بحال من الأحوال.

وقال الجمهور: الاستثناء عامل في رد الشهادة، فإذا تاب القاذف قبلت شهادته،

وإنما كان ردها لعلة الفسق، فإذا زال بالتوبة قبلت شهادته مطلقاً، قبل الحد

وبعده. وهو قول عامة الفقهاء.

ثم اختلفوا في صورة توبته، فمذهب عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - والشعبي

وغيره: أن توبته لا تكون - مقبولة - إلا إذا كذب نفسه في ذلك القذف الذي حد

فيه.

وقالت فرقة منها مالك وغيره: توبته أن يصلح ويحسن حاله، وإن لم يرجع عن

قوله بتكذيب، وحسبه الندم على قذفه، والاستغفار منه، وترك العود إلى

مثله. اهـ..

والقول بقبول شهادة القاذف إذا تاب هو الصحيح لما يلي:

١ - أن الصحيح أن الاستثناء عقيب الجمل يعود إلى جميعها، قال ابن العربي:

(والصحيح رجوعه إلى الجميع لغة وشريعة).

٢ - الإجماع على أن من قذف وهو كافر ثم أسلم وتاب، وكان بعد إسلامه عدلاً

قبلت شهادته، وإن كان قاذفاً، والقياس قبول شهادة القاذف إذا تاب، فليس

القاذف بأشد جرمًا من الكافر. قال الطبري: (والصواب من القول في ذلك عندنا:

أن الاستثناء من المعنيين جميعاً؛ أعني من قوله: {والذين يرمون المحصنات ثم

=

لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا {النور: ٤}، ومن قوله: {وأولئك هم الفاسقون (٤)} [النور: ٤]، وذلك أنه لا خلاف بين الجميع أن ذلك كذلك إذا لم يحد في القذف حتى تاب ... إلى أن قال: بل توبته بعد إقامة الحد عليه من ذنبه أخرى أن تكون شهادته معها أجوز منها قبل إقامته عليه).

٣ - أنها تقبل توبة من هو أكبر منه ذنبا، وتقبل شهادتهم كالقاتل، والمرتد، والزاني، وشارب الخمر فهلا تقبل توبة القاذف وشهادته. قال ابن الجوزي: (وعلى القول الأول وقع الاستثناء على جميع الكلام، وهذا أصح؛ لأن المتكلم بالفاحشة لا يكون أعظم جرما من ركبها، فإذا قبلت شهادة المقذوف بعد ثبوته فالرامي أيسر جرما، وليس القاذف بأشد جرما من الكافر، فإنه إذا أسلم قبلت شهادته). وقال السعدي: (فإذا تاب القاذف وأصلح عمله وبدل إساءته إحسانا زال عنه الفسق وكذلك تقبل شهادته على الصحيح).

٤ - أنه لا يوجد مانع في هذه الآية من رجوع الاستثناء إلى كل ما تقدمه إلا جملة الحد، فإن الدليل منع رجوع الاستثناء إليه، وهو أن حد القذف يسقط بالبينة لا بالتوبة بدليل قوله ﷺ للذي قذف امرأته: "البينة وإلا حد في ظهرك"، ولو كان يسقط بالتوبة لأمره بها لأنها أسهل من البينة.

٥ - أن قول الحنفية في الآية: يلزم رفع الفسق عن القاذف بالتوبة وعدم قبول شهادته غير صحيح؛ لأن التائب عادل، وشهادة العادل مقبولة؛ ولأن رد الشهادة مترتب على الفسق، فبزواله تعود الشهادة لمكانتها.

فإن قيل: فما فائدة وجود التأييد في الآية؟.

قيل ذكر الزجاج الفائدة من ذلك حيث قال: (فإن قال قائل: فما الفائدة في قوله: {أبدا} [النور: ٤]، قيل: الفائدة أن الأبد لكل إنسان مقدار مدته في حياته، ومقدار

مدته فيما يتصل بقصته، فتقول: الكافر لا يقبل منه شيء أبدا فمعناه، ما دام كافرا فلا يقبل منه شيء، وكذلك إذا قلت: القاذف لا تقبل منه شهادة أبدا، فمعناه ما دام قاذفا، فإذا زال عنه الكفر فقد زال أبده، وكذلك القاذف إذا زال عنه القذف فقد زال عنه أبده، ولا فرق بين هذا وذلك).

قال العثيمين: الله تبارك وتعالى يأمر أن نجلد الذين يرمون المحصنات، ومعنى يرمونهن أي: يقذفونهن بالزنا فيقولون: هذه المرأة زانية وما أشبه ذلك، والمحصنة هي المرأة الحرة العفيفة عن الزنا، فإذا قذفها الإنسان بالزنا فإنه يكون بذلك مدنسا لعرضها مفتريا عليها، وحينئذ يجلد ثمانين جلدة، وإنما قلت: مفتريا عليها مع أنه قد يكون صادقا، لأنه إذا لم يأت بأربعة شهداء فهو كاذب عند الله، كما قال الله تعالى: {لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون (١٣)} [النور: ١٣].

وفي الآية الكريمة رتب الله سبحانه وتعالى على القذف ثلاثة أمور:

الأمر الأول: {فاجلدوهم ثمانين جلدة}.

والأمر الثاني: {ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا}.

والأمر الثالث: {وأولئك هم الفاسقون}.

فهم يجلدون ثمانين جلدة حد القذف، ولا تقبل شهادتهم بعد ذلك أبدا على أي شيء شهدوا، وهم فاسقون يحكم بفسقهم، ولا يتولون أمرا تشتت فيه العدالة، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإنهم يزول عنهم وصف الفسق، وكذلك يزول عنهم منع الشهادة على القول الراجح، وأما الحد فلا يسقط عنهم بتوبتهم، لأنه حق لأدمي، فلا بد من أن ينفذ.

مسألة: قذف المحصنات من أكبر الكبائر، وهو من الموبقات المهلكات لصاحبها؛ وذلك لما يلحق المؤمنين من أذى، وأعظم الأذى القذف في العرض،

وما يتبعه من طعن في النسب، وزهد الناس في القرب من المقذوف، وتعدي ذلك إلى أهله وولد ومن اتصل به بسبب ونسب؛ ولهذا قدر الله على بعض نساء الأنبياء الكفر، ولكنه لم يقدر على واحدة منهن العهر؛ لأن العهر يتعدى إلى عرض الزوج، والكفر لازم لمن كفر لا يتعدى إلى أهله؛ ولذا عد النبي ﷺ قذف المحصنات من الموبقات؛ كما في "الصحيحين"؛ من حديث أبي هريرة؛ قال ﷺ: (اجتنبوا السبع الموبقات)، قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: (الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات).

والحكمة في عدم ذكر النبي ﷺ (الزنى) من السبع الموبقات في حديث أبي هريرة: أنه ذكر قذف المحصنات به؛ للدلالة على بشاعته؛ فإن مجرد القذف به موبق ومهلك، فكيف بالوقوع فيه؟! فإتهام بريء به من السبع الموبقات، فكيف لوزنى القاذف نفسه؟! وهذا نظير اتهام أحد بالكفر وهو بريء منه، فهو عظيم، ووقوع القاذف في الكفر أعظم من ذلك.

\* القذف الصريح والكناية: لا يختلف الفقهاء على أن القذف الصريح يقام فيه الحد كالرمي بالزنى، وإنما اختلفوا في إقامة القذف غير الصريح؛ وذلك لاختلاف الناس في مراد المتكلم وفهم السامع له؛ فإن ألفاظ الكناية تختلف في قربها من الصريح، فليست متطابقة في مراد السامع ولا في مراد المتكلم، ويختلف الناس فيها من بلد إلى بلد؛ كالوصف بالعهر وعدم الشرف ونحو ذلك مما يحتمل معاني، منها الزنى، وقد اختلفوا في ذلك على قولين، هما روايتان عن أحمد:

فرأى بعضهم إقامة الحد؛ وهو قول مالك، وبه قضى عمر.

وذهب أبو حنيفة والشافعي: إلى عدم إقامة الحد؛ وهؤلاء الذين يسقطون الحد لا يسقطون التعزير بغير الحد بحسب ما يراه الحاكم من زجر وتأديب.

والأظهر: أن الحاكم يقيم حد القذف في قذف الكناية إن غلب استعماله بين الناس على الزنى، ما لم يكن في سياق القول قرينة تصرفه عن الغالب؛ كمن يتهم غيره بعدم الشرف في سياق الحديث عن الرشوة في الحقوق ونحو ذلك.

\* قذف الحرة والأمة والكافرة: حد الحر في القذف ثمانون بلا خلاف، سواء كان ذكراً أو أنثى.

ولا خلاف أن حد القذف حق للمقذوف؛ وإنما يختلفون في إقامته لحق الله عند عفو صاحب الحق:

والجمهور: أنه لا يقام حتى يطالب المقذوف بحقه؛ لأنه حق له، تلحقه معرفته، وله إسقاطه؛ وبهذا قال الشافعي وأحمد.

ولا خلاف أن الحد لا يسقط بتوبة القاذف قبل طلب المقذوف.

وقيد الله الحد على قاذف المحصنات، وليس على من قذف غيرهن، والإحصان يطلق على الإسلام والعفاف والحرية والنكاح، والمراد به هنا هو العفة بلا خلاف؛ وإنما اختلف في إرادة بعض معاني الإحصان الأخرى - كالإسلام والحرية - في آية حد القذف للمحصنات - على قولين:

القول الأول: أن الحرية والإسلام مقصودان في هذه الآية؛ وبهذا قال جمهور العلماء، وقد قيد الله القذف بالإيمان في قوله تعالى: {إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات} [النور: ٢٣]، فذكره للإيمان للدلالة على الإسلام، وذكره للغفلة للدلالة على العفاف، ودل ذلك على أنه أراد بالإحصان في قوله: {المحصنات} الحرية، وقد روى علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس؛ أنه فسر المحصنات في الآية بالحرائر.

ويروى في الحديث: (من أشرك بالله، فليس بمحصن)؛ رواه الدارقطني؛ من حديث ابن عمر، وهو متكلم في رفعه.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ  
أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (٦).

{والذين يرمون أزواجهم} بالزنى {ولم يكن لهم شهداء} عليه {إلا  
أنفسهم} وقع ذلك لجماعة من الصحابة {فشهادة أحدهم} مبتدأ {أربع  
شهادات} نصب على المصدر {بالله إنه لمن الصادقين} فيما رمى به زوجته من  
الزنى.

وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٧).  
{والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين} في ذلك وخبر المبتدأ  
تدفع عنه حد القذف.

وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (٨).  
{ويدرأ أي يدفع {عنها العذاب} حد الزنى الذي ثبت بشهادته {أن تشهد  
أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين} فيما رماها به من الزنى.  
والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين (٩).

القول الثاني: أن الحرية والإسلام غير مرادين؛ وهذا قال مالك.  
وعلى هذين القولين يتفرع عند أصحابهما القول بحد قاذق الأمة والكافرة.  
والعبد والأمة يجلدان في القذف نصف حد الحر والحررة، وعلى هذا الأئمة  
الأربعة، خلافا للأوزاعي وأبي ثور وأهل الظاهر.  
قوله تعالى: {ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا}؛ فيه زجر للقاذف وردع له، حينما وقع  
في أعظم ما يختص بعرض الإنسان وشرفه، ولا يختلف العلماء في أن شهادته  
مردودة قبل توبته؛ لأنه أسقط عدالته بقذفه.



{وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ} فِي ذَلِكَ.  
 {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ} (١٠).  
 {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ} بِالسَّتْرِ فِي ذَلِكَ {وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ} بِقَبُولِهِ  
 التَّوْبَةَ فِي ذَلِكَ وَغَيْرِهِ {حَكِيمٌ} فِيمَا حَكَمَ بِهِ فِي ذَلِكَ وَغَيْرِهِ لِيُبَيِّنَ الْحَقَّ فِي  
 ذَلِكَ وَعَاجَلَ بِالْعُقُوبَةِ مِنْ يَسْتَحِقُّهَا<sup>(١)</sup>.

(١) ذكر سبب النزول.

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه: أن عويمراً [العجلاني] أتى عاصم بن عدي [الأنصاري] وكان سيد بني عجلان، فقال [له]: كيف تقولون في رجل (وفي رواية: رأيت يا عاصم لو أن رجلاً) وجد مع امرأته رجلاً، أبقته؛ فقتلونه، أم كيف يصنع (وفي رواية: يفعل)؟ فسألني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك [يا عاصم]؛ فأتى عاصم النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله! (وفي رواية: فسأل عاصم رسول الله)، فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل [وعابها] حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما رجع عاصم إلى أهله؛ جاءه عويمر، فسأله: [فقال: يا عاصم! ماذا قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم؟] فقال [عاصم لعويمر: لم تأتني بخير؟] فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها (وفي رواية: المسألة التي سألت عنها)، قال عويمر: والله؛ لا أنتهي حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فجاء (وفي رواية: فأقبل) عويمر [حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسط الناس]، فقال: يا رسول الله! رأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً؛ فقتلونه، أم كيف يصنع (وفي رواية: يفعل)؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قد أنزل الله القرآن فيك وفي صاحبك [فاذهب فأت بها]" (وفي رواية: قد قضى فيك وفي امرأتك). فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بالملاعنة بما سمى الله في كتابه، [قال سهل:] فلاعنها [في المسجد وأنا شاهد مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما فرغا؛ قال [عويمر: يا رسول الله! إن حبستها (وفي رواية: أمسكتها)؛ فقد ظلمتها،

فَطَلَّقَهَا [ثلاثًا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ]؛ فكانت سنة لمن كان بعدهما في [أن يفرق بين] المتلاعنين، [وكانت حاملاً؛ فأنكر حملها، وكان ابنها يدعى إليها]، ثم قال رسول الله ﷺ: "انظروا؛ فإن جاءت به أسحم، أدعج العينين، عظيم الأيتين، خدلج الساقين؛ فلا أحسب عويمراً إلا قد صدق عليها، وإن جاءت به أحيمر كأنه وحره؛ فلا أحسب عويمراً إلا قد كذب عليها"، فجاءت به على النعت الذي نعت رسول الله ﷺ من تصديق عويمر، فكان بعد ينسب إلى أمه، ثم جرت السنة في الميراث أن يرثها وترث منه ما فرض الله لها.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (٨ / ٤٤٨ رقم ٤٧٤٥، ٤٧٤٦، ٩ / ٤٤٦ رقم ٥٣٠٨)، ومسلم في "صحيحه" (رقم ١٤٩٢) وغيرهما.

وعن سعيد بن جبير؛ قال: سئلت عن المتلاعنين في إمرة مصعب: أيفرق بينهما؟ قال: فما دريت ما أقول؛ فمضيت إلى منزل ابن عمر بمكة، فقلت للغلام: استأذن لي، قال: إنه قائل، فسمع صوتي، قال: ابن جبير؟ قلت: نعم، قال: ادخل، فوالله! ما جاء بك هذه الساعة إلا حاجة، فدخلت؛ فإذا هو مفترش برذغة، متوسد وسادة حشوها ليف، قلت: أبا عبد الرحمن! المتلاعنان، أيفرق بينهما؟ قال: سبحان الله! نعم، إن أول من سأل عن ذلك فلان بن فلان، قال: يا رسول الله! رأيت أن لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة، كيف يصنع؟ إن تكلم تكلم بأمر عظيم، هان سكت سكت على مثل ذلك. قال: فسكت النبي ﷺ فلم يجبه، فلما كان بعد ذلك أتاه، فقال: إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به؛ فانزل الله ﷻ هؤلاء الآيات في سورة النور: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ} فتلاهن عليه ووعظه وذكره، وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قال: لا، والذي بعثك بالحق! ما كذبت عليها، ثم دعاها فوعظها وذكرها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قالت: لا، والذي بعثك بالحق! إنه لكاذب، فبدأ بالرجل؛ فشهد أربع شهادات بالله إنه

لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم ثنى بالمرأة؛ فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، ثم فرق بينهما.

قال ابن عمر: قال رسول الله ﷺ للمتلاعنين: "حسابكما على الله، الله يعلم أن أحدكما كاذب، لا سبيل لك عليها، فهل منكما تائب؟"، قال: يا رسول الله! مالي؟ قال: "لا مال لك: إن كنت صدقت عليها؛ فهو بما استحلتت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها؛ فذاك أبعد لك منها".

أخرجه مسلم في "صحيحه" (رقم ١٤٩٣) وغيره.

وعن عبد الله بن مسعود؛ قال: إنا ليلة الجمعة في المسجد؛ إذ جاء رجل من الأنصار، فقال: لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً؛ فتكلم؛ جلدهتموه، أو قتل؛ قتلتموه، وإن سكت؛ سكت على غيظ، والله! لأسألن عنه رسول الله ﷺ، فلما كان من الغد؛ أتى رسول الله ﷺ فسأله، فقال: لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً؛ فتكلم؛ جلدهتموه، أو قتل؛ قتلتموه، أو سكت؛ سكت على غيظ، فقال: "اللهم افتح"، وجعل يدعو؛ فنزلت آية اللعان: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ} هذه الآيات، فابتلي به ذلك الرجل من بين الناس، فجاء هو وامرأته إلى رسول الله ﷺ فتلاعنا، فشهد الرجل أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، ثم لعن الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، فذهبت لتلعن؛ فقال لها رسول الله ﷺ: "مه"، فأبت؛ فلعنت، فلما أدبرا؛ قال: "لعلها أن تجيء به أسود جعداً"، فجاءت به أسود جعداً.

أخرجه مسلم في "صحيحه" (رقم ١٤٩٥) وغيره.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ: "البينة، أو حدٌ في ظهرك"، فقال: يا رسول الله! إذا

رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة؟! فجعل النبي ﷺ يقول: "البينة، وإلا؛ حد في ظهرك". فقال هلال: والذي بعثك بالحق؛ إني لصادق، فليزلن الله ما يبري ظهري من الحد؛ فنزل جبريل، وأنزل عليه: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ} فقرأ حتى بلغ: {إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ}، فانصرف النبي ﷺ، فأرسل إليها، فجاء هلال فشهد، والنبي ﷺ يقول: "إن الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟"، ثم قامت فشهدت، فلما كانت عند الخامسة وقفوها، وقالوا: إنها موجبة. قال ابن عباس: فتلكأت ونكصت؛ حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفصح قومي سائر اليوم، فمضت؛ فقال النبي ﷺ: "أبصروها؛ فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، خدلج الساقين؛ فهو لشريك بن سحماء"، فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: "لولا ما مضى من كتاب الله؛ لكان لي ولها شأن".

أخرجه البخاري (٨ / ٤٤٩ رقم ٤٧٤٧، ٩ / ٤٤٥ رقم ٥٣٠٧ - مختصراً) وغيره من طريق هشام بن حسان ثنا عكرمة عن ابن عباس به.

وأخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٦٦)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٥٢٩، ٢٥٣٠ رقم ١٤١٦٥)، والحاكم (٢ / ٢٠٢)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٧ / ٣٩٥)، و"معرفة السنن والآثار" (٥ / ٥٤٥، ٥٤٦ رقم ٤٥٤٨)، وفي "الخلافيات"، وابن المنذر وابن مردويه؛ كما في "فتح الباري" (٩ / ٤٤٥) جميعهم من طريق أيوب السخيتاني عن عكرمة عن ابن عباس؛ قال: لما قذف هلال بن أمية امرأته؛ قيل له: والله؛ ليجلدنك رسول الله ﷺ ثمانين جلدة، قال: الله أعدل من ذلك أن يضربني ثمانين ضربة، وقد علم أني رأيت حتى استيقنت، وسمعت حتى استثبت، لا؛ والله لا يضربني أبداً؛ فنزلت آية الملاعنة، فدعاها رسول الله ﷺ حين نزلت الآية، فقال: الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟"، فقال هلال: والله؛ إني لصادق، فقال له: "احلف بالله الذي لا إله إلا هو

إني لصادق، تقول ذلك أربع مرات؛ فإن كنت كاذبًا؛ فعليك لعنة الله"، فقال رسول الله ﷺ: "قفوه عند الخامسة؛ فإنها موجبة"؛ فحلف، ثم قالت أربعًا: والله الذي لا إله إلا هو إنه لمن الكاذبين؛ فإن كان صادقًا؛ فعليها غضب الله، فقال رسول الله ﷺ: "قفوها عند الخامسة؛ فإنها موجبة"؛ فترددت، وهمت بالاعتراف، ثم قالت: لا أفصح قومي، فقال رسول الله ﷺ: "إن جاءت به أكحل، أدعج، سابغ الأيتين، ألف الفخذين، خدلج الساقين؛ فهو للذي رميت به، وإن جاءت به أصفر، قضيبًا، سبطًا؛ فهو لهلال بن أمية، فجاءت به على صفة البغي". هكذا رواه حماد بن زيد وجرير بن حازم عن أيوب به موصولًا.

وأخرجه عبد الرزاق في "المصنف" (٧/ ١١٤، ١١٥ رقم ١٢٤٤٤)، و"التفسير" (٢/ ٥٣، ٥٤)، والطبري في "جامع البيان" (١٨/ ٦٥) من طريق معمر وإسماعيل بن عليّة وحماد بن زيد ثلاثتهم عن أيوب به مرسلًا. وهذا مرسل صحيح الإسناد، والموصول أصح؛ لما معه من زيادة، وهي من الثقة مقبولة. وذكر هذا الخلاف الحافظ في "الفتح" (٩/ ٤٤٥).

وأخرجه أبو داود في "السنن" (٢/ ٢٧٦ - ٢٧٨ رقم ٢٢٥٦) - ومن طريقه البيهقي في "السنن الكبرى" (٧/ ٣٩٥) -، والطيالسي في "المسند" (رقم ٢٦٦٧) أو (١/ ٣١٩، ٣٢٠ رقم ١٢٦٠ - منحة) - ومن طريقه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨/ ٢٥٣٣، ٢٥٣٤)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٧/ ٣٩٤، ٣٩٥)، و"معرفة السنن والآثار" (٥/ ٥٥٦ رقم ٤٥٦٦) -، وأحمد في "المسند" (١/ ٢٣٨، ٢٣٩) أو (٤/ ٦ - ٩ رقم ٢١٣١ - ط شاكر)، وأبو يعلى في "المسند" (٥/ ١٢٤ - ١٢٨ رقم ٢٧٤٠، ٢٧٤١)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢١٢، ٢١٣)، والطبري في "جامع البيان" (١٨/ ٢٨) جميعهم عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس؛ قال: لما نزلت: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ}

المُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا}؛ قال سعد بن عُبادة - وهو سيد الأنصار - : أهكذا أنزلت يا رسول الله؟! لو أتيت لكاع قد تفخذها رجل، لم يكن لي أن أهيجه ولا أحركه، حتى آتي بأربعة شهداء فوالله ما كنت لآتي بأربعة شهداء، حتى نفرغ من حاجته، فقال رسول الله ﷺ: "يا معشر الأنصار! ألا تسمعون إلى ما يقول سيدكم؟"، قالوا: يا رسول الله! لا تلمه؛ فإنه رجل غيور، والله ما تزوج امرأة قط إلا بكرًا، وما طلق امرأة له قط فاجترأ رجل منا على أن يتزوجها من شدة غيرته، فقال سعد: والله يا رسول الله! إني لأعلم أنها حق، وأنها من الله - تعالى -، ولكنني قد تعجبت أي لو وجدت لكاعًا قد تفخذها رجل لم يكن لي أن أهيجه ولا أحركه، حتى آتي بأربعة شهداء، فوالله؛ لا آتي بهم حتى يقضي حاجته!! قال: فما لبثوا إلا يسيرًا؛ حتى جاء هلال بن أمية - وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم -، فجاء من أرضه عشاء، فوجد عند أهله رجلًا، فرأى بعينه وسمع بأذنيه، فلم يهجه حتى أصبح، فغدا على رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! إني جئت أهلي عشاء فوجدت عندها رجلًا، فرأيت بعيني وسمعت بأذني، فكره رسول الله ﷺ ما جاء به، واشتد عليه، واجتمعت الأنصار، فقالوا: قد ابتلينا بما قال سعد بن عباد، الآن يضرب رسول الله ﷺ هلال بن أمية، ويبطل شهادته في المسلمين، فقال هلال: والله؛ إني لأرجو أن يجعل الله لي منها مخرجًا، يا رسول الله! إني قد أرى ما اشتد عليك مما جئت به. والله يعلم إني لصادق.

فوالله إن رسول الله ﷺ يريد أن يأمر بضربه؛ إذ نزل على رسول الله ﷺ الوحي، وكان إذا نزل عليه الوحي عرفوا ذلك في ترويد جلده؛ يعني: فأمسكوا عنه حتى فرغ من الوحي؛ فنزلت: {وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ} الآية كلها، فسري عن رسول الله ﷺ، فقال: "أبشر يا هلال؛ فقد

جعل الله لك فرجًا ومخرجًا"، فقال هلال: قد كنت أرجو ذلك من ربي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: "أرسلوا إليها"، فأرسلوا إليها، فجاءت، فتلاهما رسول الله ﷺ عليهما، وذكرهما، وأخبرهما أن عذاب الآخرة أشد من عذاب الدنيا، فقال هلال: والله يا رسول الله! لقد صدقت عليها، فقالت: كذب، فقال رسول الله ﷺ: "لا عنوا بينهما"، فقيل لهلال: اشهد، فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، فلما كان في الخامسة؛ قيل: يا هلال! اتق الله؛ فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وإن هذه الموجبة، التي توجب عليك العذاب، فقال: والله؛ لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني عليها، فشهد في الخامسة: أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم قيل لها: اشهدي أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، فلما كانت الخامسة؛ قيل لها: اتق الله؛ فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وإن هذه الموجبة، التي توجب عليك العذاب، فتلكأت ساعة، ثم قالت: والله؛ لا أفضح قومي، فشهدت في الخامسة: أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، ففرق رسول الله ﷺ بينهما، وقضى أنه لا يدعى ولدها لأب، ولا ترمى هي به ولا يرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها؛ فعليه الحد، وقضى أن لا بيت لها عليه ولا قوت، من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها، وقال: "إن جاءت به أصيهب أريسح، حمش الساقين؛ فهو لهلال، وإن جاءت به أورك جعدًا، جُماليًا، خدلج الساقين، سابغ الإليتين؛ فهو للذي رُميت به"، فجاءت به أورك جعدًا، جُماليًا، خدلج الساقين، سابغ الإليتين، فقال رسول الله ﷺ: "لولا الأيمان؛ لكان لي ولها شان"، قال عكرمة: فكان بعد ذلك أميرًا على مصر، وكان يدعى لأمه، وما يدعى لأبيه. وهذا إسناد ضعيف جدًا؛ لضعف عباد بن منصور.

قال يحيى بن سعيد القطان: "قلت لعباد بن منصور: عمن أخذت حديث اللعان؟ قال: ثني إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن

=

عباس".

وقال ابن حبان: "كل ما روى عن عكرمة سمعه من إبراهيم من أبي يحيى عن داود عن عكرمة".

انظر: "الميزان" (٢ / ٣٧٧، ٣٧٨).

قلنا: وإبراهيم هذا؛ متروك، بل كذبه جماعة.

قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٥ / ١١، ١٢): "ومداره على عباد بن منصور، وهو ضعيف".

وسكت عنه الحافظ في "الفتح" (٨ / ٤٥٠، ٩ / ٤٤٥).

وصححه الشيخ أحمد شاكر رحمته الله وهو وهم.

وضعه شيخنا الألباني رحمته الله في "ضعيف أبي داود" (رقم ٤٩٦).

قال الترمذي في "العلل" (١ / ٤٧٤ - رقم ١٨٢ - ترتيب أبي طالب): "فسألت محمداً - يعني: البخاري - عنه.

قلت: روى عباد بن منصور هذا الحديث عن عكرمة عن ابن عباس مثل حديث هشام، وروى أيوب عن عكرمة أن هلال بن أمية مرسلًا؛ فأبي الروايات أصح؟

فقال: حديث عكرمة عن ابن عباس هو محفوظ، ورآه حديثًا صحيحًا".

وأخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٥٣٤ رقم ١٤١٨٣): ثنا أحمد بن

منصور الرمادي ثنا يونس بن محمد ثنا صالح بن عمر ثنا عاصم بن كليب عن أبيه

حدثني ابن عباس؛ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فرمى امرأته برجل، فكره

ذلك رسول الله ﷺ، فلم يزل يردده حتى أنزل الله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ

أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ} فقرأ حتى فرغ من الآيتين فارسل

إليهما؛ فدعاهما، فقال: "إن الله ﷻ قد أنزل فيكما"، فدعا الرجل فقرأ عليه، فشهد

أربع شهادات بالثمة إنه لمن الصادقين، ثم أمر به؛ فأمسك على فيه، فوعظه، فقال

=



له: "كل شيء أهون عليه من لعنة الله"، ثم أرسله، فقال: {لَعَنَتَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ}، ثم دعا بها، فقرأ عليها، فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، ثم أمر بها؛ فأمسك على فيها، فوعظها، وقال: "ويحك كل شيء أهون من غضب الله" ثم أرسلها، فقالت: {غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ}. فقال رسول الله ﷺ: "أما والله؛ لأقضين بينكما قضاءً فصلًا"، قال: فولدت، فما رأيت مولودًا بالمدينة أكثر غاشية منه، فقال: "إن جاءت به لكذا وكذا؛ فهو كذا، وإن جاءت به لكذا وكذا؛ فهو لكذا". فجاءت به يشبه الذي قذفت به. وهذا إسناد حسن.

وعن أنس بن مالك؛ قال: إن أول لعان كان في الإسلام: أن هلال بن أمية قذف شريك بن السحماء بامرأته، فأتى النبي ﷺ فأخبره بذلك، فقال له النبي ﷺ: "أربعة شهداء وإلا؛ فحدّ في ظهرك"، يردد ذلك عليه مرارًا، فقال له هلال: والله؛ يا رسول الله! إن الله ﷻ ليعلم أي صادق، ولينزلن الله ﷻ عليك ما يبرئ ظهري من الجلد، فبينما هم كذلك؛ إذ نزلت عليه آية اللعان: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ} إلى آخر الآية؛ فدعا هلالًا، فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم دعيت المرأة؛ فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، فلما أن كان في الرابعة أو الخامسة؛ قال رسول الله ﷺ: "وقفوها؛ فإنها موجبة"، فتلكأت حتى ما شككنا أنها ستعترف، ثم قالت: لا أفصح قومي سائر اليوم، فمضت على اليمين، فقال رسول الله ﷺ: "انظروها؛ فمان جاءت به أبيض، سبطًا، قضيء العينين؛ فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به آدم، جعدًا، ربعًا، حمش الساقين؛ فهو لشريك بن السحماء"؛ فجاءت به آدم، جعدًا، ربعًا، حمش الساقين، فقال رسول الله ﷺ: "لولا ما سبق فيها من كتاب الله؛ لكان لي ولها شأن".

أخرجه النسائي في "المجتبى" (٦ / ١٧٢، ١٧٣)، و"الكبرى" (٣ / ٣٧٢، ٣٧٣ رقم ٥٦٦٣)، وأبو يعلى في "المسند" (٥ / ٢٠٧، ٢٠٨ رقم ٢٨٢٤)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٣ / ١٠١)، وابن حبان في "صحيحه" (١٠ / ٣٠٢، ٣٠٣ رقم ٤٤٥١ - إحسان) من طريق مخلد بن الحسين ثنا هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أنس به. وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

وأصله في مسلم (رقم ١٤٩٦) أخصر منه وليس فيه التصريح بسبب النزول. وعن حذيفة بن اليمان؛ قال: قال رسول الله ﷺ لأبي بكر: "لو رأيت مع أم رومان رجلاً؛ ما كنت فاعلاً به؟"، قال: كنت والله فاعلاً به شراً، قال: "فأنت يا عمر؟!"، قال: كنت والله قاتله، كنت أقول: لعن الله الأعجز؛ فإنه خبيث، قال: فنزلت: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ}.

أخرجه البزار في "مسنده" (٣ / ٦٠، ٦١ رقم ٢٢٣٧ - كشف) من طريق النضر بن شميل ثنا يونس بن أبي إسحاق عن أبيه عن يزيد بن يثيع عن حذيفة به. وهذا إسناد ضعيف، فيه علتان:

الأولى: أبو إسحاق؛ مدلس وقد عنعن، وكان قد اختلط، ويونس روى عنه بعد الاختلاط.

والثانية: المخالفة؛ فقد أخرج البزار عقبه (٣ / ٦١ رقم ٢٢٣٨ - كشف)، وعبد الرزاق في "مصنفه" (٧ / ٩٧، ٩٨ رقم ١٢٣٦٤) عن سفیان الثوري عن أبي إسحاق عن يزيد بن يثيع به مرسلًا، لم يذكر حذيفة. وهو أصح؛ فالثوري أوثق بكثير من يونس هذا، وهو متكلم في حفظه، وفي "التقريب": "صدوق يهم قليلاً"، أضف إلى هذا أن الثوري سمع من أبي إسحاق قبل الاختلاط، وهو من أثبت الناس فيه. قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧ / ٧٤): "رواه البزار؛ ورجاله ثقات".

وعن الشعبي؛ قال: لما أنزل الله: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً}؛ قال عاصم بن عدي: إن أنا رأيت فتكلمت؛ جلدت ثمانين، وإن أنا سكت؛ سكت على الغيظ، قال: فكأن ذلك شق على رسول الله ﷺ، قال: فأنزلت هذه الآية: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ}، قال: فما لبثوا إلا جمعة حتى كان بين رجل من قومه وبين امرأته، فلاعن رسول الله ﷺ بينهما.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٦٧): ثنا ابن المثنى ثنا ابن أبي عدي عن داود بن أبي هند عن الشعبي به. وهذا مرسل رجاله ثقات.

وعن عاصم بن عدي؛ قال: لما نزلت: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ}؛ قلت: يا رسول الله! إلى أن يأتي الرجل بأربعة شهداء قد خرج الرجل؟! فلم ألبث إلا أياماً؛ فإذا ابن عم لي معه امرأته ومعها ابن، وهي تقول: منك، وهو يقول: ليس مني؛ فنزلت آية اللعان، قال عاصم: فأنا أول من تكلم، وأول من ابتلي به.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٥٢٨ رقم ١٤١٦١) من طريق حصين بن نمير عن الشعبي عن عاصم بن عدي به. وهذا سند ضعيف؛ فإن الشعبي لم يدرك عاصم بن عدي؛ كما قال أبو حاتم الرازي.

\* قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ} [النور: ٦ - ٧].

قال النووي: "اختلفوا في نزول آية اللعان هل هو بسبب عويمر أم بسبب هلال، والأكثر على أنها نزلت في هلال، ويحتمل أنها نزلت فيهما جميعاً".

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ} [النور: ٦]، أي: "والذين يقذفون

=

زوجاتهم بالزنى".

قال الزجاج: "معناه: والذين يرمون أزواجهم بالزنا".

قال سعيد بن جبير: "هو الرجل يرمي امرأته بالزنا".

عن عكرمة، قوله: " {والذين يرمون أزواجهم} ، قال: هلال بن أمية: والذي رميت به شريك بن سحماء، والذي استفتى عاصم بن عدي".

قوله تعالى: {وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ} [النور: ٦]، أي: "وليس لهم شهود يشهدون بما رموهنَّ به من الزنى سوى شهادة أنفسهم".

قال السمعاني: "أي: غير أنفسهم".

قال سعيد بن جبير: "يعنى: ليس للرجل شهادة غيره أن امرأته قد زنت، فيرفع ذلك إلى الحكام".

قوله تعالى: {فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ} [النور: ٦]، أي: "فعلى الواحد منهم أن يشهد أمام القاضي أربع مرات بقوله: أشهد بالله أني صادق فيما رميتها به من الزنى".

قال سعيد بن جبير: "يقوم الزوج بعد الصلاة في المسجد، فيحلف أربع شهادات بالله، ويقول: أشهد بالله الذي لا إله إلا هو أن فلانة -يعنى: امرأته- زانية...".

قال ابن كثير: "هذه الآية الكريمة فيها فرج للأزواج وزيادة مخرج، إذا قذف أحدهم زوجته وتعسر عليه إقامة البينة، أن يلاعنها، كما أمر الله ﷻ وهو أن يحضرها إلى الإمام، فيدعي عليها بما رماها به، فيحلفه الحاكم أربع شهادات بالله في مقابلة أربعة شهداء، {إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ}، أي: فيما رماها به من الزنى".

وقرئ: «فشهادة أحدهم أربع» بالرفع والنصب، فأما بالرفع فتقديره: فشهادة أحدهم التي تدرأ الحد أربع، فيكون رفعا على خبر الابتداء، وأما بالنصب فتقديره: فشهادة أحدهم أن يشهد أربع.

=

قوله تعالى: {وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ} [النور: ٧]، أي: "ويزيد في الشهادة الخامسة الدعوة على نفسه باستحقاقه لعنة الله إن كان كاذبًا في قوله".

عن سعيد بن جبير، قوله: " {والخامسة أن لعنت الله عليه}، "يعني: على نفسه {إن كان من الكاذبين} ".

عن عكرمة قوله: " {والخامسة أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين}، قال: وجبت".

قال ابن عباس: "إذا شهد الرجل خمس شهادات، فقد برئ كل واحد من الآخر، وعدتها إن كانت حاملًا أن تضع حملها، ولا يجلد واحد منهما، وإن لم تحلف أقيم عليها الحد والرجم".

قال ابن كثير: "فإذا قال ذلك، بانت منه بنفس هذا اللعان عند الشافعي وطائفة كثيرة من العلماء، وحرمت عليه أبدًا، ويعطيها مهرها، ويتوجه عليها حد الزنى".

والمراد بالرمي في قوله تعالى وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمُ الرمي بفاحشة الزنا. وقوله تعالى: وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ أَى: ولم يكن لهؤلاء الأزواج الذين قذفوا زوجاتهم بالزنا من يشهد معهم سوى أنفسهم.

وقوله: فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَى: فشهادة أحدهم التي ترفع عنه حد القذف، أن يشهد «أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين» فيما رماها به من الزنا.

قال الجمل ما ملخصه: «قوله تعالى وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ في رفع أنفسهم وجهان: أحدهما أنه بدل من شهداء، والثاني، أنه نعت له على أن إلا بمعنى غير، ولا مفهوم لهذا القيد. بل يلاعن ولو كان واجدا للشهود الذين يشهدون بزناها. وقوله: فَشَهَادَةُ مَبْتَدَأًا، وخبره «أربع شهادات» أَى: فشهادتهم المشروعة أربع شهادات ...» اهـ..

وقال السعدي: وإنما كانت شهادات الزوج على زوجته، دائرة عنه الحد، لأن الغالب، أن الزوج لا يقدم على رمي زوجته، التي يدنسها ما يدنسها إلا إذا كان صادقا، ولأن له في ذلك حقا، وخوفا من إلحاق أولاد ليسوا منه به، ولغير ذلك من الحكم المفقودة في غيره. اهـ.

وقال العثيمين: الذين يرمون أزواجهم وليس عندهم شهود، فهؤلاء ليس لهم شهداء إلا أنفسهم، وهذه الآية نزلت بعد قوله تعالى: {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون} [النور: ٤]، فنزلت هذه الآية بعد ذلك، وجعل للزوج يرمي زوجته حكما خاصا؛ لأن رمي الزوج زوجته بالزنا أمر بعيد جدا، ولا يمكن أن يكون هذا إلا وهو متأكد، وأن الأمر واقع، فأنزل الله عليه هذه الآيات وهي فرج للأزواج.... اهـ.

وقرأ الجمهور: «أربع شهادات» بالنصب على المصدر، لأن معنى: فشهادة. أن يشهد.

والتقدير: فعليهم أن يشهد أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فيما قاله. قال العثيمين: قوله: {فشهادة} مبتدأ و"أربع" بقراءة النصب: نائب مناب المصدر، عامله قوله: {فشهادة}، فيبقى المبتدأ يحتاج خبرا، وخبره يقول المفسر رَحِمَهُ اللهُ فِي الْآيَةِ بَعْدَهَا: (تدفع عنه حد القذف)، أي إنه محذوف وهذا تقديره.

ومعناه فأن يشهد أحدهم أربع شهادات بالله إلى آخره تدفع عنه حد القذف، والمفسر رَحِمَهُ اللهُ لَمْ يَذْكُرِ الْقِرَاءَةَ الثَّانِيَةَ، وهي قراءة الرفع {فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله}، وعلى قراءة الرفع نقول: {فشهادة} مبتدأ، وخبره {أربع شهادات}.

قوله: {أربع شهادات بالله} أي: لا بد أن يقول: أشهد، قوله: {بالله} متعلق

بشهادات، فلا يكفي أن يقول: أشهد أن امرأته كذا وكذا، بل لابد أن يقول: أشهد بالله، لتتضمن الشهادة شهادة وقسما، ولهذا أجيبت بجواب القسم، وهو قوله: {إنه لمن الصادقين}.

إذن لابد أن يشهد شهادة بالله لتكون شهادة مقرونة بالقسم، والدليل على هذا أنه أجيبت بما يجاب به القسم، وهو قوله: {إنه لمن الصادقين} فهذه الجملة الخبرية مؤكدة بالشهادة والقسم و (إن) و (اللام)، أربعة مؤكدات، وتكرر أربع مرات، فيصير تأكيدا من وراء تأكيد، فأخبره عن زوجته بأنها زنت مؤكدة بهذه الأربعة.

والشهادة أربع شهادات يعني: أشهد بالله إني لمن الصادقين.

وقوله: {لمن الصادقين} والصادق هو المخبر بما يطابق الواقع.

وقول المفسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: [فيما رمى به زوجته من الزنا] أي: لا بد أن يقول هذا أو معناه، إما أن يقول فيما رميتها به من الزنا أو فيما قذفتها به من الزنا، أو ما أدى هذا المعنى، المهم لا يكفي أن يقول: أشهد بالله إني لمن الصادقين؛ لأنه قد ينوي به الصادقين في غير هذه القضية.

وظاهر القرآن الكريم أنه يجزي؛ لأن الله لم يقل: "فيما رميتها به من الزنا"، فهذا جائز، لكنه لو نوى أنه من الصادقين في قول آخر، فإنه لا ينفعه، لأنه كما جاء في الحديث: "يمينك على ما يصدقك به صاحبك".

فأنت وإن نويت خلاف ذلك، فأنت إنما استشهدت على ما رميتها به من الزنا، فسواء ذكرته أم لم تذكره لا يختلف الحكم، ولهذا فالقرآن لم يقيد بذلك، بناء على أن المقام يعينه، وأن من نيته خلاف ذلك لا تنفعه نيته؛ لأن اليمين على ما يصدقك به صاحبك أي خصمك.

لكن لو أنه قال ذلك أو هي طلبت ذلك مثلا أو الحاكم طلب منه ذلك، فإنه أولى لأجل أن يطمئن الإنسان أكثر، فلو أن القاضي مثلا خاف من أن يتأول وإن كان

=

تأوله لا ينفعه، فإنه إذا أمره أن يقول ذلك فليجبه للطمأنينة.  
ولكن لو قال قائل: هل يجب على الزوج أن يقول: أشهد أربع شهادات بالله على ما رميتها به من زنا؟  
الجواب: لا يجب أن يقول: على ما رميتها به من زنا، وإن كان ليس موجودا في الآية، لكن المقام يعينه. اهـ.

قال العثيمين: من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: الحكمة في تشريع الله جل وعلا؛ لأن هذه الآية مستثناة في الحكم من قوله تعالى: {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون (٤)} [النور: ٤]، ولو أن هذه الآية بقيت على ما هي عليه لوجب أن يجلد الزوج. والحكمة هنا أنه خص الزوج بهذا الحكم من حكم الذين يرمون المحصنات؛ لقوله: {والذين يرمون المحصنات} [النور: ٤]، {ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم} [النور: ٦].

وهذا من التخصيص المنفصل؛ والتخصيص نوعان:

١ - تخصيص متصل.

٢ - تخصيص منفصل.

أما التخصيص المتصل فيكون بالاستثناء أو الصفة أو الشرط.

مثال التخصيص بالاستثناء قوله تعالى: {والعصر (١) إن الإنسان لفي خسر (٢) إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر (٣)} [العصر: ٢ - ٣].

ومثال التخصيص بالصفة: "أكرم الطالب المجتهد"، المجتهد خصصته بالصفة المتصلة.

=



ومثال التخصيص بالشرط: "أكرم الطالب إن اجتهد"، "قرر روضة الناظر إن كانوا يعرفون أصول الفقه".

التخصيص الذي في الآية هو منفصل، حيث خصصت عموم قوله تعالى: {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون} لأنه لو بقيت الآية الأولى على عمومها لكان الزوج إذا قذف زوجته يثبت له الأحكام الثلاثة السابقة، لكن الزوج انفرد عن غيره بهذا الحكم.

إذن تخصيص الأزواج من عموم قوله تعالى: {والذين يرمون المحصنات} خصص بمخصص منفصل لأنه نص مستقل.

وما الحكمة من تخصيص الأزواج بهذا الحكم دون غيرهم من القذفة؟ تقدم أن هذا من حكمة التشريع، والحكمة أن الزوج لا يمكن أن يقذف زوجته بالزنا إلا والأمر كما قال؛ لأن زنا زوجته عار عليه؛ لأنها حرته، فإذا قذفها بالزنا أصبح الأمر شديدا وعظيما، إذ إن هذا يوجب التشكيك في أولاده عند الناس، ويوجب العار عليه حيث يقال: هذا الرجل ديوث كان يقر الفاحشة في أهله؛ لأن النفوس قد تقول: ليست هذا أول مرة يعثر، فهو لن يعثر إلا في المرة الثانية والثالثة، وما أشبه ذلك، إذ إن الزنا عادة لا يأتي علنا، بل يأتي سرا، والسر لا يظهر في أول مرة.

فلما كان زنا الزوجة عارا على الزوج صار لا يمكن أن يقذف زوجته بالزنا إلا والأمر كما ذكر، ولهذا خص من بين سائر القاذفين بهذا الحكم، وهل يعتبر قذفه رميا أو شهادة؟ يعتبر شهادة.

الفائدة الثانية: أنه لا يصح اللعان إذا قذف أجنبية ثم تزوجها، أي: لو قذف امرأة أجنبية ثم تزوجها فلا لعان؛ لقوله: {يرمون أزواجهم} وإنما يحد للقذف.

الفائدة الثالثة: عموم الآية في قوله: {أزواجهم} يشمل ما قبل الدخول وما بعده، فلو عقد على امرأة ثم رماها بالزنا أجري بينهما اللعان؛ لأنها زوجته.  
الفائدة الرابعة: أن رمي غير الزوجة ولو كانت الأم أو البنت أو الأخت ممن يلحقهم عاره فهو ليس كقذف الزوجة، بمعنى أن الرجل لو قذف أقرب الناس إليه بالزنا طبق عليه أحكام القاذفين الثلاثة السابقة بخلاف الزوج، ووجه ذلك ما سبق من الإشارة إلى الحكمة.

الفائدة الخامسة: أن البديل يجعل له حكم المبدل منه، فلما كانت البينة على الزنا أربعة شهود، وكان الزوج إذا قذف زوجته بالزنا يعتبر شاهداً، والتعدد الشخصي في حقه ممتنع، جعل التعدد في نفس الشهادة.

ويكون هذا تقريراً للقاعدة المشهورة المعروفة أن البديل له حكم المبدل منه، فلما كانت شهادة الزوج على زوجته بالزنا بمنزلة شهادة رجل صار تكرارها بمنزلة تكرار الرجال وتعدد الشهود.

الفائدة السادسة: تعظيم هذا الأمر بحيث لا يكتفى فيه بالشهادة المجردة؛ بل لا بد من شهادة مقرونة بيمين فيقول: أشهد بالله! أشهد بالله!

لو قال: أشهد بالله إني لصادق هل يجزئ أو لا بد أن يقول: إنه لمن الصادقين؟ قال الفقهاء في هذه المسألة: لا بد أن يكون باللفظ، وفي نفسي من ذلك شيء؛ لأن هذا ليست ألفاظ ذكر يتعبد الإنسان بها، إنما هي ألفاظ يقصد بها إثبات ما شهد به. ولا شك أن الأولى والأخرى والأبرأ أن يقول ذلك بلفظ القرآن، لكن لو قال: إني لصادق؛ فالظاهر أنه يجزئ؛ لأن المقصود بقوله: {إنه لمن الصادقين} إثبات الصدق أو الشهادة بالله على صدقه. اهـ.

وقوله سبحانه: وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ بيان لما يجب على القاذف بعد أن شهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين.

أى: والشهادة الخامسة بعد الأربع المتقدمة، أن يشهد القاذف بأن لعنة الله تعالى عليه، إن كان من الكاذبين، في رميه لزوجته بالزنا.

قال الآلوسى: وإفرادها- أى الشهادة الخامسة- بالذكر، مع كونها شهادة-أيضا-، لاستقلالها بالفحوى ووكادتها في إفادتها ما يقصد بالشهادة من تحقيق الخبر، وإظهار الصدق. وهي مبتدأ، خبره قوله تعالى **أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ**.

وقال العثيمين: قوله: {والخامسة} مبتدأ و {أن لعنت الله} خبره في تأويل مصدر، وقوله: {لعنت الله} اللعنة: هي الطرد والإبعاد عن رحمة الله.

وقوله: {إن كان من الكاذبين} هذا شرط في الدعاء على نفسه باللعنة، أي: إن كان كاذبا فلعنة الله عليه، وإن كان صادقا فلا لعنة، وقوله: {إن كان من الكاذبين} أي فيما رمى به زوجته من الزنا فإنه مستحق للعنة الله التي هي الطرد والإبعاد.

ومناسبة ذكر اللعنة هنا في مقابل كذبه؛ لأن كلامه في الحقيقة يتضمن إبعاد زوجته واتهامها بما هي بريئة منه؛ ولذلك جاء بذكر اللعنة، بخلاف المرأة فإنها تأتي بأمر آخر، كما سيأتي إن شاء الله.

من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: وجوب قرن هذه الشهادة المؤكدة باليمين في الخامسة باللعنة بالنسبة للزوج، وبالغضب بالنسبة للزوجة.

الفائدة الثانية: أنه يجب البداءة بشهادات الزوج، والدليل من الآية أنه لما قال: {فشهادة أحدهم} قال: {ويدراً عنها العذاب أن تشهد} ولا يتم العذاب عليها إلا إذا شهد الزوج، هذا من جهة الأثر أو الدليل.

أما من جهة النظر أن الزوج مدع في الحقيقة، وأيهما يبدأ به المدعي أو المنكر؟ الذي يطلب منه إثبات الدعوى هو المدعي، فيقال له: هات بينة، وإذا لم توجد بينة رجعنا إلى المنكر، وهو المدعى عليه.

الفائدة الثالثة: أنه لا بد أن يؤكد الشهادة بـ (إن) و (اللام) مع اليمين السابقة، لقوله: {إنه لمن الصادقين} فلو قال: "أشهد بالله أني صادق"، فإنه لا يكفي، لا بد أن يأتي باللام، لأن اللام تفيد زيادة تأكيد وتقوية.

الفائدة الرابعة: جواز الدعاء معلقا بالشرط؛ لقوله: {إن كان من الكاذبين}، وهي تقول: {إن كان من الصادقين}، ففيه دليل على جواز الدعاء معلقا بالشرط، وقد جاء مثله أو قريب منه في الاستخارة: "اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي...".

وكما جاء الشرط مقيدا في دعاء الخالق، جاء مقيدا في تشريع الشرع؛ أي في الأحكام الشرعية، مثل ما قال النبي ﷺ لضباعة بنت الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لما قالت: يا رسول الله، إني أريد الحج وأجدني شاكية، قال: "حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني فإن لك على ربك ما استثنيت".

وكما يجوز الشرط في دعاء المسألة يجوز في دعاء العبادة، كما في حديث ضباعة بنت الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

وهذا يشهد لرؤيا رآها شيخ الإسلام ابن تيمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: إنه رأى النبي ﷺ ذات ليلة فسأله عن أشياء، منها الرجل يقدم إلى الإمام ليصلي عليه وهو يشك في إسلامه، فقال له النبي ﷺ: عليك بالشرط يا أحمد.

والشرط مثل قول الإمام إذا شك في إسلام صاحب الجنازة: اللهم إن كان مؤمنا فاغفر له وارحمه، وهذا جائز، وشاهده هذ الآية وحديث الاستخارة في دعاء المسألة.

والدليل في دعاء العبادة حديث ضباعة بنت الزبير، إذ قال لها النبي ﷺ: "حجي واشترطي فإن لك على ربك ما استثنيت".. اهـ.

ثم بين سبحانه ما يجب على المرأة لكي تبرئ نفسها مما رماها به زوجها فقال:

وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ.  
 قوله تعالى: { وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ }  
 [النور: ٨]، أي: "ويدفع عن الزوجة المقذوفة حدَّ الزنى الذي ثبت بشهادة الزوج  
 أن تحلف أربع مرات إنه لمن الكاذبين فيما رماها به من الزنى".  
 قال الطبري: "يقول: ويدفع عنها العذاب أن تحلف بالله أربع أيمان: أن زوجها  
 الذي رماها بما رماها به من الفاحشة، لمن الكاذبين فيما رماها من الزنا".  
 قال ابن كثير: "ولا يدرأ عنها العذاب إلا أن تلاعن، فتشهد أربع شهادات بالله إنه  
 لمن الكاذبين، أي: فيما رماها به".  
 قال سعيد بن جبير: "يعنى: فتقوم المرأة مقام زوجها فتقول أربع مرات: أشهد بالله  
 الذي لا إله إلا هو إني لست بزانية، وإن زوجي لمن الكاذبين".  
 عن سعيد بن جبير، قوله: " {ويدرؤا عنها العذاب}، يعنى: يدفع"، "قوله: {عنها  
 العذاب}، يعنى: يدفع الحكام، عن المرأة. قوله: {العذاب}، يعنى: الحد، بعد  
 {أن تشهد أربع شهادات بالله}، يعنى: زوجها، {إنه لمن الكاذبين}".  
 قال مقاتل بن حيان: "يقول: يحجر عليها العذاب".  
 قال قتادة: "أي: عذاب الدنيا".  
 قال الزجاج: "فإذا قذف القاذف امرأته، فشهادته أن يقول: أشهد بالله إني لمن  
 الصادقين فيما قذفتها به، أو يقول: أحلف بالله إني لمن الصادقين فيما قذفتها به،  
 أربع مرات".  
 قوله تعالى: { وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ } [النور: ٩]،  
 أي: "وتحلف في المرة الخامسة بأن غضب الله وسخطه عليها إن كان زوجها  
 صادقاً في اتهامه لها بالزنى".  
 قال الطبري: "يقول: والشهادة الخامسة: أن غضب الله عليها إن كان زوجها فيما

رماها به من الزنا من الصادقين".

قال سعيد بن جبير: "يعنى: إن كان زوجها في قوله {لمن الصادقين}".

عن عكرمة: " {والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين}، قال: وجبت".

قال الزمخشري: "فإن قلت: لم خصت الملاعنة بأن تخمس بغضب الله؟ قلت: تغليظا عليها، لأنها هي أصل الفجور ومنبعه بخلابتها وإطماعها، ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد. ويشهد لذلك قوله ﷺ لخولة: «فالرجم أهون عليك من غضب الله»".

قال ابن كثير: "فخصها بالغضب، كما 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".

قال الزجاج: "تقول [المرأة] في الخامسة: وعلي غضب الله إن كان من الصادقين. وهذا هو اللعان، فإذا تلاعنا فرق بينهما، واعتدت عدة المطلقة من وقتها ذلك، فإذا فعلا ذلك لم يتزوجها أبدا في قول أكثر الفقهاء من أهل الحجاز وبعض الكوفيين يتابعهم، وهو أبو يوسف، والقياس ما عليه أهل الحجاز، لأن القاذف قذفها بالزنا، فهو لا ينبغي له أن يتزوج بزانية، وليس يظهر لهذا توبة، واللعان لا يكون إلا بحاكم من حكام المسلمين".

قال القشيري: "لما ضاق الأمر على من رأى أهله على فاحشة، إذ أن في ذلك قبول نسب غير صحيح - فقد نهى الشرع عن استلحاقه ولدا من غيره. وكان أمرا محظورا هتك عرض المرأة والشهادة عليها بالفحشاء، إذ يجوز أن يكون الأمر في المعيب أي بخلاف ما يدعيه الزوج، ولأن ذلك أمر ذو خطر شرع الله حكم اللعان

ليكون للخصومة قاطعا، وللمقدم على الفاحشة زاجرا، ففي مثل هذه الأحوال عنها خرجة. ولولا أن

الله على كل شئ قدير وإلا ففي عادة الناس. من الذي يهتدى لمثل هذا الحكم لولا تعريف سماوى وأمر نبوى، من الوحي متلقاه، ومن الله مبتداه وإليه منتهاه؟".

وقوله تعالى وَيَدْرُؤًا مِنَ الدَّرِّ بِمَعْنَى الدَّفْعِ. يقال: درأ فلان التهمة عن نفسه، إذا دفعها عن نفسه، وتبرأ منها.

والمراد بالعذاب هنا: العذاب الدنيوي وهو الحد الذي شرعه الله تعالى في هذا الشأن.

أى: أن الزوجة التي رماها زوجها بفاحشة الزنا يدفع عنها الحد ويرفع، إذا شهدت أربع شهادات بالله، إن زوجها لمن الكاذبين فيما قذفها به.

وقوله سبحانه وَالْخَامِسَةُ بِالنِّصْبِ عَطْفًا عَلَى أَرْبَعِ شَهَادَاتٍ.

أى: يدرأ عنها العذاب إذا شهدت أربع شهادات بالله أن زوجها كاذب فيما رماها به، ثم تشهد بعد ذلك شهادة خامسة مؤداها: أن غضب الله عليها، إن كان زوجها من الصادقين، في اتهامه إياها بفاحشة الزنا.

وجاء من جانب المرأة التعبير بقوله تعالى: أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا لِيَكُونَ أَشَدَّ فِي زَجْرِهَا عَنِ الْكُذْبِ، واعترافها بالحقيقة بدون إنكار، لأن العقوبة الدنيوية أهون من غضب الله تعالى عليها في حالة كذبها.

قال الشنقيطي: وهذه الآية: تدل على أن الزوج إذا رمى زوجته وشهد شهادته الخمس المبينة في الآية أن المرأة يتوجه عليها الحد بشهادته، وأن ذلك الحد المتوجه إليها بشهادات الزوج تدفعه عنها شهادتها هي الموضحة في الآية.

ومفهوم مخالفة الآية يدل على أنها لو نكلت عن شهادتها لزمها الحد بسبب

نكولها مع شهادات الزوج. وهذا هو الظاهر الذي لا ينبغي العدول عنه، فشهادات الزوج القاذف تدرأ عنه هو حد القذف، وتوجه إليها هي حد الزنى، وتدفعه عنها شهاداتها.

وظاهر القرآن أيضًا أنه لو قذف زوجته وامتنع من اللعان أنه يحد حد القذف، فكل من امتنع من الزوجين من الشهادات الخمس وجب عليه الحد. وهذا هو الظاهر من الآيات القرآنية؛ لأن الزوج القاذف داخل في عموم قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً} ولكن الله بين خروج الزوج من هذا العموم بشهادته حيث قال: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (٦) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٧)} فلم يجعل له مخرجًا من جلد ثمانين، وعدم قبول الشهادة، والحكم بالفسق إلا بشهادته التي قامت له مقام البينة المبرئة له من الحد. فإن نكل عن شهادته فالظاهر وجوب الحد عليه؛ لأنه لم تدرأ عنه أربعة عدول يشهدون بصدقه، ولا شهادات تنوب عن الشهود، فتعين أنه يحد؛ لأنه قاذف، ولم يأت بما يدفع عنه حد القذف، وكذلك الزوجة إذا نكلت عن أيمانها فعليها الحد؛ لأن الله نص على أن الذي يدرأ عنها الحد هو شهاداتها في قوله تعالى: {وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ} الآية.

وممن قال: إن الزوج يلزمه الحد إن نكل عن الشهادات الأئمة الثلاثة خلافًا لأبي حنيفة القائل بأنه يحبس حتى يلاعن، أو يكذب نفسه، فيقام عليه حد القذف. وممن قال بأنها إن شهد هو، ونكلت هي أنها تحد بشهادته ونكولها: مالك والشافعي، والشعبي، ومكحول، وأبو عبيد، وأبو ثور. كما نقله عنهم صاحب المغني.

وهذا القول أصوب عندنا؛ لأنه ظاهر قوله: {وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعًا}



شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ { الآية. ولا ينبغي العدول عن ظاهر القرآن إلاّ لدليل يجب الرجوع إليه من كتاب أو سنة وقال أبو حنيفة وأحمد: لا حد عليها بنكولها عن الشهادات، وتحبس أيضًا حتى تلاعن أو تقر فيقام عليها الحد.

قال في المغني: وبهذا قال الحسن، والأوزاعي، وأصحاب الرأي. وروي ذلك عن الحارث العكلي، وعطاء الخراساني.

واحتج أهل هذا القول بحجج يرجع جميعها إلى أن المانع من حدها أن زناها لم يتحقق ثبوته؛ لأنّ شهادات الزوج ونكولها هي لا يتحقق بواحد منهما ولا بهما مجتمعين ثبوت الزنى عليها.

وقول الشافعي ومالك ومن وافقهما في هذه المسألة أظهر عندنا؛ لأنّ مسألة اللعان أصل مستقل لا يدخله القياس على غيره، فلا يعدل فيه عن ظاهر النص إلى القياس على مسألة أخرى. والعلم عند الله تعالى. اهـ.

وقال العثيمين: قال المفسر رحمته الله - يقصد جلال الدين المحلي -: [ {ويدراً} أي يدفع {عنها العذاب} حد الزنا الذي ثبت بشهادته ] اهـ.

الرجل إذا قذف زوجته بالزنا، وأتى بشهود أربع يشهدون أنها زنت، وأنهم رأوا ذكر الزاني في فرجها، فلا نحتاج لعانها؛ لأنّ اللعان ذكر فيمن لم يكن له شاهد إلا نفسه.

وإذا شهد على ما رماها به وأقرت بذلك أقيم عليها الحد، وإذا لم تقر فإنها حينئذ تلاعن.

فبالخلاصة: أنه إذا رمى الرجل زوجته بالزنا فلا يخلو الأمر من ثلاث حالات:

- إما أن يقيم بينة فنقيم عليها الحد.
- وإما أن تقر فيقام عليها الحد بالإقرار.
- وإما أن تنكر، وهنا يطلب اللعان.

فإذا شهد الرجل أربع شهادات بالله أقيم عليها الحد، لكن لها أن تدفع هذا الحد بشهادات تنقض شهاداته.

إذن المراد بالعذاب في قوله: {ويدراً عنها العذاب} هو حد الزنا، وأما قول فقهاءنا رحمهم الله: "إن المراد بالعذاب الحبس حتى تقرأ أو تلاعن"، فهذا قول ضعيف جدا لا دليل عليه؛ لأنه لا ذكر للحبس في الآية، بل هي صريحة في أن الذي يندفع هو العذاب؛ أي حد الزنا؛ بدليل قوله: {وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين} [النور: ٢].

ولو قال قائل: إذا أنكرت المرأة ماذا نعمل؟

الجواب: نقول للرجل: اشهد على ما قلت أربع شهادات بالله إنك لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليك إن كنت من الكاذبين، فإذا شهد يثبت عليها الحد؛ أي حد الزنا، وهو الرجم إن كانت محصنة، والجلد مع التغريب إن كانت غير محصنة.

ولو قال قائل: هل يمكن أن تكون الزوجة غير محصنة؟

الجواب: يمكن بأن يعقد عليها ولا يجامعها فتكون غير محصنة.

فإذا ثبت الحد عليها بشهادة الزوج، فلها أن تسقط هذا الحد بشهادات تقابل شهاداته، ولهذا يقول الله ﷻ: {ويدراً عنها العذاب أن تشهد} أي: شهاداتها {أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين} فيما رماها به من الزنا.

فإذا شهد عليها، فإن لاعنت قبلنا منها، وإن أبت لا نقيم عليها حد الزنا، بل نحبسها حتى تقرأ بالزنا أو تلاعن، وأما الآية فتدل على أنه إذا لم تلاعن نقيم عليها الحد مباشرة....

قوله: {والخامسة}، يعني: وتشهد الخامسة {أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين}.

=

قوله: {والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين (٩)} في مقابل قوله: {أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين}، والغضب أشد من اللعنة، فالغضب - والعياذ بالله - يلزم منه اللعنة وزيادة، بخلاف اللعنة فهي طرد وإبعاد عن الرحمة، لكن هذا طرد وإبعاد مع غضب، وإنما اختير لها ذلك - أي: الغضب - لسببين: السبب الأول: أن رمي الزوج إياها بالزنا أقرب إلى الصدق من إنكارها، ولأنه يبعد أن يرمي الزوج زوجته بالزنا وهي حليلته، فهذا بعيد جدا، إلا إذا تيقن ذلك، لكن إنكارها أمر متوقع؛ لأنها تدرأ عن نفسها عار الفاحشة، وكذلك عن أهلها، كما قالت المرأة: "لا أفصح قومي سائر اليوم".

السبب الثاني: أنه إذا كان الزوج صادقا والمرأة تنكر صارت ترد الحق مع علمها به، ومن رد الحق مع علمه به فجزاؤه الغضب، كحال اليهود الذين ردوا الحق مع علمهم به، فاستحقوا الغضب، وأما الضالون فهم الذين لم يقولوا الحق لجهلهم به.

لو قال قائل: يستطيع الزوج أن يطلق زوجته ويتخلص؟ نقول: هو لا يريد أن يطلقها، ولو أراد ذلك ما احتاج أن يأتي ويرميها، بل يطلقها.

ولو قال قائل: هل يمكن أن يرمى الزوج زوجته كاذبا؟

الجواب: لا يمكن أن يقدم الإنسان على رمي زوجته بالزنا لمجرد ظنون أبدا، لا يكون ذلك إلا بشيء رآه ولا يستطيع أن يصبر عليه؛ لأن هذا عار عليه، ولهذا - كما سيأتي إن شاء الله - فالإنسان العفيف - في الغالب - لا يمكن أن يبتليه الله بامرأة تزني، قال تعالى: {الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات} [النور: ٢٦]، فلهذا فالزوج نفسه يجد أن من العار أن يشهر عند الناس أن امرأته زانية، لكن المرأة تجد أنه من العار أن تقر على نفسها؛ ولذا فهي تحاول أن تنكر.

لو قال قائل: ما الحكم لو قالت المرأة لزوجها: طلقني؟

=

الجواب: هو لن يطلقها لأنها ربما تقر ويشت عليها حد الزنا، وحينئذ يتخلص بدون طلاق، لكن إذا كان يريد الطلاق لا يمكن رده؛ لأنه يجوز له أن يطلقها وإن لم تزن.

ماذا يجب على الرجل إذا زنت زوجته وأراد إمساكها؟

الجواب: يجب إذا حصل هذا أن يستبرئها بحیضة، فإن قدر أنه لما استبرأها لم تحض بل حملت فالولد له؛ لأن النبي ﷺ يقول: "الولد للفراش وللعاهر الحجر"، حتى لو فوضنا أنه حسب تقدير الله من هذا الزاني فهو ولده؛ لأن الولد للفراش.

فإذا لاعن لنفي الولد انتهى الموضوع، لكن اللعان لنفي الولد فيه خلاف، المذهب أنه لا يجوز أن يلاعن لنفي الولد، بل لا بد أن يقذفها أولاً بالزنا، ثم يلاعن وينفي الولد.

والصحيح أنه يجوز أن يلاعن لنفي الولد فقط، بأن يقول: أنا لم أقل: زنت، لكن هذا الولد ليس مني، وألاعن على ذلك، ويقول في اللعان: أشهد بالله، ويشهد أربع شهادات إنه لمن الصادقين في أن الولد ليس منه، وأن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين؛ لأن المرأة قد تكون مكرهة لم تزن، أو مشتبه فيها مثلاً؛ لأن مسألة الزنا صعبة؛ ولهذا أوجب الله فيه الحد.

وهذا الرجل لو نفى ولده لا يجب عليه الحد، ولا على المرأة، ولا يقال لها: إن هذا الولد ابن زنا، ولا يقال له: هذا العمل يعد قذفاً.

فعلى القول الصحيح، إذا حملت وليس لها زوج فإنها تحد إلا إذا ادعت شبهة، أما التي لها زوج فلا يمكن أن نأتيها أو نقر بها.

ولو قال قائل: هل ينتفي الولد عن الزوج باللعان أو لا ينتفي؟

الجواب: إن نفاه في لعانه انتفى وإلا فهو ولده.

=

إذن لا بد من أن يصرح بنفيه وإلا فهو ولده؛ لأن "الولد للفراش"، كما قال النبي ﷺ: "وللعاهر الحجر".

إذا سكت عن الولد فهو ولده، وإن نفاه انتفى، لكن إذا نفى الزوج الولد، فمن يكون أبوه؟

الجواب: ليس له أب شرعاً، وينسب إلى أمه، وهل ترثه أمه ميراث أم أو ميراث أم وأب؟ بما أنه ينسب إلى أمه، فتكون أمه أما وأباً، وينبني على ذلك صورة: لو مات هذا الولد عن أمه التي ولدته وعن إخوته من أمه، كيف يكون الميراث؟  
الجواب: إذا قلنا: إن الأم أم وأب، حجبتهم الأم، وصار الميراث لها وليس لإخوته شيء، فيكون لها السدس على أنها أم، والباقي لها تعصياً على أنها أب، وهذا هو الصحيح لحديث: "تحوز المرأة ثلاثة موارد: عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه".

والمذهب يقولون: إنها ترثه ميراث أم فقط، ويكون العاصب له عصبه أمه، وعلى هذا فيكون للأم هنا السدس، والباقي لإخوته من أمه؛ لأنهم أبناؤها، فهم عصبه الأم، فيكون الباقي لهم.  
من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: الحكمة في اللعان حيث خص الرجل بالدعاء على نفسه باللعنة، والمرأة بالدعاء على نفسها بالغضب، وهذا سبقت الإشارة إليه، فكون الزوج يلعن نفسه إن كذب لأن في اتهامه إياها بالزنا إبعاداً لها عن العفة وعن نفسه وأولاده، فناسب أن يدعو على نفسه باللعن الذي هو الطرد والإبعاد.

الفائدة الثانية: الحكمة في المغايرة بين الزوج والزوجة فيما يدعو أحدهما به على نفسه؛ المرأة بالغضب والزوج باللعنة.

لو أنه عكس وقال الزوج: غضب الله عليه، وقالت الزوجة: لعنة الله عليها، هل

يصح أو لا يصح؟

الجواب: لا يصح، حتى قال العلماء: لو أبدلت الغضب بالسخط، أو أبدل اللعنة بالطرد والإبعاد عن رحمة الله، فإنه لا يصح اتباعا للفظ، وهذا في الحقيقة محل نظر خصوصا في الطرد والإبعاد، وأما السخط فقد يكون بينه وبين الغضب فرق، لكن الطرد والإبعاد عن رحمة الله هو معنى اللعن، إلا أننا مع ذلك نقول: لا ينبغي العدول عما جاء به القرآن، ونقول للزوج: قل: لعنة الله عليك، وللزوجة: غضب الله عليها.

هل يشترط أن يقول: فيما رميتها به من الزنا، وتقول هي: فيما رماني به من الزنا، أو لا يشترط؟

الجواب: ظاهر القرآن أنه لا يشترط، وكذلك ظاهر السنة؛ وذلك لأنه حينما لعن النبي ﷺ بين هلال بن أمية وزوجته لم يقل: لمن الصادقين فيما رميتها به، ولا قالت هي: لمن الكاذبين فيما رماني به، ولهذا فالصحيح أن هذا ليس بشرط.

فإذا قيل: أليس من الجائز أن يتأول (لمن الصادقين) في قضية أخرى؟

الجواب: بلى، لا شك أنه من الجائز أن يتأول ويقول: إنه لمن الصادقين؛ أي: في أمر آخر، لكن هذا التأويل لا ينفعه؛ لأن تأويل الظالم لا ينفعه، فإن يمينه على ما يصدق به صاحبه وعلى ما يقتضيه المقام، ولكن لو قال الزوج: فيما رميتها به من الزنا، وقالت هي: فيما رماني به من الزنا، لكان هذا أبين وأوضح، إلا أنه ليس بواجب.

وأما غير الظالم، فقد ذكرنا أن المظلوم ينفعه قولاً واحداً، ومن ليس بظالم ولا مظلوم محل خلاف بين العلماء، والأولى ألا يتأول لأنه يؤدي إلى تهمة؛ وإذا تبين الأمر على خلاف ما أظهر تبين تهمة وربما يسقط كلامه، وكلما قال شيئاً قالوا: نخشى أنه يتأول مثل تلك المرة، أما لو كان مظلوما فهذه ضرورة.. اهـ.

ثم ختم سبحانه هذه الآيات ببيان جانب من فضله تعالى على خلقه فقال: **وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ، وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ.**  
 قوله تعالى: **{وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ}** [النور: ١٠]، أي: "ولولا تفضل الله عليكم ورحمته - أيها المؤمنون - بهذا التشريع للأزواج والزوجات، لأحلل بالكاذب من المتلاعنين ما دعا به على نفسه".

قال الطبري: "يقول: ولولا فضل الله عليكم أيها الناس ورحمته بكم، وأنه عواد على خلقه بلطفه وطوله، حكيم في تدبيره إياهم، وسياسته لهم، لعاجلكم بالعقوبة على معاصيكم وفضح أهل الذنوب منكم بذنوبهم، ولكنه ستر عليكم ذنوبكم وترك فضيحتكم بها عاجلا رحمة منه بكم، ونفضلا عليكم، فاشكروا نعمه وانتهوا عن التقدم عما عنه نهاكم من معاصيه، وترك الجواب في ذلك، اكتفاء بمعرفة السامع المراد منه".

قال ابن كثير: "ثم ذكر تعالى لطفه بخلقهم، ورأفته بهم، وشرعه لهم الفرج والمخرج من شدة ما يكون فيه من الضيق، فقال: **{وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ}**، أي: لخرجتم ولشقت عليكم كثير من أموركم".  
 عن سعيد بن جبير قوله: " {ورحمته}، يعني: ونعمه لأظهر على المذنب، يعني: الكاذب منهما".

وفي قوله تعالى: **{وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ}** [النور: ١٠]، وجهان:

أحدها: فضل الله: الدين. قاله مجاهد.

الثاني: أن فضل الله: القرآن. قاله سعيد بن جبير.

الثالث: أن: فضل الله الإسلام. وهذا قول ابن عباس، وقتادة.

قال الزمخشري: "«الفضل»: التفضل".

قال الزجاج: "ههنا جواب «لولا» متروك، والمعنى - والله أعلم - : ولولا فضل الله

عليكم لنال الكاذب لما ذكرنا عذاب عظيم، ويدل عليه: {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النور: ١٤]. قال السمعاني: "جواب الآية محذوف، ومثله قول الرجل إذا شتمه إنسان: أيها الرجل لولا كذا أي: لولا كذا لشتمتك، فعلى هذا معنى قوله تعالى: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته} لنال الكاذب منكما العذاب في الحال، ومنهم من قال: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته} بتأخير العذاب وإمهاله لعجل عذابه".

قال الزمخشري: "جواب «لولا» متروك، وتركه دال على أمر عظيم لا يكتنه، ورب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به".

قال أبو السعود: "وجواب «لولا» محذوف، لتهويله والإشعار بضيق العبارة عن حصره، كأنه قيل: ولولا تفضله تعالى عليكم ورحمته وأنه تعالى مبالغ في قبول التوبة حكيم في جميع أفعاله وأحكامه التي من جملتها ما شرع لكم من حكم اللعان لكان ما كان مما لا يحيط به نطاق البيان".

قال أبو مالك: "كل ما في القرآن «ولولا» فهو: «فهلا»، إلا حرفين في يونس، فقوله: {فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ} [يونس: ٩٨]، يقول: فما كانت قرية آمنت، وقوله: {فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ} [الصفوات: ١٤٣]، يقول: فما كان من القرون من قبلكم".

قوله تعالى: {وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ} [النور: ١٠]، أي: "وأن الله تواب لمن تاب من عباده، حكيم في شرعه وتديبه".

قال ابن كثير: "تَوَّابٌ { على عباده - وإن كان ذلك بعد الحلف والأيمان المغلظة - {حَكِيمٌ} فيما يشرعه ويأمر به وفيما ينهى عنه".

عن سعيد بن جبير قوله: " {وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ}، يعنى: على من تاب، وقوله: {حَكِيمٌ}، يعنى: حكم الملاعة".



وجواب «لولا» محذوف. وجاءت الآية بأسلوب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، للعناية بشأن مقام الامتنان والفضل من الله تعالى عليهم بتشريع هذه الأحكام.

أى: ولولا أن الله تعالى تفضل عليكم ورحمكم - أيها المؤمنون - بسبب ما شرعه لكم في حكم الذين يرمون أزواجهم بالفاحشة.. لولا ذلك لحصل لكم من الفضيحة ومن الحرج ما لا يحيط به الوصف، ولكنه سبحانه شرع هذه الأحكام سترًا للزوجين، وتخفيفًا عليهما. وحضا لهما على التوبة الصادقة النصوح، وأن الله تعالى «تواب» أى: كثير القبول لتوبة التائب متى صدق فيها، «حكيم» أى: في كل ما شرعه لعباده.

قال العثيمين: قوله: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته} قال المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: [بالستر في ذلك، {وأن الله تواب} بقبوله التوبة في ذلك وغيره، {حكيم} فيما حكم به في ذلك وغيره، ليبين الحق في ذلك، وعاجل بالعقوبة من يستحقها]. اهـ.

قوله: {ولولا} شرطية، ويسمونها حرف امتناع لوجود، يعني أنها منعت شيئاً لوجود شيء، هنا ننظر ما الذي امتنع لوجود الشيء؛ الذي امتنع هو الجواب المحذوف أي جواب {ولولا} وهو ما قدره المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ بقوله: [يبين الحق في ذلك، وعاجل بالعقوبة من يستحقها]، هذا هو الذي امتنع، لوجود فضل الله.

فالحاصل: أن الذي منع جواب {ولولا} في هذه الآية هو فضل الله ورحمته.

وأما {فضل} فهو مبتدأ وخبره محذوف والتقدير موجود، {ولولا فضل الله عليكم ورحمته} موجدان لحصل كذا وكذا؛ لأن {لولا} يحذف بعدها الخبر وجوبا، قال ابن مالك رَحْمَةُ اللَّهِ:

وبعد لولا غالبا حذف الخبر... حتم.

يعني لازما، فهنا لولا تحتاج إلى جواب، وجوابها مقدر، فما جواب لولا في قوله

تعالى: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته}؟

الجواب: يقول المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: [ليبين الحق في ذلك، وعاجل بالعقوبة من يستحقها].

المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ قصر هذ الآية، أي قوله: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته} على قصة المتلاعنين، يعني: لولا أن الله تفضل علينا ورحمنا لبين الحق في ذلك؛ أي: بين كذب الزوج إن كان كاذبا، وكذب المرأة إن كانت كاذبة، وعاجل بالعقوبة من يستحقها من أحدهما؛ لأن أحدهما كما قال النبي ﷺ لما تلاعنا: "الله يعلم أن أحدكما لكاذب، فهل منكما تائب"، يعني يعرض لهما بالتوبة يقول: أحدكما كاذب؛ الزوج أو الزوجة، وهذا صحيح، ويعرض عليهما التوبة لعل أحدهما يتوب.

فالمفسر رَحْمَةُ اللَّهِ يرى أن هذه الآية خاصة بقصة المتلاعنين، والصواب أنها عامة فيها وفي غيرها؛ لأن الله لم يقيدھا بل قال: {ولولا فضل الله عليكم} ولم يقل في ذلك، ثم العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

إذن يكون الجواب المقدر غير ما قدره المفسر، نقول: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته} ما حصل لكم هذ المصالح، وما حصل الذي حصل من هذا التيسير وهذا التشريع الحكيم، وما انتفت عنكم تلك المفسد، وهذا أعم مما قاله المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ.

قوله: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته} إلى آخره، الفضل من آثار الرحمة في الحقيقة، لكن الرحمة تكون فيما يضطر إليه العبد، وتكون في الزيادة أيضا، والفضل في الزيادة فقط، فيكون عطف الرحمة هنا على الفضل من باب عطف العام على الخاص؛ لأن الفضل من آثار الرحمة، لكنه أخص منها؛ إذ إنه زائد على ما يحتاج إليه العبد ويضطر إليه، وأما الرحمة فتكون فيما يحتاج إليه العبد وفيما

زاد على ذلك.

وقول المفسر رَضِيَ اللهُ: [بالستر في ذلك]، هذا بناء على خصوص الآية في المتلاعنين، والصواب أن الآية عامة يعني: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته} في هذا وغيره، لحصل لكم ما لم يحصل لكم الآن.

وقوله: {وأن الله} معطوف على {فضل} يعني: ولولا أيضا أن الله تواب حكيم. قوله: {تواب} سبق أن التواب هو كثير التوبة، وأن توبة الله على عباده تنقسم إلى قسمين:

أحدهما: التوفيق للتوبة.

والثاني: قبول التوبة.

ومنه قوله تعالى: {ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم} [التوبة: ١١٨]، وتطلق التوبة من العبد إلى الله، وهي بمعنى الرجوع من معصيته إلى طاعته، فالعبد تواب، والله تواب، لكن هناك فرقا بين (تواب) التي يوصف بها الله و (تواب) التي يوصف بها العبد، فالتى يوصف بها الله معناها الموفق للتوبة القابل لها، والتي يوصف بها العبد معناها الرجوع إلى الله رَضِيَ اللهُ من معصيته إلى طاعته. وقولا: {حكيم}، سبق القول إنها مشتقة من الحكم والحكمة، فتكون بمعنى حاكم وبمعنى محكم، وحكم الله سبحانه وتعالى ينقسم إلى كوني وشرعي، والحكمة تكون في الحكم الكوني وتكون كذلك في الحكم الشرعي، فمحل الحكمة الحكمان؛ أي الحكم الكوني والحكم الشرعي، وتكون كذلك في الإيجاد وفي الصورة وفي الغاية، وحكمة الله ليست هي غايات الأمور، بل تكون في الإيجاد وفي الصورة وفي الغاية.

كيف تكون الحكمة في الإيجاد وفي الصورة وفي الغاية؟

الجواب: يعني أن الله لا يوجد شيئا إلا لحكمة، ثم إيجاده على صورة معينة

=

حكمة أخرى، ثم الغاية من هذا الإيجاد حكمة ثالثة. فمثلا إيجاد الشمس يكون لحكمة، وكونها على هذه الصورة المعينة، وبهذه الحرارة، وبهذه المسافة عن الأرض، وبهذا السير المعين، هذه تعد حكمة في الصورة، والغاية منها مصالح الخلق وهذه أيضا حكمة، كذلك إيجاد الإنسان حكمة، وكونه على هذا الوجه المعين حكمة، والغاية من إيجاده حكمة، وهكذا في الأمور الكونية والشرعية فإن تشريع الشرائع حكمة، وكونها على هذا الوجه المعين حكمة والغاية منها وهو إصلاح الخلق حكم أيضا.

قوله: {وأن الله تواب حكيم}؛ الحكيم قلنا: إن معناه حاكم ومحكم أي: متقن ذو حكمة، والحكمة -كما تقدم- تكون في الشرع وفي القدر؛ لأنها تكون في الحكمين، وتكون في الإيجاد والصورة والغاية.

من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: بيان فضل الله ورحمته على عباده بالشرع والقدر؛ لقوله: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته} فإن هذا يتعلق بالشرع والقدر، أما بالشرع فلولا أن الله تفضل علينا ورحمنا وشرع للأزواج ما شرع من اللعان لكان الزوج يقع في حرج عظيم؛ لأنه إن تكلم يقام عليه حد القذف، وإن سكت سكت عن أمر عظيم، لكن من رحمة الله وفضله أنه شرع اللعان.

كذلك في القدر في قضية المتلاعنين، أنه لولا أن الله تعالى يحب الستر لفضح المرأة وأظهر آية تدل على صدق الزوج، أو بالعكس إذا كان الزوج كاذبا، لكن من رحمة الله أنه سبحانه وتعالى يستر على عباده في الدنيا مثل هذه الأمور ثم يجازيهم عليها في الآخرة.

في مسألة اللعان لو عين الزوج من زنى بامرأته، فهل يحد الأجنبي للزنا؟ وهل يحد الزوج لقذف الرجل؟

=

الجواب: إذا لاعن الزوج زوجته لم نحد الأجنبي للزنا، ولا يحد الزوج لقذف الرجل، والدليل ما جاء في الحديث، أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء، فعين الرجل الذي زنا بها ولم يحده النبي ﷺ حد القذف.

لكن لا ينبغي في مثل هذا أن يقذفها بشخص معين كي لا يدنس عرضه؛ لأن المسألة ليست ثابتة بشهود، فالأولى أن يقول: إنها زنت ولا يعين، لكن لو عين فإن السنة تدل على أنه لا يحد الرجل الأجنبي، والسبب في ذلك هو أن الأصل هنا والمقصود بقذف الزوج الزوجة، لا الرجل الأجنبي، وهو لم يعين الرجل إلا لزيادة إثبات قذف الزوجة.

لكن من راعى المعنى قال: الآية السابقة تدل على أن الرمي بالزنا يوجب الحد، وهذه الآية تدل على أن رمي المرأة بالزنا يوجب اللعان، فتبقى الآية هناك بالنسبة للأجنبي على عمومها وهذا بالنسبة للزوجة على خصوصها، لكن السنة في الحقيقة هي الفاصلة، والنبي ﷺ لم يجد الرجل الذي قذف امرأته بشريك بن سحماء.

لكن الذين يقولون: يحد، يجيبون عن هذا فيقولون: من قال إن شريك بن سحماء طالب بحقه، وحد القذف لا يجب إلا بالمطالبة؟

لكننا نقول ردا على هذا: مسألة كون حد القذف لا يجب إلا بالمطالبة محل نظر؛ لأن عموم الآية {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء} [النور: ٤]، لا تقيد ذلك بالمطالبة، وكون هذا حقا خاصا للمقذوف أيضا محل نظر وغير مسلم به؛ لأن تدنيس أعراض المسلمين ليس حقا شخصا في الواقع، بل يتعلق بعموم المجتمع الإسلامي، ولهذا أنا أميل إلى أن حد القذف يجب وإن لم يطالب به المقذوف، المهم أن يثبت، حتى لو كان المقذوف لا خير فيه ولا يريد أن يدافع عن عرضه وسكت، نقول: المسلمون هم الذين يدافعون عن عرضك ويقام الحد

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ  
لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ  
(١١).

{إن الذين جاؤوا بالإفك} أسوأ الكذب على عائشة رضي الله عنها أم المؤمنين  
بقذفها {عصبة منكم} جماعة من المؤمنين قالت حسان بن ثابت وعبد الله بن  
أبي ومسطح وحنمة بنت جحش {لا تحسبوه} أيها المؤمنون غير العصبة {شرًّا

=

عليه.

ولو قال قائل: ذكرتم إذا عين زوج المرأة الرجل الأجنبي - الزاني - فإنه لا يحد  
للحديث، لكن إذا وجدت قرائن وأمارات هل يحد أم لا؟  
الجواب: الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتبين الأمر، ورجحان قول الزوج إلا بعد الوضع،  
فكيف يزيد أن نحيل الحكم على أمر لم يتبين من قبل؟ ثم لو فرض أنه توجد  
أمارات وقرائن - اللهم إلا إن كانت هذه الأمارات والقرائن قد تؤدي إلى كون  
المقذوف ليس محصنا - فلا يجب الحد بقذفه وإنما يجب التعزير؛ لأن قذف غير  
المحصن يوجب التعزير. وعلى كل حال هذه الأمارات ما ظهرت إلا بعد.  
الفائدة الثانية: إثبات الأسباب والموانع؛ لقوله: {ولو لا فضل الله عليكم  
ورحمته} [النور: ١٠]؛ كما لأن هذه الآية فيها مانع وفيها سبب، فالسبب ذنوبنا  
وما نحن عليه من الأخطاء، والمانع الذي يمنع من العقوبة هو فضل الله ورحمته.  
الفائدة الثالثة والرابعة: إثبات التواب اسما من أسماء الله؛ لقوله: {وأن الله تواب} [النور: ١٠]، وإثبات الحكيم اسما من أسمائه، والحكيم يتضمن معنى الحكم  
والحكمة، والحكم كوني وشرعي، والحكمة في الإيجاد والصورة والغاية، وهذه  
الأشياء الثلاثة في الحكمة في الحكم القدري والحكم الشرعي، وقد تقدم.

لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ} يَا جُرُكُمُ اللَّهُ بِهِ وَيُظْهِرُ بَرَاءَةَ عَائِشَةَ وَمَنْ جَاءَ مَعَهَا مِنْهُ وَهُوَ صَفْوَانٌ فَإِنَّهَا قَالَتْ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي غَزْوَةٍ بَعْدَ مَا أَنْزَلَ الْحِجَابَ فَفَرَّغَ مِنْهَا وَرَجَعَ وَدَنَا مِنَ الْمَدِينَةِ وَأَذَنَ بِالرَّحِيلِ لَيْلَةَ فَمَشَيْتُ وَقَضَيْتُ شَأْنِي وَأَقْبَلْتُ إِلَى الرَّحْلِ فَإِذَا عِقْدِي انْقَطَعَ هُوَ بِكَسْرِ الْمُهْمَلَةِ الْقِلَادَةَ فَرَجَعْتُ أَلْتَمِسُهُ وَحَمَلُوا هُوَ دَجِي هُوَ مَا يُرْكَبُ فِيهِ عَلَى بَعِيرِي يَحْسَبُونَنِي فِيهِ وَكَانَتِ النِّسَاءُ خِفَافًا إِنَّمَا يَأْكُلْنَ الْعُلُقَةَ هُوَ بِضَمِّ الْمُهْمَلَةِ وَسُكُونِ اللَّامِ مِنَ الطَّعَامِ أَيِ الْقَلِيلِ وَوَجَدْتُ عِقْدِي وَجِئْتُ بَعْدَ مَا سَارُوا فَجَلَسْتُ فِي الْمَنْزِلِ الَّذِي كُنْتُ فِيهِ وَظَنَنْتُ أَنَّ الْقَوْمَ سَيَنْفِقُونَنِي فَيَرْجِعُونَ إِلَيَّ فَعَلَبْتَنِي عَيْنَايَ فَنِمْتُ وَكَانَ صَفْوَانٌ قَدْ عَرَّسَ مِنْ وَرَاءِ الْجَيْشِ فَادَّلَجَ هُمَا بِتَشْدِيدِ الرَّاءِ وَالذَّالِ أَيِ نَزَلَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ لِلِاسْتِرَاحَةِ فَسَارَ مِنْهُ فَأَصْبَحَ فِي مَنْزِلِهِ فَرَأَى سَوَادَ إِنْسَانٍ نَائِمٍ أَيِ شَخْصِهِ فَعَرَفَنِي حِينَ رَأَيْتُهُ وَكَانَ يَرَانِي قَبْلَ الْحِجَابِ فَاسْتَيْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حِينَ عَرَفَنِي أَيِ قَوْلِهِ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ فَخَمَّرْتُ وَجْهِي بِجِلْبَابِي أَيِ غَطَّيْتُهُ بِالْمُلَاءَةِ وَاللَّهُ مَا كَلَّمَنِي بِكَلِمَةٍ وَلَا سَمِعْتُ مِنْهُ كَلِمَةً غَيْرَ اسْتِرْجَاعِهِ حِينَ أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ وَوَطِئَ عَلَى يَدِهَا فَرَكِبْتُهَا فَانْطَلَقَ يَقُودُ بِي الرَّاحِلَةَ حَتَّى أَتَيْتُنَا الْجَيْشَ بَعْدَ مَا نَزَلُوا مُوْغِرِينَ فِي نَحْرِ الظَّهْيِرَةِ أَيِ مِنْ أَوْعَرَ وَأَقْفَيْنَ فِي مَكَانٍ وَغَرَّ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ فَهَلَكَ مَنْ هَلَكَ وَكَانَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَنٍ سُلُولٍ أَهْ قَوْلُهَا رَوَاهُ الشَّيْخَانُ قَالَ تَعَالَى {لِكُلِّ أُمَّرٍ مِنْهُمْ} أَيِ عَلَيْهِ {مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ} فِي ذَلِكَ {وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ} أَيِ تَحَمَّلَ مُعْظَمَهُ فَبَدَأَ بِالْخَوْضِ فِيهِ وَأَشَاعَهُ وَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي لَهْ عَذَابٌ عَظِيمٌ {هُوَ النَّارُ فِي الْآخِرَةِ}.

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِنَفْسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ

مُبِينٌ (١٢).

{لَوْلَا} هَلَّا {إِذْ} حِينَ {سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ} {أَيُّ ظَنَّ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ} {خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ} {كَذِبٌ بَيْنَ يَدَيْهِ التِّفَاتُ عَنِ الْخِطَابِ أَيُّ ظَنَنْتُمْ أَيُّهَا الْعُصْبَةُ وَقَلْتُمْ. لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٣).

{لَوْلَا} هَلَّا {جَاءُوا} {أَيُّ الْعُصْبَةُ} {عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ} {شَاهَدُوهُ} {فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ} {أَيُّ فِي حُكْمِهِ} {هُمُ الْكَاذِبُونَ} {فِيهِ. وَلَوْلَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٤).

{وَلَوْلَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ} {أَيُّهَا الْعُصْبَةُ أَيُّ خَضْتُمْ} {فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} {فِي الْآخِرَةِ. إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ (١٥).

{إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ} {أَيُّ يَرَوِيهِ بَعْضُكُمْ عَنِ بَعْضٍ وَحُذِفَ مِنَ الْفِعْلِ إِحْدَى التَّائِينَ وَإِذْ مَنْصُوبٌ بِمَسَّكُمْ أَوْ بِأَفَضْتُمْ} {وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا} {لَا إِثْمَ فِيهِ} {وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ} {فِي الْإِثْمِ. وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (١٦).

{وَلَوْلَا} هَلَّا {إِذْ} حِينَ {سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ} {لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ} {بِهَذَا سُبْحَانَكَ} {هُوَ لِلتَّعْجِيبِ هُنَا} {هَذَا بُهْتَانٌ} {كَذِبٌ} {عَظِيمٌ}. يَعِظُكُمْ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٧).



{يَعْظُمُ اللهُ} {يَنْهَأَكُمُ} {أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} {تَتَعَطُّونَ بِذَلِكَ. وَيُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} (١٨).  
 {وَيُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ الْآيَاتِ} {فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ} {وَاللَّهُ عَلِيمٌ} {بِمَا يَأْمُرُ بِهِ وَيَنْهَى عَنْهُ} {حَكِيمٌ} {فِيهِ} (١).

(١) ذكر سبب النزول.

عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم؛ قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يخرج سفرًا؛ أفرع بين أزواجه (وفي رواية: نسائه)، فأيتهن خرج سهمها؛ خرج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم معه.

قالت عائشة: فأفرع بيننا في غزوة غزاهما؛ فخرج سهمي، فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم [وذلك] بعد ما نزل الحجاب، فأنا أحمل في هودجي، وأنزل فيه، فسرنا، حتى إذا فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوته تلك وقفل ودنونا من المدينة قافلين؛ آذن ليلة بالرحيل، فقامت حين آذنوا بالرحيل، فمشيت حتى جاوزت الجيش، فلما قضيت [من] شأني؛ أقبلت إلى رحلي، [فلمست صدري]؛ فإذا عقْدُ لي من جَزَعِ أَظْفَارٍ قد انقطع، [فرجعت]؛ فالتمست عقدي وحسني ابتغاؤه، وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلون لي فاحتملوا هودجي، فرحلوه على بعيري الذي كنت ركبته وهم يحسبون أنني فيه.

[قالت:] وكان النساء إذ ذاك خفافاً لم يثقلن اللحم، إنما يأكلن العلقة من الطعام، فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين [رحلوه و] رفعوه، وكنت جارية حديثة السن، فبعثوا الجمل وساروا، فوجدت عقدي بعد ما استمر الجيش، فجئت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب، فأمرت منزلي الذي كنت به، وظننت أنهم سيفقدوني فيرجعون إلي، فبينما أنا جالسة في منزلي؛ غلبتني عيني فممت، وكان صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني [قد عرس] من وراء الجيش، فأدلى، فأصبح عند

منزلي، فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني، فعرفني حين رأي، و [قد] كان يراني قبل [أن يضرب] الحجاب [عليّ]، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني، فخمرت وجهي بجلبابي، والله ما كلمني كلمة، ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه، حتى أناخ راحلته فوطئ على يديها فركبتها، فانطلق يقود بي الراحلة، حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا موغرين في نحر الظهيرة، فهلك من هلك، وكان الذي تولى الإفك عبد الله بن أبي بن سلول؛ فقدمنا المدينة، فاشتكت حين قدمت شهراً، والناس يفيضون في قول أصحاب الإفك، ولا أشعر بشيء من ذلك، وهو يريني في وجعي أني لا أعرف من رسول الله ﷺ اللطف الذي كنت أرى منه حين أشتكي، إنما يدخل عليّ رسول الله ﷺ، فيسلم، ثم يقول: "كيف تيكم؟"، ثم ينصرف، فذاك الذي يريني ولا أشعر بالشر، حتى خرجت بعدما نقهت، فخرجت معي أم مسطح قبَل المناصع - وهو متبرزنا -، وكنا لا نخرج إلا ليلاً إلى ليل، وذلك قبل أن تتخذ الكُنفَ قريباً من بيوتنا، وأمرنا أمر العرب الأول في التبرز قبل الغائط، فكنا نتأذى بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا، فانطلقت أنا وأم مسطح - وهي ابنة أبي رهم [بن المطلب] بن عبد مناف، وأمها بنت صخر بن عامر خالة أبي بكر الصديق، وابنها مسطح بن أثاثة [بن عباد بن المطلب] -، فأقبلت أنا وأم مسطح قبل بيتي وقد فرغنا من شأننا، فعثرت أم مسطح في مرطها، فقالت: تعس مسطح، فقلت لها: بئس ما قلت، أتسبين رجلاً شهد بدرًا؟ قالت: أي هنتاه! أولم تسمعي ما قال؟ قالت: قلت: وماذا قال؟ [قالت:] فأخبرتني بقول أهل الإفك، فازددت مرضاً على مرضي، فلما رجعت إلى بيتي ودخل عليّ رسول الله ﷺ؛ فسلم، ثم قال: "كيف تيكم؟"، فقلت: أتأذن لي أن آتي أبوي - قالت: وأنا حينئذ أريد أن أتيقن الخبر من قبلهما - قالت: فأذن لي رسول الله ﷺ، فجئت أبوي، فقلت لأمي: يا أمته! ما يتحدث الناس؟ قالت: يا بنية! هوني عليك؛ فوالله لقلما كانت امرأة قط

وضيئة عند رجل يحبها، ولها ضرائر إلا أكثرن عليها، قالت: فقلت: سبحان الله؛ أو لقد تحدث الناس بهذا؟ قالت: فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لي دمع، ولا أكتحل بنوم حتى أصبحت أبكي، فدعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد رضي الله عنهما حين استلبث الوحي يستأمرهما في فراق أهله، قالت: فأما أسامة بن زيد؛ فأشار علي رسول الله ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله، وبالذي يعلم لهم في نفسه من الود، فقال: يا رسول الله! أهلك، وما نعلم إلا خيراً. وأما علي بن أبي طالب؛ فقال: يا رسول الله! لم يضيق الله عليك، والنساء سواها كثير، وإن تسأل الجارية؛ تصدق.

قالت: فدعا رسول الله ﷺ بريرة، فقال: "أي بريرة! هل رأيت من شيء يريبك [من عائشة]؟"، قالت بريرة: لا، والذي بعثك بالحق؛ إن رأيت عليها أمراً [قط] أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن، تنام عن عجين أهلها، فتأتي الداجن فتأكله.

[قالت:] فقام رسول الله ﷺ [على المنبر] فاستعذر يومئذ من عبد الله بن أبي بن سلول، [قالت:] فقال رسول الله ﷺ وهو على المنبر: "يا معشر المسلمين! من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي؟ فوالله؛ ما علمت على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً، وما كان يدخل على أهلي إلا معي"، فقام سعد بن معاذ الأنصاري فقال: يا رسول الله! أنا أعذرك منه، إن كان من الأوس؛ ضربت عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج؛ أمرتنا ففعلنا أمرك.

قالت: فقام سعد بن عبادة -وهو سيد الخزرج، وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً، ولكن احتملته الحمية- فقال لسعد [بن معاذ]: كذبت لعمر الله! لا تقتله ولا تقدر على قتله، فقام أسيد بن حضير -وهو ابن عم سعد بن معاذ- فقال لسعد بن عبادة: كذبت لعمر الله! لنقتله؛ فإنك منافق تجادل عن المنافقين، فتساور الحيان

الأوس والخزرج؛ حتى هموا أن يقتتلوا ورسول الله ﷺ قائم على المنبر، فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت.

قالت: فمكثت يومي ذلك لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم، قالت: فأصبح أبوأي عندي وقد بكيت ليلتين ويومًا لا أكتحل بنوم ولا يرقأ لي دمع، يظنان أن البكاء فالق كبدي، قالت: فبينما هما جالسان عندي وأنا أبكي؛ فاستأذنت علي امرأة من الأنصار، فأذنت لها، فجلست تبكي معي، قالت: فبينما نحن على ذلك دخل علينا رسول الله ﷺ، فسلم، ثم جلس، قالت: ولم يجلس عندي منذ قيل ما قيل قبلها، وقد لبث شهرًا لا يوحى إليه في شأني، قالت: فتشهد رسول الله ﷺ حين جلس، ثم قال: "أما بعد؛ يا عائشة! فإنه قد بلغني عنك كذا وكذا" فإن كنت بريئة؛ فسيبرؤك الله، وإن كنت ألممت بذنب؛ فاستغفري الله وتوبي إليه؛ فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله؛ تاب الله عليه"، قالت: فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته؛ قلص دمعي حتى ما أحس منه قطرة، فقلت لأبي: أجب رسول الله ﷺ فيما قال، قال: والله؛ ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ؟! فقلت لأمي: أجيبني رسول الله ﷺ، قالت: [والله]؛ ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ؟! قالت: فقلت - وأنا جارية حديثه السن لا أقرأ كثيرًا من القرآن -: إني والله لقد علمت أنكم قد سمعتم هذا الحديث حتى استقر في أنفسكم وصدقتم به، فلئن قلت لكم إني بريئة - والله يعلم إني بريئة -؛ لا تصدقوني بذلك، ولئن اعترفت لكم بأمر - والله يعلم إني منه بريئة -؛ لتصدقني، والله؛ ما أجد لكم مثلًا إلا قول أبي يوسف، قال: { فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ } [يوسف: ١٨]، قالت: ثم تحولت فاضطجعت على فراشي.

قالت: وأنا [والله] حينئذ أعلم إني بريئة، وأن الله مبرئي ببراءتي، ولكن والله ما كنت أظن أن الله منزل في شأني وحيًا يتلى، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله

ﷺ في بامر يتلى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرؤني الله بها، قالت: فوالله؛ ما رام رسول الله ﷺ [مجلسه] ولا خرج أحد من أهل البيت حتى أنزل عليه، فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء [عند الوحي]؛ حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق وهو في يوم شات من ثقل القول الذي ينزل عليه، قالت: فلما سري عن رسول الله ﷺ؛ سري عنه وهو يضحك، فكانت أول كلمة تكلم بها [أن قال: "أبشري] يا عائشة! أما الله ﷻ، فقد برأك"، فقالت: [لي] أمي: قومي إليه، قالت فقلت: والله؛ لا أقوم إليه، ولا أحمد إلا الله ﷻ. [هو الذي أنزل براءتي، قالت]: وأنزل الله: { إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ... } العشر الآيات كلها، فلما أنزل الله في براءتي؛ قال أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وكان ينفق على مسطح بن أثاثة؛ لقرابته منه وفقره-: والله؛ لا أنفق على مسطح شيئاً أبداً بعد الذي قال لعائشة ما قال؛ فأنزل الله ﷻ: { وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ } (٢٢) قال أبو بكر: بلى والله؛ إني أحب أن يغفر الله لي، فرجع إلى النفقة التي كان ينفق عليه، وقال: والله لا أنزعها منه أبداً.

قالت عائشة: وكان رسول الله ﷺ يسأل زينب ابنة جحش [زوج النبي ﷺ] عن أمري، فقال: "يا زينب! ماذا علمت أو رأيت؟" فقالت: يا رسول الله! أحمي سمعي وبصري، ما علمت إلا خيراً، قالت: وهي التي كانت تساميني من أزواج رسول الله ﷺ، فعصمها الله بالورع، وطفقت أختها حمنة [بنت جحش] تحارب لها، فهلكت فيمن هلك من أصحاب الإفك.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (رقم ٢٦٣٧، ٢٦٦١، ٢٨٧٩، ٤٠٢٥، ٤١٤١، ٤٦٩٠، ٤٧٥٠، ٦٦٦٢، ٦٦٧٩، ٧٣٦٩، ٧٥٠٠، ٧٥٤٥)، ومسلم في

"صحيحه" (رقم ٢٧٧٠) من طريق الزهري أخبرني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة عنها به.

وعن أبي هريرة؛ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفراً؛ أفرع بين نسائه، فأصاب عائشة القرعة في غزوة بني المصطلق، فلما كان في جوف الليل، انطلقت عائشة لحاجة، فانحلت قلايتها، فذهبت في طلبها وكان مسطح يتيماً لأبي بكر، وفي عياله، فلما رجعت عائشة؛ لم تر العسكر، قال: وكان صفوان بن المعطل السلمي يتخلف عن الناس، فيصيب القدح والجراب والإدواة، أحسبه قال: فيحمله، قال: فنظر؛ فإذا عائشة، فغطى - أحسبه قال: - وجهه عنها، ثم أدنى بغيره منها، قال: فانتهى إلى العسكر، فقالوا قولاً - أو قالوا فيه -، قال: ثم ذكر الحديث حتى انتهى، قال: وكان رسول الله ﷺ يجيء، فيقوم على الباب فيقول: كيف تيكم؟ حتى جاء يوماً، فقال: "أبشري يا عائشة! فقد أنزل الله عذرك"، فقالت: بحمد الله لا بحمدك، قال: وأنزل في ذلك عشر آيات: {إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ} قال: فحد رسول الله ﷺ مسطحاً، وحمنة، وحسان.

أخرجه البزار في "مسنده" (٣ / ٢٤١ رقم ٢٦٦٣ - كشف)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣ / ١٠٩، ١١٠ رقم ١٦٥) بطرق عن عمرو بن خليفة البكراوي ثنا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة به. والحديث قال البزار عقبه: "لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد".

وهذا إسناد حسن - إن شاء الله -؛ رجاله ثقات، وفي بعضهم كلام لا يضر، ومحمد بن عمرو؛ صدوق حسن الحديث، أما عمرو هذا؛ فقد روى عنه جمع من الثقات، ووثقه ابن حبان، وأخرج له ابن خزيمة في "صحيحه"، وقال الحافظ: "ربما كان في روايته بعض المناكير"؛ كما في "اللسان" (٤ / ٣٦٣). فهو حسن الحديث - إن شاء الله - ما لم يخالف. قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٩ / ٢٤٠): "رواه

البزاري؛ وفيه محمد بن عمرو وهو حسن الحديث، وبقية رجاله ثقات".  
وعن عائشة رضي الله عنها {وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ}؛ قالت: عبد الله بن أبي بن سلول.  
أخرجه البخاري في "صحيحه" (رقم ٤٧٤٩).

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ - كان إذا سافر جاء ببعض نسائه،  
وسافر بعائشة وكان لها هودج، وكان الهودج له رجال يحملونه ويضعونه، فعرس  
رسول الله ﷺ وأصحابه، وخرجت عائشة للحاجة فباعدت، فلم يعلم بها،  
فاستيقظ النبي ﷺ والناس قد ارتحلوا، وجاء الذين يحملون الهودج، فحملوه  
فلم يعلموا إلا أنها فيه، فساروا وأقبلت عائشة فوجدت النبي ﷺ والناس قد  
ارتحلوا، فجلست مكانها، فاستيقظ رجل من الأنصار يقال له: صفوان بن معطل،  
وكان لا يقرب النساء، فتقرب منها ومعه بعير له، فلما رآها وكان قد عرفها وهي  
صغيرة؛ قال: أم المؤمنين! ولوى وجهه، وحملها ثم أخذ بخطام الجمل، وأقبل  
يقوده حتى لحق الناس، والنبي ﷺ قد نزل وفقد عائشة، فأكثروا القول وبلغ ذلك  
النبي ﷺ؛ فشق عليه حتى اعتزلها، واستشار فيها زيد بن ثابت وغيره فقال: يا  
رسول الله! دعها؛ لعل الله أن يحدث أمره فيها، فقال علي بن أبي طالب: النساء  
كثير. وخرجت عائشة ليلة تمشي في نساء، فعثرت أم مسطح؛ فقالت: تعس  
مسطح، قالت عائشة: بئس ما قلت، فقالت: إنك لا تدري ما يقول، فأخبرتها.  
فسقطت عائشة مغشيا عليها، ثم أنزل الله: {إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا  
تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي  
تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١)} الآيات.

وكان أبو بكر يعطي مسطحًا ويصله ويبره، فحلف أبو بكر لا يعطيه؛ فنزل: {وَلَا  
يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ}؛ فأمره النبي ﷺ أن يأتيها ويشرها، فجاء أبو بكر

فأخبرها بعذرهما، وما أنزل الله فيها، فقالت: بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد صاحبك.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ١٤٦، ١٤٧) ونسبه لابن مردويه. وعن عبد الله بن عمر؛ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه ثلاثاً، فمن أصابته القرعة؛ أخرج بهن معه، فكن يخرجن يسقين الماء ويداوين الجرحى، فلما غزا بني المصطلق؛ أقرع بينهن، فأصابت القرعة عائشة وأم سلمة، فأخرج بهما معه، فلما كانوا في بعض الطريق؛ مال رحل أم سلمة فأنأخوا بغيرها ليصلحوا رحلها، وكانت عائشة تريد قضاء حاجة، فلما أنزلوا إبلهم؛ قالت عائشة: فقلت في نفسي: إلى ما يصلحوا رحل أم سلمة أفضي حاجتي، قالت: فنزلت من الهودج، فأخذت ماء في السطل ولم يعلموا بنزولي، فأتيت خربة وانقطعت قلادتي، فاحتبست في رجوعها ونظامها، وبعث القوم إبلهم ومضوا وظنوا أني في الهودج لم أنزل، قالت عائشة: فرجعت ولم أر أحداً، قالت: فاتبعتهم حتى أعييت، فقلت في نفسي: إن القوم سيفقدوني ويرجعون في طلبي، قالت: فقامت على بعض الطريق، فمر بي صفوان بن المعطل السلمى، وكان رفيق رسول الله ﷺ، وكان سأل النبي ﷺ أن يجعله على الساقة فجعله، فكان إذا رحل الناس أقام يصلي ثم اتبعهم، فما سقط منهم من شيء حملة؛ حتى يأتي به أصحابه، قالت عائشة: فلما مر بي؛ ظن أني رجل فقال: يا نومان! قم؛ فإن الناس قد مضوا، قالت: فقلت: إني لست رجلاً، أنا عائشة! فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، ثم أناخ بغيره، فعقل يديه ثم ولى عني، فقال: يا أمة! قومي فاركبي، فإذا ركبت؛ فائذنيني، قالت: فركبت، فجاء حتى حل العقال، ثم بعث جملة فأخذ بخطام الجملة، فقال ابن عمر: فما كلمها كلاماً حتى أتى بها رسول الله، فقال عبد الله بن أبي بن سلول -المنافق-: فجَرَ بها ورب الكعبة، وأعاناه على ذلك حسان بن ثابت الأنصاري ومسطح بن أثانة وحمنة،



وشاع ذلك في العسكر، وبلغ ذلك النبي ﷺ، وكان في قلب النبي ﷺ مما قالوا، حتى رجعوا إلى المدينة، وأشاع عبد الله بن أبي بن سلول هذا الحديث في المدينة، واشتد ذلك على رسول الله ﷺ، قالت عائشة: فدخلت ذات يوم أم مسطح، فرأتني وأنا أريد المذهب، فحملت معي السطل وفيه ماء، فوقع السطل منها، فقالت: تعس مسطح، قالت لها عائشة: سبحان الله! تتعسين رجلاً من أهل بدر وهو ابنك، قالت لها أم مسطح: إنه سال بك السيل وأنت لا تدرين، وأخبرتها الخبر، قالت: فلما أخبرتني؛ أخذتني الحمى، وتقلص ما كان بي ولم أبعده المذهب، قالت عائشة: وقد كنت أرى من النبي ﷺ قبل ذلك جفوة، ولم أدر من أي شيء هي؟ فلما حدثتني أم مسطح؛ علمت أن جفوة رسول الله ﷺ كانت لما أخبرتني أم مسطح، قالت عائشة: فقلت للنبي ﷺ: يا رسول الله! أتأذن لي أن أذهب إلى أهلي؟ قال: "أذهبي"، فخرجت عائشة حتى أتت أباهما أبو بكر، قال لها أبو بكر: مال لك؟ قالت: أخرجني رسول الله ﷺ من بيته، قال لها أبو بكر: فأخرجك رسول الله ﷺ وأويك! أنا والله لا أويك؛ حتى يأمر رسول الله ﷺ، فأمره رسول الله ﷺ أن يؤويها، فقال لها أبو بكر: والله؛ ما قيل لنا هذا في الجاهلية قط، فكيف وقد أعزنا الله بالإسلام؟ فبكت عائشة وأمها أم رومان وأبو بكر وعبد الرحمن، وبكى معهم أهل الدار، وبلغ ذلك النبي ﷺ، فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، فقال: "أيها الناس! من يعذرني ممن يؤذيني؟"، فقام إليه سعد بن معاذ، فسل سيفه، فقال: يا رسول الله! أنا أعذرك منه، إن يك من الأوس؛ أتيتك برأسه، وإن يك من الخزرج! أمرتنا بأمرك فيه، فقام سعد بن عبادة فقال: كذبت! والله؛ ما تقدر على قتله، إنما طلبتنا بذهول كانت بيننا وبينكم في الجاهلية، فقال هذا: يا للأوس! وقال هذا: يا للخزرج! فاضطربوا بالنعال والحجارة وتلاطموا، فقام أسيد بن حضير فقال: فيم الكلام؟ هذا رسول الله ﷺ يأمرنا بأمره فسفد عن رغم

أنف من رغم، ونزل جبريل عليه السلام وهو على المنبر، فصعد إليه أبو عبيدة بن الجراح فاحتضنه، فلما سري عنه؛ أو ما رسول الله عليه السلام إلى الناس جميعاً، ثم تلا عليهم ما نزل به جبريل عليه السلام فنزل: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي} [الحجرات: ٩]

بالسيف إلى آخر الآيات، فصاح الناس: رضينا يا رسول الله! بما أنزل الله من القرآن، فقام بعضهم إلى بعض فتلازموا وتصالحوا، ونزل النبي عليه السلام عن المنبر، وانتظر الوحي في عائشة، وبعث إلى علي وأسامة وبريرة، وكان إذا أراد أن يستشير امرءاً؛ لم يدع علياً وأسامة - بعد موت أبيه زيد -، فقال لعلي: "ما تقول في عائشة؟ فقد أهنيت ما قال الناس فيها"، فقال له: يا رسول الله! قد قال الناس، وقد حل لك طلاقها، وقال لأسامة: "ما تقول أنت؟"، قال: سبحان الله! ما يحل لنا أن نتكلم بهذا، سبحانك هذا بهتان عظيم، فقال لبريرة: "ما تقولين يا بريرة؟"، قالت: والله؛ يا رسول الله! ما علمت على أهلك إلا خيراً، إلا أنها امرأة نؤوم، تنام حتى تجيء الداجن فتأكل عجينها، وإن كان شيء من هذا ليخبرنك الله، فخرج النبي عليه السلام حتى أتى منزل أبي بكر، فدخل عليها، فقال لها: "يا عائشة! إن كنت فعلت هذا الأمر؛ فقولني؛ حتى أستغفر الله لك"، قالت: والله؛ لا أستغفر الله منه أبداً، إن كنت فعلته؛ فلا غفر الله لي، وما أجد مثلي ومثلكم إلا مثل أبي يوسف - وذهب اسم يعقوب من الأسف - قال: {إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [يوسف: ٨٦]، فبينما رسول الله عليه السلام يكلمها؛ إذ نزل جبريل عليه السلام بالوحي على النبي عليه السلام، فأخذت النبي عليه السلام نعسة، فقال أبو بكر لعائشة: قومي فاحتضني رسول الله، فقالت: لا، والله لا أدنو منه، فقام أبو بكر فاحتضن النبي عليه السلام، فسري عنه وهو يبتسم، فقال: "عائشة! قد أنزل الله عذرك"، قالت: بحمد الله لا بحمدك، فتلا عليها رسول الله عليه السلام سورة النور إلى الموضع الذي انتهى خبرها وعذرهما

وبراءتها، فقال رسول الله ﷺ: "قومي إلى البيت"، فقامت وخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد، فدعا أبا عبيدة بن الجراح، فجمع الناس ثم تلا عليهم ما أنزل الله ﷻ من البراءة لعائشة، ونزل رسول الله ﷺ وبعث إلى عبد الله بن أبي، المنافق، فجيء به فضربه النبي ﷺ حدين، وبعث إلى حسان بن ثابت ومسطح بن أثانة وحمنة بنت جحش فضربوا ضرباً وجيعاً؛ ووجيء في رقابهم. قال ابن عمر: إنما ضرب رسول الله ﷺ عبد الله بن أبي حدين؛ لأنه من قذف أزواج النبي ﷺ فعليه حدان، فبعث أبو بكر إلى مسطح بن أثانة، فقال: أخبرني عنك - وأنت ابن خالتي - ما حملك على ما قلت في عائشة؛ أما حسان؛ فرجل من الأنصار ليس من قومي، وأما حمنة؛ فامرأة ضعيفة لا عقل لها، وأما عبد الله بن أبي؛ فمنافق وأنت في عيالي منذ مات أبوك، وأنت ابن أربع حجج أنفق عليك وأكسوك حتى بلغت، ما قطعت عنك نفقة إلى يومي هذا، والله إنك لرجل لا وصلتك بدرهم أبداً، ولا عطفت عليك بخير أبداً، ثم طرده أبو بكر وأخرجه من منزله، فنزل القرآن: {وَلَا يَأْتَلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ} الآية، فلما قال: {أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ}؛ بكى أبو بكر، فقال: أما إذ نزل القرآن بأمرني فيك؛ لأضاعفن لك النفقة وقد غفرت لك؛ فإن الله أمرني أن أغفر لك، وكانت امرأة عبد الله بن أبي منافقة معه، فنزل القرآن: {الْخَبِيثَاتُ}؛ يعني: امرأة عبد الله {لِلْخَبِيثِينَ}؛ يعني: عبد الله {وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ}؛ يعني: عبد الله لامرأته {وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ}؛ يعني: عائشة وأزواج النبي ﷺ {وَالطَّيِّبُونَ}؛ يعني: النبي ﷺ {لِلطَّيِّبَاتِ}؛ يعني: لعائشة وأزواج النبي ﷺ {أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ} إلى آخر الآيات.

أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣ / ١٠٦ - ١٠٩ رقم ١٦٤). والحديث قال عنه الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٩ / ٢٤٠): "وفيه إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله التيمي وهو كذاب".

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سافر سافر ببعض نسائه ويقسم بينهم، فسافر بعائشة بنت أبي بكر، وكان لها هودج، وكان الهودج له رجال يحملونه ويضعونه، فَعَرَسَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وخرجت عائشة للحاجة، فتباعدت فلم يعلم بها، فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم والناس قد ارتحلوا، وجاء الذين يحملون الهودج فحملوه ولا يعلمون إلا أنها فيه، فساروا، وأقبلت عائشة فوجدتهم قد ارتحلوا، فجلست مكانها، فاستيقظ رجل من الأنصار يقال له: صفوان بن المعطل، وكان لا يقرب النساء، فتقرب منها، وكان معه بغير له، فلما رآها؛ حملها، وقد كان يراها قبل الحجاب، وجعل يقود بها البعير حتى أتوا الناس والنبي صلى الله عليه وسلم ومعه عائشة، وأكثروا القول، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم؛ فشق عليه حتى اعتزلها، واستشار فيها زيد بن ثابت وغيره، فقال: يا رسول الله! دعها لعل الله أن يحدث لك فيها، فقال علي بن أبي طالب: النساء كثير، فحمل النبي صلى الله عليه وسلم عليها، وخرجت عائشة ليلة تمشي في نساء فعثرت أم مسطح، فقالت: تعس مسطح، فقالت عائشة: بئس ما قلت؛ تقولين هذا لرجل من أصحاب رسول الله؟ فقالت: إنك لا تدريين ما يقولون! وأخبرتها الخبر، فسقطت عائشة مغشياً عليها، ثم نزل القرآن بعذرها في سورة النور: {إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ} حتى بلغ {وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ} ونزل: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ} إلى قوله: {وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ} وكان أبو بكر يعطي مسطحاً ويبره ويصله، وكان ممن أكثر على عائشة، فحلف أبو بكر أن لا يعطيه شيئاً؛ فنزلت هذه الآية: {أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ}؟ فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يأتيها ويبشرها، فجاء أبو بكر، فأخبرها بعذرها وبما أنزل الله، فقالت: لا بحمدك ولا بحمد صاحبك.

أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣ / ١٠٤، ١٠٥ رقم ١٦٢). قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٩ / ٢٣٧): "وفيه إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل

وهو متروك".

وعن عائشة؛ قالت: كان أبو أيوب الأنصاري حين أخبرته امرأته، قالت: يا أبا أيوب! ألا تسمع ما يتحدث الناس؟ فقال: ما يكون لنا أن نتكلم بهذا، سبحانك هذا بهتان عظيم؛ فأنزل الله: {وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (١٦)}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ١٦٠) ونسبه لابن مردويه.

وعن عروة: أن عائشة حدثته بحديث الإفك، وقالت فيه: وكان أبو أيوب الأنصاري حين أخبرته امرأته، وقالت: يا أبا أيوب! ألم تسمع بما يتحدث الناس؟ قال: وما يتحدثون؟ فأخبرته بقول أهل الإفك، فقال: ما يكون لنا أن نتكلم بهذا؟ سبحانك هذا بهتان عظيم؛ قالت: فأنزل الله ﷻ: {وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (١٦)}.

أخرجه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢١٨) من طريق عبد الله بن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن عطاء عن الزهري عن عروة به. وهذا إسناد ضعيف؛ عطاء صدوق يهم كثيراً ويرسل ويدلس، ولم يصرح بالتحديث.

وعن قتادة في قوله: {وَلَوْلَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٤)}؛ قال: هذا في شأن عائشة رضي الله عنها وفيما قيل، كاد أصحاب رسول الله ﷺ أن يهلكوا فيه.

أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣/ ١٢٠ رقم ١٩٥) بسند صحيح عنه، لكنه مرسل.

\*قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النور: ١١]

قال ابن كثير: "هذه العشر الآيات كلها نزلت في شأن عائشة أم المؤمنين، رضي الله عنها، حين رماها أهل الإفك والبهتان من المنافقين بما قالوه من الكذب البحت والفرية التي غار الله تعالى لها ولنبيه، صلوات الله وسلامه عليه، فأنزل الله عز وجل براءتها صيانة لعرض الرسول، عليه أفضل الصلاة والسلام فقال: {إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ}..".

قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ} [النور: ١١]، أي: "إن الذين جاؤوا بأشنع الكذب، وهو اتهام أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بالفاحشة، جماعة منتسبون إليكم - معشر المسلمين -".

قال الطبري: "تعالى ذكره: إن الذين جاءوا بالكذب والبهتان جماعة منكم أيها الناس".

قال ابن كثير: "أي: جماعة منكم، يعني: ما هو واحد ولا اثنان بل جماعة، فكان المقدم في هذه اللعنة عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين، فإنه كان يجمعه ويستوشيه، حتى دخل ذلك في أذهان بعض المسلمين، فتكلموا به، وجوزوه آخرون منهم، وبقي الأمر كذلك قريباً من شهر، حتى نزل القرآن، وسياق ذلك في الأحاديث الصحيحة".

قال الزجاج: "معنى «الإفك» -ههنا-: الكذب. وقد سمي بعضهم في الآثار، ولم يسموا في القرآن فممن سمي حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وعبد الله بن أبي، ومن النساء: حمنة بنت جحش".

عن الضحاك: "الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم"، الذين قالوا لعائشة الإفك والبهتان".

قال ابن عباس: "الذين افتروا على عائشة: عبد الله بن أبي، وهو الذي تولى كبره، وحسان بن ثابت، ومسطح، وحمنة بنت جحش".

عن عروة: "أنه كتب إلى عبد الملك بن مروان: كتبت إلي تسألني في الذين جاءوا بالإفك، وهم كما قال الله: {إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم}، وأنه لم يسم منهم أحد إلا حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثه، وحمنة بنت جحش، وهو يقال في آخرين لا علم لي بهم؛ غير أنهم عصبة كما قال الله".

عن محمد بن عبد الله بن جحش، قال: تفاخرت عائشة وزينب، قال: فقالت زينب: أنا التي نزل تزويجي من السماء قال: وقالت عائشة: أنا التي نزل عذري في كتابه حين حملني ابن المعطل على الراحلة، فقالت لها زينب: يا عائشة، ما قلت حين ركبتيها، قالت: قلت: حسبي الله ونعم الوكيل، قالت: قلت كلمة المؤمنين". قوله تعالى: {لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ} [النور: ١١]، أي: "لا تحسبوا قولهم شرًّا لكم، بل هو خير لكم".

قال الطبري: "يقول: لا تظنوا ما جاءوا به من الإفك شرا لكم عند الله وعند الناس، بل ذلك خير لكم عنده وعند المؤمنين، وذلك أن الله يجعل ذلك كفارة للمرمي به ويظهر براءته مما رمي به، ويجعل له منه مخرجا".

قال ابن زيد: "الشر لكم بالإفك الذي قالوا، الذي تكلموا به، كان شرا لهم، وكان فيهم من لم يقله، إنما سمعه، فعاتبهم الله، فقال أول شيء: {إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم، بل هو خير لكم} ثم قال: {والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم} [النور: ١١]".

قوله تعالى: {لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ} [النور: ١١]، أي: "لكل فرد تكلم بالإفك جزاء فعله من الذنب".

قال الطبري: "يقول: لكل امرئ من الذين جاءوا بالإفك جزاء ما اجترم من الإثم، بمجيئه بما جاء به، من الأولى عبد الله".

قوله تعالى: {وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النور: ١١]، أي: "والذي

تولى معظمه وأشاع هذا البهتان - وهو «ابن سلول» رأس النفاق -، له في الآخرة عذاب شديد في نار جهنم".

قال الطبري: "يقول: والذي تحمل معظم ذلك الإثم والإفك منهم هو الذي بدأ بالخوض فيه، {لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ}."

قال ابن كثير: "{وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ}، قيل: ابتداء به. وقيل: الذي كان يجمعه ويستوشيه ويذيعه ويشيعه، {لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ} أي: على ذلك".

عن الضحاك، قوله: "{ووالذي تولى كبره منهم}"، يقول: الذي بدأ بذلك".

قال الزجاج: "ويقرأ: «كُبْرُهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ»، فمن قرأ: {كِبْرَهُ}، فمعناه: من تولى الإثم في ذلك، ومن قرأ: «كُبْرَهُ»، أراد معظمه".

وفي متولي كبره، ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه عبد الله بن أبي المنافق، والعذاب العظيم: جهنم، وهذا قول عائشة، وابن عباس، وعروة بن الزبير، وابن المسيب، ومجاهد، والسدي، وابن زيد.

قالت عائشة - رضي الله عنها -: "كان الذي تولى كبره: الذي يجمعهم في بيته، عبد الله بن أبي ابن سلول".

قال ابن زيد: "أما الذي تولى كبره منهم، فعبد الله بن أبي ابن سلول الخبيث، هو الذي ابتداء هذا الكلام، وقال: امرأة نبيكم باتت مع رجل حتى أصبحت، ثم جاء يقود بها".

قال مقاتل: "هو عبد الله بن أبي رأس المنافقين، وهو الذي قال: ما برئت منه وما برئ منها، {له عذاب عظيم}، أي: شديد".

الثاني: أنه مسطح بن أثاثة، والعذاب العظيم ذهاب بصره في الدنيا: حكاة يحيى بن سلام.

الثالث: حسان بن ثابت. وهذا مروى عن عائشة أيضا.



قال ابن كثير: "وقيل: بل المراد به حسان بن ثابت، وهو قول غريب، ولولا أنه وقع في صحيح البخاري ما قد يدل على ذلك لما كان لإيراده كبير فائدة، فإنه من الصحابة الذين كان لهم فضائل ومناقب ومآثر، وأحسن محاسنه أنه كان يدب عن رسول الله ﷺ بشعره، وهو الذي قال له رسول الله ﷺ: «هاجهم وجبريل معك»".

عن عامر، أن عائشة قالت: "ما سمعت بشيء أحسن من شعر حسان، وما تمثلت به إلا رجوت له الجنة، قوله لأبي سفيان:

هَجَوْتُ مُحَمَّدًا فَأَجِبْتُ عَنْهُ... وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ  
فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِرْضِي... لِعَرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ  
أَتَشْتُمُهُ، وَلَسْتَ لَهُ بِكَفٍّ؟... فَشَرُّكُمْ لَخَيْرِكُمْمَا الْفِدَاءُ  
لِسَانِي صَارُمٌ لَا عَيْبَ فِيهِ... وَبَحْرِي لَا تُكَدِّرُهُ الدَّلَاءُ

فقيل: يا أم المؤمنين، أليس هذا لغوا؟ قالت: لا إنما اللغو ما قيل عند النساء. قيل: أليس الله يقول: {والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم}، قالت: أليس قد أصابه عذاب عظيم، أليس قد ذهب بصره، وكنع بالسيف".

قال مسروق: "كنت عند عائشة، فدخل حسان بن ثابت، فأمرت، فألقي له وسادة؛ فلما خرج قلت لعائشة: ما تصنعين بهذا، وقد قال الله ما قال؟ فقالت: قال الله: {والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم}، وقد ذهب بصره، ولعل الله يجعل ذلك العذاب العظيم: ذهاب بصره".

وفي رواية عن مسروق: "دخل حسان بن ثابت على عائشة، فشبه بأبيات له، فقال:

وتصبح غرثي من لحوم الغوافل

فقالت عائشة: أما إنك لست كذلك، فقلت: تدعين هذا الرجل يدخل عليك، وقد

أنزل الله فيه: {والذي تولى كبره} الآية؟ فقالت: وأي عذاب أشد من العمى،  
وقالت: إنه كان يدفع عن رسول الله ﷺ.

قال الطبري: "الذي تولى كبره من عصابة الإفك، كان عبد الله بن أبي، وذلك أنه لا  
خلاف بين أهل العلم بالسير، أن الذي بدأ بذكر الإفك، وكان يجمع أهله  
ويحدثهم، عبد الله بن أبي ابن سلول، وفعله ذلك على ما وصفت كان تولى كبر  
ذلك الأمر".

قال ابن كثير: "الأكثر على أن المراد بذلك إنما هو عبد الله بن أبي بن سلول -  
قبحه الله ولعنه -".

وقد افتتحت هذه الآيات الكريمة بقوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ.  
والإفك: أشنع الكذب وأفحشه، يقال أفك فلان - كضرب وعلم - أفكا وإفكا،  
أى: كذب كذبا قبيحا.

والعصبة: الجماعة من العشرة إلى الأربعين، من العصب وهو الشد، لأن كل  
واحد منها يشد الآخر ويؤازره.

أى: إن الذين قالوا ما قالوا من كذب قبيح، وبهتان شنيع، على السيدة عائشة -  
رضى الله عنها - هم جماعة ينتسبون إليكم - أيها المسلمون - بعضهم قد استزلهم  
الشيطان. -

كمسطح بن أثاثه - وبعضهم يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر والنفاق - كعبد الله  
بن أبي بن سلول - وأتباعه.

قال العثيمين: قوله: {إن الذين جاءوا بالإفك} (أل) هنا للعهد الذهني؛ أي الذي  
هو معلوم عندهم.

ومفهوم قوله: {بالإفك} [أى: أسوأ الكذب، كما قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ، نعم، هذا  
أسوأ كذب يكون؛ لما يتضمنه من القدح بأمهات المؤمنين، وبالتالي بالنبي ﷺ]

=

كما يتبين من الآيات في سياقها.

وقوله: {عصبة منكم} أي: جماعة، وقوله: {منكم} الخطاب للمؤمنين، وكونهم من المؤمنين يدل على أنهم لم يخرجوا من الإيمان بذلك؛ أي: بهذا القذف؛ لأنه صدر قبل أن يتبين الحكم في هذا، وإلا فمن قذف واحدة من زوجات النبي ﷺ، عائشة أو غيرها، فإنه كافر مرتد يستتاب، فإن تاب وإلا قتل.

وعده؛ أي: عد المفسر ﷺ عبد الله بن أبي من هؤلاء العصبة على أساس أن عبد الله بن أبي كان يتظاهر بالإسلام، ويتظاهر بأنه مع المؤمنين، ولكنه في الحقيقة منافق، قال تعالى: {وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا} [البقرة: ١٤]، ثم إن عبد الله بن أبي لم يصرح بالقذف، وإنما لخبثه يجمعه ويشيعه بين الناس بلفظ ليس فيه تصريح، ومع هذا فهو الذي تولى كبر هذا الأمر، كما سيأتي.

فالخطاب في قوله: {عصبة منكم} للمؤمنين، ولا شك أن مثل حسان بن ثابت رضي الله عنه ومسطح بن أثانة وحمنة بنت جحش مؤمنون، وأنهم لم يخرجوا من الإيمان بما فعلوا؛ لأنه قبل تبين الحكم.

وقوله سبحانه: لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم.. تسلية للنبي ﷺ ولأصحابه المؤمنين الصادقين، عما أصابهم من هم وغم بسبب هذا الحديث البالغ نهاية دركات الكذب والقبح.

أي: لا تظنوا- أيها المؤمنون- أن حديث الإفك هذا هو شر لكم، بل هو خير لكم، لأنه كشف عن قوى الإيمان من ضعفه. كما فضح حقيقة المنافقين وأظهر ما يضمرونه من سوء للنبي ﷺ ولأهل بيته، وللمؤمنين، كما أنكم قد نلتهم بصبركم عليه وتكذيبكم له أرفع الدرجات عند الله تعالى.

قال العثيمين: قوله: {لا تحسبوه} نهى أن نظن بأن هذا الإفك شر لنا قبل أن تثبت أنه خير؛ لأنه لا شك أن المؤمنين، حين وقع هذا الإفك، أصابهم ما أصابهم من

=

الأذى، وظنوا أن ذلك شر، فأراد الله تعالى أن ينتزع هذا الظن من نفوسهم قبل أن يبين حكمه؛ لأن هذا أول ما ينبغي معالجته بالنسبة لهذا الإفك، وهو انتزاع ما يظنه بعض المؤمنين من أن هذا الإفك شر، وبعد ذلك تأتي المعالجة، ولذا يقولون: إن التخلية قبل التحلية؛ أي تخلية الشيء من القبح والتشويه قبل تحليته بالشيء الجميل؛ لأنك لا بد أن تزيل الأشواك أولاً قبل أن تفرش.

فلهذا نهى الله أن نحسب هذا شراً حتى يختلع ذلك من نفوسنا أولاً ثم تكون مستعدة للتحلية، ولإثبات ما يثبت ويحدث عنه في شأن هذا الإفك، فتبين بهذا أنه ينبغي عند معالجة الأشياء أن نزيل أولاً الأذى لنفتح الطريق أمام الخير حتى يلج. وقوله: { لا تحسبوه شراً لكم } فيه أيضاً أنه ينبغي أن يبدأ بأهم شيء، وهو أن يزال ما في النفوس من ظن أن يكون هذا الإفك شراً للنبي ﷺ ولآل أبي بكر وللمؤمنين عموماً؛ لأن حقيقة الأمر لو وقع هذا - وحاشا لله أن يقع - لكان هذا شراً بالنسبة لآل أبي بكر وبالنسبة لنبي الله ﷺ.

ولهذا لا يمكن للمؤمنين حقاً أن يظنوا هذا الظن، وأجلاء المؤمنين من الصحابة أنكروا ذلك وقالوا: لا يمكن أن يكون، وممن أنكره أسامة بن زيد رضي الله عنه وغيره، أنكروا أن يكون هذا، ولكن بعض الناس لكثرة الترويج والإشاعات، وأيضاً مما ينفث الشيطان في قلوبهم، حصل منهم بعض الشك.

والصحابة المؤمنون انقسموا بهذا إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قسم حصل منه ما حصل من الانحراف في هذا الأمر.

القسم الثاني: قسم منهم أنكروا ذلك إنكاراً بالغا وقال: هذا لا يمكن.

القسم الثالث: توقف وشك في الأمر، لكن الأجلاء من الصحابة والمعظم منهم أنكروا ذلك، كما ذكره أهل العلم.

قوله: { لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم } أولاً: كيف لا نحسبه شراً؟ نحن

نؤمن بذلك لأن الله قال: { لا تحسبوه سرا } وإن كان الإنسان قد يظن بادئ ذي بدء أنه شر، وهذا شيء معروف، رجل يقذف أهلك أول ما تظنه تعلم أن هذا شر موجه إليك، هذا أمر مسلم به، فلما قال الله: { لا تحسبوه سرا لكم } انتهت المشكلة هذه، وقضي عليها بنهي الله ﷺ العليم بما سيكون، بأنه ليس بشر.

بقي أن يقال: { بل هو خير لكم } نحن نؤمن بهذا أيضا وأنه خير لنا، لكن ما الخير الذي ظهر في هذا الإفك؟

الجواب: نقول الخير الذي ظهر في هذا الإفك خير ليس له نظير؛ إذ ظهرت براءة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ونزاهتها ظهورا لا يعادله شيء، شهد الله لها بالبراءة من فوق عرشه تبارك وتعالى.

ثانيا: ظهر بذلك نقاء وطهر فراش النبي ﷺ وأنه لا يمكن لفراشه ﷺ أن يتدنس بهذا.

ثالثا: من الخير، الأجر العظيم الذي ترتب على ما أصاب المؤمنين في هذه الحادثة من الأذى والمشقة والجهد الجهد، حتى إنه من حكمة الله ﷺ أن الوحي انقطع شهرا كاملا، لم ينزل على النبي ﷺ لأجل أن يتمحص المؤمن من المنافق، ولأجل أن يشتد اشتياق المؤمنين إلى بيان الله سبحانه وتعالى في هذه القضية العظيمة المهمة، ولأجل أن يزداد أجرهم بهذا في هذه المدة.

ثم إن فيه أيضا من الخير رفعة شأن النبي ﷺ، وهذا فوق قولنا: نزاهة فراشه وطهارته، لكون الله سبحانه وتعالى يدافع بنفسه عنه، ثم فيه أيضا من الخير تأديب المؤمنين وعظمتهم بما ينبغي أن يكونوا عليه من عدم إطلاق القول والتجريء على أعراض الأعفاء، إلى غير ذلك مما سيتبين إن شاء الله في أثناء هذه القصة العظيمة. قوله: { بل هو خير لكم } قال المفسر رحمته الله: [يأجركم الله به، ويظهر براءة عائشة، ومن جاء معها منه، وهو صفوان، فإنها قالت: كنت ... إلى آخره]. اهـ.

هذا أيضا من الخير لصفوان بن المعطل رضي الله عنه، لأنه إذا أنزل الله براءة عائشة من ذلك، وكان هو الذي رماه المنافقون بها، تظهر براءته رضي الله عنه. قال المفسر رحمته الله: [قالت عائشة رضي الله عنها: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة بعد ما أنزل الحجاب". اهـ.

وهذه الغزوة تسمى غزوة المريسيع أو غزوة بني المصطلق، ولم يبين المفسر رحمته الله متى كانت هذه الغزوة، لكنه يتبين لنا متى كانت من قولها: بعد ما أنزل الحجاب، والحجاب نزل سنة ست من الهجرة، وعلى هذا فتكون هذه الغزوة في آخر السنة السادسة، أو في السابعة.

وأما قول بعض المؤرخين إنها في الخامسة أو في الرابعة فهذا وهم منهم، والصحيح أنها كانت في آخر السادسة؛ لأنها صرحت بأنها بعد ما أنزل الحجاب، وأيضا النبي عليه الصلاة والسلام استشار زينب في شأنها، وآية الحجاب نزلت عند زواج النبي صلى الله عليه وسلم بزينب.

ثم يقول المفسر رحمته الله في سياق القصة: [ففرغ منها ورجع ودنا من المدينة وأذن بالرحيل ليلة، فمشيت وقضيت شأني، وأقبلت إلى الرحل، فإذا عقدي انقطع -هو بكسر المهملة: القلادة- فرجعت ألتمسه، وحملوا هودجي -هو ما تركب فيه- على بعيري يحسبونني فيه، وكانت النساء خفافا إنما يأكلن العلقة -هو بضم المهملة وسكون اللام- من الطعام؛ أي: القليل]. اهـ.

تحدثت عائشة رضي الله عنها عن قصة الإفك، تقول: إنها لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الغزوة في ليلة من الليالي أذن بالرحيل، فذهبت تقضي حاجتها، كشأن الإنسان إذا أراد أن يركب أو أراد أن ينام أو ما أشبه ذلك، ذهبت تقضي حاجتها؛ أي تبول أو تتغوط، فلما رجعت إذا بالعقد قد انقطع، فرجعت تلتمسه، وقد ذكر المؤرخون أن هذا العقد كان عارية عندها لأختها أسماء رضي الله عنها فذهبت تلتمسه؛ أي: تطلبه،

فوجدت العقد.

فلما رجعت إلى مكانها إذا بالقوم قد حملوا هودجها، وما ظنوا أنها ليست فيه؛ لأنها كانت خفيفة كما قالت رضي الله عنها: "كان النساء خفافا ما كان اللحم قد بني عليهن؛ لأنهن إنما يأكلن العلقمة من الطعام"؛ أي: القليل.

ثم إن الذي حمل الهودج ليس رجلا واحدا أو اثنين حتى يميزوا خفته، إنما حملة جماعة، والعادة أن الجماعة لا يحسون بثقل الشيء ولا يهتمهم، لذلك حملوه على أنها فيه وساروا، فلما رجعت ولم تجدهم عرفت أن القوم سيفقدونها وسيرجعون إليها كما هو معروف، هي من ذكائها وعقلها لم تذهب يمينا ولا شمالا، لم تقل: ألحقهم وأبحث، بقيت في مكانها.

ومن العجيب أنها من طمأنينتها ورباطة جأشها نامت في هذا المكان، ولما نامت كان صفوان بن المعطل رضي الله عنه في أخريات القوم، وكان كثير النوم وثقيل النوم أيضا، فلما استيقظ لحق القوم، فلما أقبل على مكانهم وجد سواد شخص فأوى إليه، وحصل ما حصل.

ثم يقول المفسر رضي الله عنه في سياق القصة: [ووجدت عقدي وجئت بعدما ساروا، فجلست في المنزل الذي كنت فيه، وظننت أن القوم سيفقدوني فيرجعون إلي، فغلبتني عيناى فنمت، وكان صفوان قد عرس من وراء الجيش فادلج -هما بتشديد الراء والبدال، أي نزل من آخر الليل للاستراحة- فسار منه (أي: من مكانه) فأصبح في منزله (أي: في منزل الجيش) فرأى سواد إنسان نائم -أي: شخصه- فعرفني حين رأني، وكان يراني قبل الحجاب، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني -أي: قوله إنا لله وإنا إليه راجعون- فخمرت وجهي بجلبابي؛ أي: غطيته بالملاءة، والله ما كلمني بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حين أناخ راحلته ووطئ على يدها فركبتها، فانطلق يقود بي الراحلة حتى أتينا الجيش بعدما

نزلوا موغرين ... إلى آخره]. اهـ.

لما رأى صفوان بن المعطل رضي الله عنه سواد الشخص أقبل إليه، فإذا بأمر المؤمنين عائشة رضي الله عنها نائمة ولم تغط وجهها؛ لأنها ليس حولها أحد، فعرفها رضي الله عنها، وكان قد رآها قبل الحجاب فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، ثم أناخ بعيره ووطئ على ركبته حتى ركبت، وذهب يقود بها حتى أتى الجيش، ولم يكلمها بكلمة، وإنما استرجع رضي الله عنه خوفا مما وقع، توقع أمرا فوق؛ لأن امرأة في فلاة من الأرض وحدها ويأتي بها رجل متأخر عن الجيش وهي متأخرة عنه، هذا لا شك أنه بلية وابتلاء من الله ﷻ.

ولهذا رأى أنها مصيبة فاسترجع، ولكن لعفته وتعظيمه النبي ﷺ وتعظيمه أم المؤمنين رضي الله عنها لم يكلمها ولا بكلمة حتى لم يقل: اركبي، ولا قال: ما الذي خلفك؟

ولا قال: لا بأس عليك، ما تكلم بكلمة إطلاقا احتراما لفراس النبي ﷺ. ثم يقول المفسر رحمته الله: [موغرين في نحر الظهيرة، أي: من أوغر واقفين في مكان وغر من شدة الحر، فهلك من هلك في، وكان الذي تولى كبره منهم عبد الله ابن أبي سلول. قولها رواه الشيخان]. اهـ.

لما حصل الذي حصل، وجد عبد الله بن أبي بن سلول ونظراؤه من المنافقين متنفسا يتنفسون منه الصعداء للقدح في النبي ﷺ، فجعلوا يتكلمون: ما الذي أتى به؟ ما الذي خلفه؟ ما الذي خلف عائشة؟ ثم صاروا يجمعون الحديث ويصوغونه ويزخرفونه حتى شاع الخبر وانتشر.

تألم النبي عليه الصلاة والسلام ولا بد أن يتألم، تألم في الحقيقة من وجهين:

أولا: لأن عائشة رضي الله عنها فراشه وأحب نسائه إليه، وهو يحبها وهي تحبه.

ثانيا: أنها ابنة أعز الناس إليه أبي بكر الصديق رضي الله عنه فكيف يقع هذا الأمر وكيف



يكون؟ ولذا ضاقت على النبي ﷺ الضائقة، حتى إنه مع شدة صبره ومع فهمه لأهله ونزاهتهم وبعدهم عما رموا به دخل عليه مما دخل، فصار يستشير بعض أصحابه: هل يفارق عائشة أو لا يفارقها؟ فمنهم من يشير عليه بعدم المفارقة ويقول: أهلك يا رسول الله لا نعلم إلا خيرا، ومنهم من أشار عليه بالمفارقة لما رأى تأذيه ﷺ وقال: إنه إذا فارقها يستريح.

وممن أشار بذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه ابن عم النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأنه قريب النبي عليه الصلاة والسلام، فقد رأى من النبي عليه الصلاة والسلام مشقة عظيمة وأذى كبيرا فقال: لعله إذا طلقها يستريح ويطمئن، لكن كبار الصحابة رضي الله عنهم قالوا: هذا أمر لا يمكن، وممن أشار عليه بأن يمسكها ولا يطلقها أسامة بن زيد رضي الله عنه.

على كل حال بقي الأمر هكذا في زعزعة وقلق وشدة إلى تمام الشهر، عائشة رضي الله عنها ما كانت تعلم بما يقول الناس، ولا تدري عنه شيئا؛ لأنها كانت مريضة، وكانت في بيت والدها، ولم تعلم إلا في آخر الأمر؛ إذ خرجت تقضي حاجتها فعثرت، فقالت أم مسطح: تعس مسطح؛ لأنها أيضا ليس في قلبها إلا ما حصل.

وإنما خصت مسطح بن أثاثة من بين الذين قالوا ما قالوا: لأنه كان ابن خالة أبي بكر، وكان المفروض أن مثله يدافع عن هذه القضية لقرابته، لكن كان أمر الله قدرا مقدورا، فلما قالت: تعس مسطح؛ استغربت عائشة رضي الله عنها من قول أم مسطح، فسألت: ما الأمر؟ فأخبرتها بالأمر، وقالت: إن الناس يقولون في هذا الأمر منذ كذا وكذا، فازداد ألمها ومرضها حتى جعلت تبكي ولا تنام رضي الله عنها، وحق لها أن تفعل هذا؛ لأن الأمر عظيم، فجاء النبي عليه الصلاة والسلام ذات يوم إليهم.

وتقول عائشة رضي الله عنها: إنها أيضا قد استنكرت من النبي ﷺ لأنها كانت تعتاد منه لين الجانب والتحفي عنها بالسؤال إذا مرضت، أما هذه المرة فلم يتحف بل يقول:

"كيف تيكم؟" ويجلس قليلا ثم يخرج.

وفي يوم من الأيام جاء النبي ﷺ وقال: كيف تيكم على العادة، فبينما هو جالس إذ نزل عليه الوحي بالفرج من الله ﷻ، وبراءة عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، فلما سري عنه، فإذا هو يضحك عليه الصلاة والسلام فقال لها: "أبشري يا عائشة" فقالت: منك أو من الله ﷻ؟ قال: "بل من الله" فقالت: الحمد لله.

ثم انتهت قصة الإفك، ولكن حصل ما حصل فيها من هذا البلاء العظيم.. اهـ.  
ثم بين سبحانه ما أعده لهؤلاء الخائضين في حديث الإفك من عقاب فقال: لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ.  
أى لكل واحد من هؤلاء الذين اشتركوا في إشاعة حديث الإفك العقاب الذي يستحقه بسبب ما وقع فيه من آثام، وما اقترفه من سيئات.  
وقوله تعالى: وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ بيان لسوء عاقبة من تولى معظم إشاعة هذا الحديث الكاذب.

والكبر - بكسر الكاف وضمها - مصدر لمعظم الشيء وأكثره.  
أى: والذي تولى معظم الخوض في هذا الحديث الكاذب، وحرص على إشاعته، له عذاب عظيم لا يقادر قدره من الله تعالى.  
والمقصود بهذا الذي تولى كبره. عبد الله بن أبي بن سلول، رأس المنافقين وزعيمهم، فهو الذي قاد حملته، واضطلع بالنصيب الأكبر لإشاعته.  
روى أنه لما جاء صفوان بن المعطل يقود راحلته وعليها عائشة - رضى الله عنها - قال عبد الله بن أبي لمن حوله: من هذه؟ قالوا عائشة فقال - لعنه الله -: امرأة نبيكم باتت مع رجل حتى أصبحت ثم جاء يقودها، والله ما نجت منه وما نجا منها.  
وقال ابن جرير: «والأولى بالصواب قول من قال، الذي تولى كبره عبد الله بن أبي بن سلول، وذلك أنه لا خلاف بين أهل العلم بالسير، وأن الذي بدأ بذكر الإفك.

وكان يجمع أهله ويحدثهم به، هو عبد الله بن أبي بن سلول». اهـ..  
وقال الآلوسى: «والذي تولى كبره.. كما في صحيح البخاري عن الزهري عن  
عروة عن عائشة: هو عبد الله بن أبي - عليه اللعنة - وقد سار على ذلك أكثر  
المحدثين.

أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عمر، أنه بعد نزول هذه الآيات في براءة  
السيدة عائشة دعا الرسول ﷺ أبا عبيدة بن الجراح فجمع الناس، ثم تلاها عليهم.  
ثم بعث إلى عبد الله بن أبي. فجيء به فضربه حدين، ثم بعث إلى حسان بن ثابت،  
ومسطح.

وحمنة بنت جحش فضربوا ضربا وجيعا.. وقيل إن ابن أبي لم يحد أصلا، لأنه لم  
يقر، ولم يلتزم إقامة البينة عليه تأخيرا لجزائه إلى يوم القيامة». اهـ..

وقال العثيمين: قوله: {لكل امرئ منهم} أي: من هؤلاء العصابة {ما اكتسب من  
الإثم} قال المفسر رحمه الله: [أي: عليه] فتكون (اللام) بمعنى (على) هذا ما رآه  
المفسر، لكن إذا كانت مضمنة معنى (على) فلماذا عدل عنها إلى (اللام)؟  
الجواب: لتفيد الاستحقاق؛ أي: لبيان أن هؤلاء العصابة الذين ارتكبوا ما ارتكبوا  
مستحقون لما عليهم من الإثم.

وقوله: {ما اكتسب} في هذا العدل من الله ﷻ في المجازاة على السيئة، وأن  
الإنسان لا يحمل إلا ما اكتسب بلا زيادة، وفيه أيضا دليل على أنهم ليسوا  
مشاركين في إثم واحد في هذه المسألة، بل كل واحد له إثمه الكامل فيما اشترك فيه  
من هذه القضية.

وقوله: {والذي تولى كبره}، يقول المفسر رحمه الله: [أي تحمل معظمه، فبدأ  
بالخوض فيه وأشاعه، وهو عبد الله بن أبي {له عذاب عظيم}، هو النار في  
الآخرة]. اهـ.

وقوله: {والذي تولى كبره} أتى بالجملة على هذه الصفة للمبالغة، لم يقل: "ولمن تولى كبره منهم عذاب عظيم" بل قال: {والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم} جعلها في الحقيقة جملتين في جملة؛ لأن {الذي} مبتدأ و {له} خبر مقدم و {عذاب عظيم} مبتدأ ثان، فكأن الجملة صارت جملتين، لبيان الأهمية والتأكيد والإشارة إلى أن توليه لهذا الشيء أمر عظيم.

وقوله: {والذي تولى كبره} تولى الشيء بمعنى احتفى به وأولاه عنايته. وقوله: {كبره} أي: معظمه فكبر الشيء بمعنى معظمه، يعني ابتداء به وصار يغذيه وينميه ويذكره في المجالس ويوغر الصدور به، وهو عبد الله بن أبي -لعنه الله- وهو جدير بمثل هذه الخسة؛ لأنه منافق بل هو رأس المنافقين، وهو يتمنى أن يقع مثل هذا الأمر ليجد فيه منفذا للطعن بالنبي ﷺ وبفراشه وبخاصة أصحابه.

وقوله: {له عذاب عظيم}، معنى العذاب العقوبة، و {عظيم} أي عظيم في قدره، وعظيم في نوعه وجنسه، وعظيم في أمده، فإنه -والعياذ بالله- في الدرك الأسفل من النار، ولا يوجد أحد من أهل النار أسفل من المنافقين، ورأس المنافقين في هذه الأمة عبد الله بن أبي، فيكون هو أسفل من في الدرك الأسفل من النار؛ ولذلك عظم عذابه -والعياذ بالله- في شكله ومدته وفي قدره.

بقي: هل حد هؤلاء الذين تكلموا؟

الجواب: ما حد النبي عليه الصلاة والسلام منهم إلا المؤمنين فقط، وهم: حسان بن ثابت رضي الله عنه، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش أخت زينب بنت جحش زوج الرسول ﷺ.

وزينب رضي الله عنها مع أنها ضرة عائشة رضي الله عنها، لما سألها النبي ﷺ عن عائشة أثنت عليها خيراً، وأما أختها فهلكت فيمن هلك، فحدهم النبي عليه الصلاة والسلام حد القذف ثمانين جلدة.

وأما المنافقون فلم يحدتهم النبي عليه الصلاة والسلام، ربما لأن الحد تطهير وكفارة، والمنافقون ليسوا أهلاً للتطهير ولا للكفارة، فعبد الله بن أبي كان رسول الله ﷺ يعلم نفاقه، وهذا تعليل واضح من حيث المعنى، لكن من حيث الواقع قد يكون غير واضح؛ لأن المنافقين يظهرون أنهم مسلمون، فكان ينبغي أن تجري عليهم أحكام الإسلام الظاهرة وتوكل سرائرهم إلى الله ﷻ.

وقال آخرون: لم يحدتهم النبي عليه الصلاة والسلام لأنهم لم يصرحوا، ولكنهم كانوا يجمعون الحديث ويصوغونه بعبارات تعطي هذا المعنى لكن بدون تصريح.

فعبد الله بن أبي خبيث وخداع لم يكن يصرح، كان يجمع الحديث ويقول: ماذا تقولون في امرأة خلا بها رجل وجاء يقود راحلتها، وما أشبه ذلك، ومن شروط إقامة حد القذف أن يصرح القاذف بالزنا؛ فلذلك لم يحدهم النبي ﷺ.

ويجوز أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام ترك حدهم لهذا أو لغيره، فقد يكون مثلاً ترك حد عبد الله بن أبي؛ لأنه رأس المنافقين وكان زعيماً في قومه، فيخشى أن يكون بذلك فتنة كبيرة، وحد القذف على القول أنه يجوز للآدمي إسقاطه، فإنه يسقط إذا أسقطه من هو له، لكن الذي يظهر - والله أعلم - أن السبب في ذلك أن المنافق كعاداته يلوذ ولا يستطيع أن يصرح، فعاداته الخداع في كل شيء، فتجدهم لا يصرحون ولكن يحومون حول الشيء حتى يملثوا قلوب الناس منه، ولهذا الصحابة هم الذين صرحوا بما ظنوه وإن كان ظناً باطلاً، فحدهم النبي ﷺ حد القذف. اهـ.

ثم وجه سبحانه المؤمنين إلى الطريق الذي كان يجب عليهم أن يسلكوه في مثل هذه الأحوال فقال:

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأَنْفُسِهِنَّ خَيْرًا، وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ.

قوله تعالى: {لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا} [النور: ١٢]، أي: "هلا ظن المؤمنون والمؤمنات بعضهم ببعض خيرا عند سماعهم ذلك الإفك".

قال الطبري: "وهذا عتاب من الله تعالى ذكره أهل الإيمان به فيما وقع في أنفسهم من إرجاف من أرجف في أمر عائشة بما أرجف به، يقول لهم تعالى ذكره: هلا أيها الناس إذ سمعتم ما قال أهل الإفك في عائشة ظن المؤمنون منكم والمؤمنات بأنفسهم خيرا: يقول: ظننتم بمن قرف بذلك منكم خيرا، ولم تظنوا به أنه أتى الفاحشة، وقال بأنفسهم، لأن أهل الإسلام كلهم بمنزلة نفس واحدة، لأنهم أهل ملة واحدة".

قال ابن كثير: "هلا {إِذْ سَمِعْتُمُوهُ}، أي: ذلك الكلام، أي: الذي رميت به أم المؤمنين {ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا} أي: قاسوا ذلك الكلام على أنفسهم، فإن كان لا يليق بهم فأم المؤمنين أولى بالبراءة منه بطريق الأولى والأحرى.. وهذا تأديب من الله للمؤمنين في قضية عائشة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، حين أفاض بعضهم في ذلك الكلام السيئ، وما ذكر من شأن الإفك".

قال أبو عبيدة: {ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا}، أي: بأهل دينهم وبأمثالهم".

عن سعيد بن جبير: "ثم وعظ الذين خاضوا في أمر عائشة، فقال: {لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ}، يعنى: هلا كذبتم به، وقوله: {سَمِعْتُمُوهُ} يعنى، قذف عائشة بصفوان، وقوله: {ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ} لأن فيهم حمنة بنت جحش".

عن سعيد بن جبير في قول الله: {بأنفسهم خيرا}، يقول: ألا ظن بعضهم ببعض خيرا بأنهم لم يزنوا". قوله: {إفك مبين}، يقول: هذا القذف كذب {مبين}، يعنى: كذب بين".

عن قتادة: " {إفك مبين} ، يقول: هذا القذف كذب".

عن السدي قوله: " {لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا} ، يقول: بأهل ملتهم أنهم لا يزنون".

عن الحسن: " {لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا} ، كما يظن الرجل إذا خلا بأمه".

عن أصبغ، قال: سمعت عبد الرحمن بن زيد، في قول الله: {لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا} ، قال: "هذا الخير ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا، أن المؤمن لم يكن ليفجر بأمه، وأن الأم لم تكن لتفجر بابنها، إن أراد أن يفجر فجر بغير أمه، يقول: إنما كانت عائشة أم المؤمنين بنوها محرم عليها".

قوله تعالى: {وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ} [النور: ١٢]، أي: "وقالوا في ذلك الحين: هذا كذبٌ ظاهر مبين".

قال يحيى بن سلام: "ما خاض فيه القوم".

قال الطبري: "يقول: وقال المؤمنون والمؤمنات: هذا الذي سمعناه من القوم الذي رمي به عائشة من الفاحشة كذب وإثم، يبين لمن عقل وفكر فيه أنه كذب وإثم وبهتان".

قال ابن كثير: " {وَقَالُوا} ، أي: بألسنتهم {هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ} ، أي: كذب ظاهر على أم المؤمنين، فإن الذي وقع لم يكن ريبة، وذلك أن مجيء أم المؤمنين راكبة جَهْرَةً على راحلة صفوان بن المعطل في وقت الظهر، والجيش بكماله يشاهدون ذلك، ورسول الله ﷺ بين أظهرهم، لو كان هذا الأمر فيه ريبة لم يكن هكذا جَهْرَةً، ولا كانا يُقدمان على مثل ذلك على رؤوس الأشهاد، بل كان يكون هذا - لو قُدر - خفية مستورا، فتعيّن أن ما جاء به أهل الإفك مما رَمَوْا به أم المؤمنين هو الكذب =

البحث، والقول الزور، والرَّعونة الفاحشة الفاجرة والصفقة الخاسرة".  
 عن الحسن: " { وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ }، قالوا: إن هذا لا ينبغي أن يتكلم به إلا من  
 أقام عليه أربعة من الشهود، وأقيم عليه حدُّ الزنا".  
 و«لولا» حرف تحضيض بمعنى هلا والمراد «بأنفسهم» هنا إخوانهم في الدين  
 والعقيدة.

أى: هلا وقت أن سمعتم - أيها المؤمنون والمؤمنات - حديث الإفك هذا ظننتم  
 «بأنفسكم». أى: بإخوانكم وبأخواتكم ظنا حسنا جميلا، وقلتم: هذا الحديث  
 الذي أذاعه المنافقون كذب شنيع وبهتان واضح لا يصدقه عقل أو نقل.  
 وفي التعبير عن إخوانهم وأخواتهم في الدين بأنفسهم، أسمى ألوان الدعوة إلى  
 غرس روح المحبة والمودة والإخاء الصادق بين المؤمنين، حتى لكأن الذي يظن  
 السوء بغيره إنما ظنه بنفسه.

وشبيه هذه الآية قوله تعالى: ... ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ....  
 وقوله سبحانه: ... وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ ....

قال أبو حيان - رَحِمَهُ اللهُ: «وعدل بعد الخطاب - في الآية الأولى - إلى الغيبة في هذه  
 الآية -، وعن الضمير إلى الظاهر، فلم يجئ التركيب ظننتم بأنفسكم خيرا وقلتم  
 هذا إفك مبين. ليبالغ سبحانه في التوبيخ بطريقة الالتفات، وليصرح بلفظ الإيمان،  
 دلالة على أن الاشتراك فيه، مقتضى في أن لا يصدق مؤمن على أخيه قول عائب  
 ولا طاعن، وفيه تنبيه على أن المؤمن إذا سمع قالة سوء في أخيه أن يبنى الأمر فيه  
 على ظن الخير، وأن يقول بناء على ظنه: هذا إفك مبين. هكذا باللفظ الصريح  
 ببراءة أخيه، كما يقول المستيقن المطلع على حقيقة الحال، وهذا من الأدب  
 الحسن، ومعنى بأنفسهم، أى: كأن يقيس فضلاء المؤمنين والمؤمنات هذا الأمر  
 على أنفسهم. فإذا كان ذلك يبعد عليهم قضوا بأنه في حق من هو خير منهم



=

أبعد...» .

ولقد فعل المؤمنون الصادقون ذلك، فها هو ذا أبو أيوب خالد بن زيد الأنصاري، قالت له امرأته أم أيوب: يا أبا أيوب، أما تسمع ما يقوله الناس في عائشة -رضى الله عنها-؟ قال: نعم، وذلك الكذب. أكنت فاعلة ذلك يا أم أيوب؟ قالت: لا. والله ما كنت لأفعله. قال: فعائشة والله خير منك.

وفي رواية أن أبا أيوب قال لزوجته أم أيوب: ألا ترين ما يقال؟ فقالت له: لو كنت بدل صفوان أكنت تظن بحرمة رسول الله ﷺ سوءاً؟ قال: لا، فقالت: ولو كنت أنا بدل عائشة -رضى الله عنها- ما خنت رسول الله ﷺ فعائشة خير مني، وصفوان خير منك .

وهكذا المؤمنون الأطهار الأخيار، يبنون أمورهم على حسن الظن بالناس. ورحم الله صاحب الانتصاف. فقد علق على ما قالته أم أيوب لزوجها فقال: ولقد ألهمت - أم أيوب - بنور الإيمان إلى هذا السر الذي انطوى عليه التعبير عن الغير من المؤمنين بالنفس، فإنها نزلت زوجها منزلة صفوان ونفسها منزلة عائشة، ثم أثبتت لنفسها ولزوجها البراءة والأمانة، حتى أثبتتها لصفوان وعائشة بالطريق الأولى -رضى الله عنها- .

ثم وصف سبحانه الخائضين في حديث الإفك بالكذب لأنهم قالوا قولاً بدون دليل، فقال: **لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ** قوله تعالى: **{لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ}** [النور: ١٣]، أي: "هلا أتى القاذفون بأربعة شهود عدول على قولهم".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: هلا جاء هؤلاء العصبة الذين جاءوا بالإفك، ورموا عائشة بالبهتان، بأربعة شهداء يشهدون على مقاتهم فيها وما رموها به". قال ابن كثير: أي: "هلا {جَاءُوا عَلَيْهِ} أي: على ما قالوه {بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ}

=

=

يشهدون على صحة ما جاءوا به".

عن سعيد بن جبير: "لَوْلَا جَاءُوا، {عَلَيْهِ}، يعني: هلا جاءوا {عَلَيْهِ}، يعني: على القذف".

عن قتادة قوله: {لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ}، قال: "ذكر لنا أن سعد بن عبادة قال: لو وجدت مع أم أثنان رجلا ما أضرت به الأربعة. أن أضربه. فلما بلغ

نبي الله ﷺ قال: كفى بالسيف شاهدا، ثم قال نبي الله ﷺ: أخشى السكران والغيران، لا إلا بأربعة، ثم قال لسعد بن عبادة: عمر أغير منك، وأنا أغير من عمر، والله أغير مني، بلغ من غيرة الله أنه حرم الفواحش، ونهى عنها، وحد الحدود".  
قوله تعالى: {فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ} [النور: ١٣]، أي: "فإن عجزوا ولم يأتوا على دعواهم بالشهود، فأولئك هم المفسدون الكاذبون في حكم الله وشرعه".

قال الطبري: "فإذا لم يأتوا بالشهداء الأربعة على حقيقة ما رموها فالعصبة الذين رموها بذلك عند الله هم الكاذبون فيما جاءوا به من الإفك".

قال ابن كثير: "أي: في حكم الله كذبة فاجرون".

عن سعيد بن جبير: "فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ {، يعني: الذين قذفوا عائشة، يعني: في قولهم".

عن عبد السلام: "سمعت الشعبي قال في رجل يقول لرجل: يا زاني وهو يعلم أنه قد زنا: الحد عليه؟ قال: نعم فإن الله ﷻ قال: {فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ}".

قال الصابوني: "وفيه توبيخ وتعنيف للذين سمعوا الإفك ولم ينكروه أول وهلة".  
أي: هلا جاء هؤلاء الذين افتروا على السيدة عائشة ما افتروا، بأربعة شهداء

=

يشهدون لهم على ثبوت ما تفوهوا به. **فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ أَى: وما داموا لم يأتوا بهم - ولن يأتوا بهم - فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ أَى: في حكمه سبحانه وفي شريعته هُمُ الْكَاذِبُونَ** كذبا قبيحا تشمئز منه النفوس، ويسجل عليهم الخزي والعار إلى يوم القيامة.

وقال العثيمين: من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: حماية الله ﷻ للأعراض حيث جعل البينة على الزنا أربعة رجال. الفائدة الثانية: أن القاذف لا بد أن يأتي بأربعة شهداء وإلا اتهم بالكذب؛ لقوله: {فأولئك عند الله هم الكاذبون} فإذا لم يأتوا بأربعة شهداء ثبت عليهم الحد؛ لقوله: {فإذ لم يأتوا بالشهداء} لأنهم كاذبون في دعواهم.

الفائدة الثالثة: أن القاضي يحكم بالظاهر؛ فإذا جاءت البينة العادلة فليس للقاضي أن يقول: يجب أن نبحث، ويوجب أيضا أن يتهم الناس أنفسهم ولا أحد يشهد إلا بعد استيفاء الشروط، هذه الفائدة قد تؤخذ من قوله: {لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء} فإن الإتيان بها ملزم للقاضي أن يحكم بذلك بمقتضى الشهادة وإن كان الشهود قد يتوهمون وقد يخطئون.

وقد تؤخذ من قوله: {فأولئك عند الله} وذلك أن الله حكم فيهم بالكذب، وإن كان الواقع قد يكون صادقا في غير قضية عائشة رضي الله عنها، فإذا قذف إنسان أحدا ربما يكون صادقا لكن إذا لم يأت بأربعة شهداء فهو عند الله كاذب ولذلك قال: {فأولئك عند الله هم الكاذبون} لم يقل: فأولئك هم الكاذبون، قال: {عند الله} يعني في حكمه وشرعه.

الفائدة الرابعة: أن النساء لا يقبلن في الشهادة في الزنا، وقاس على ذلك أهل العلم جميع الحدود، فلا تقبل فيها النساء بل لا بد من شهادة الرجال، أما النساء فلا يقبلن.

مسألة: ما الفرق بين الشاهد والقاذف؟

الجواب: الذي يتبين لي هو أن الفرق بين القاذف والشاهد أن القاذف ينشر الزنا على سبيل العيب والقذح؛ أي: يريد القذح بنشر عيبه بين الناس، والشاهد يشهد به عند القاضي، ولا يتكلم به عند الناس، بل يشهد لإثبات الحد عليه لا لعيبه وقذحه.

ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: لا فرق بين أن يأتي هؤلاء الشهداء الأربعة إلى الحاكم جملة أو متفرقين، ومن قال: إذا جاءوا متفرقين صاروا قذفة، يرى أن القاذف لا فرق بينه وبين الشاهد يعني مثلاً: لو جاء واحد في الصباح عند القاضي وشهد، وجاء الثاني في الضحى، والثالث بعد ذلك، والرابع بعد الظهر، فلا فرق يعني يصح أن يحكم بشهادتهم ويثبت الحد، هذا ما ظهر لي، والمسألة تحتاج إلى تحقيق ونظر في كلام أهل العلم في هذا الموضوع.

لو قال قائل: هل ثبت الزنا في الإسلام عن طريق الشهادة؟

الجواب: ليعلم أنه لم يثبت في الإسلام زنا بطريق الشهادة أبداً والحمد لله إنما الذي ثبت في الإسلام بطريق الإقرار لأن الشهادة صعبة، الآن لو يقول إنسان: رأيت الرجل على المرأة فخذها على فخذها وبطنه على بطنها ويهز عليها هذه ليست بشهادة حتى يقول: إنه رأى ذكره في فرجها، وهذا صعب جداً.

الفائدة الخامسة: عظم الزنا وحماية الله سبحانه وتعالى لأعراض المؤمنين؛ لقوله: {فأولئك عند الله هم الكاذبون} فقال: {هم الكاذبون} فحصر الكذب فيهم؛ أي: لا أحد يكذب سوى هؤلاء، وإن كان الحصر إضافياً، فإنه يدل على عظم هذا الأمر وأنه لا أحد أكذب ممن رمى محصناً بالزنا. اهـ.

ثم بين سبحانه جانباً من مظاهر فضله ورحمته بالمؤمنين فقال: **وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفْضَيْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.**

قوله تعالى: {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} [النور: ١٤]، أي: "ولولا فضل الله عليكم ورحمته لكم بحيث شملكم إحسانه في دينكم ودنياكم فلم يعجل عقوبتكم، وتاب على من تاب منكم".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ} أيها الخائضون في أمر عائشة، المشيعون فيها الكذب والإثم، بتركه تعجيل عقوبتكم {وَرَحْمَتُهُ} إياكم لعفوه عنكم {فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} بقبول توبتكم مما كان منكم في ذلك". قال ابن كثير: "أيها الخائضون في شأن عائشة، بأن قبل توبتكم وإنابتكم إليه في الدنيا، وعفا عنكم لإيمانكم بالنسبة إلى الدار الآخرة".

عن أصبغ بن الفرج، قال: "سمعت عبد الرحمن بن زيد في قول الله: {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ}، هذا الذين تكلموا فنشروا ذلك الكلام".

عن سعيد بن جبير في قول الله: " {فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ}، يعني: من العقوبة".

قال ابن زيد في قوله: " {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ} هذا للذين تكلموا فنشروا ذلك الكلام، {لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} ".

قوله تعالى: {لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النور: ١٤]، أي: "لأصابكم بسبب ما خضتم فيه من حديث الإفك عذاب شديد".

قال الطبري: " {لَمَسَّكُمْ فِي مَا} خضتم فيه من أمرها عاجلا في الدنيا {عَذَابٌ عَظِيمٌ} ".

عن سعيد بن جبير: "قوله: {لمسكم فيما أفضتم فيه}، يعني: فيما قلتكم، وقوله: {فيه}، يعني: في القذف، وقوله: {عذاب عظيم}، يقول: لأصابكم من العقوبة في الدنيا والآخرة، فيها تقديم".

قال ابن كثير: أي: "من قضية الإفك، {ذَابٌ عَظِيمٌ}، وهذا فيمن عنده إيمان رزقه الله بسببه التوبة إليه، كمسطح، وحسان، وحمنة بنت جحش، أخت زينب بنت

جحش. فأما من خاض فيه من المنافقين كعبد الله بن أبي بن سلول وأضرابه، فليس أولئك مرادين في هذه الآية؛ لأنه ليس عندهم من الإيمان والعمل الصالح ما يعادل هذا ولا ما يعارضه. وهكذا شأن ما يرد من الوعيد على فعل معين، يكون مطلقاً مشروطاً بعدم التوبة، أو ما يقابله من عمَل صالح يوازئُه أو يرجح عليه".

قال القرطبي: "هذا عتاب من الله سبحانه وتعالى للمؤمنين في ظنهم حين قال أصحاب الإفك ما قالوا".

و «لولا» هنا لامتناع الشيء لوجود غيره، و «أفضتم» من الإفاضة بمعنى التوسع في الشيء. والاندفاع فيه بدون تريث أو تحقق، وأصله من قولهم: «أفاض فلان الإناء، إذا ملأه حتى فاض».

أى: ولولا فضل الله عليكم ورحمته بكم - أيها المؤمنون - في الدنيا بإعطائكم فرصة للتوبة. وفي الآخرة بقبول توبتكم، لولا ذلك «لمسكم» أى: لنزل بكم بسبب ما أفضتم فيه من حديث الإفك عذاب عظيم، لا يعلم مقدار ألمه وشدته إلا الله تعالى.

قال الرازي: وهذا من باب الزواجر أيضا، ولولا هاهنا لامتناع الشيء لوجود غيره، ويقال أفاض في الحديث واندفع وخاض، وفي المعنى وجهان: الأول: ولولا أي قضيت أن أتفضل عليكم في الدنيا بضروب النعم التي من جملتها الإمهال للتوبة، وأن أترحم عليكم في الآخرة بالعمو والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الإفك والثاني: ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم في الدنيا والآخرة معا، فيكون فيه تقديم وتأخير، والخطاب للقذفة وهو قول مقاتل، وهذا الفضل هو حكم الله تعالى من تأخير العذاب وحكمه بقبول التوبة لمن تاب. اهـ.

ثم صور سبحانه أحوالهم في تلك الفترة العصيبة من تاريخ الدعوة الإسلامية

=

فقال:

إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ. و «إذ» ظرف لقوله تعالى لَمَسَّكُمْ. قوله تعالى: {إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ} [النور: ١٥]، أي: "وذلك حين تتلقون الإفك ويأخذه بعضكم من بعض بالسؤال".

قال الطبري: "تلقون الإفك الذي جاءت به العصبة من أهل الإفك، فتقبلونه، ويرويه بعضكم عن بعض، يقال: تلقيت هذا الكلام عن فلان، بمعنى أخذته منه". وفي قوله تعالى: {إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ} [النور: ١٥]، وجهان أحدهما: هو أن تتحدث به وتلقيه بين الناس حتى ينتشر، فيقول هذا: سمعته من فلان، وقال فلان كذا، وذكر بعضهم كذا. وهذا قول سعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة.

قال سعيد: "وذلك حين خاضوا في أمر عائشة فقال بعضهم: سمعت من فلان يقول كذا وكذا، وقال بعضهم: بلى كان كذا وكذا، فقال: تلقونه بألسنتكم، يعني: يرويه بعض، عن بعض، سمعتم من فلان، وسمعتم من فلان". قال الفراء: "كان الرجل يلقي الآخر فيقول: أما بلغك كذا كذا فيذكر قصة عائشة لتشيع الفاحشة".

الثاني: أن يتلقاه بالقبول إذا حدث به ولا ينكره، ثم تلقيه بين الناس. وهذا قول أبي عبيدة، وابن قتيبة.

قال أبو عبيدة: معناه: "تقبلونه ويأخذه بعضكم عن بعض، قال أبو مهدي: تلقيت هذا عن عمي تلقاه عن أبي هريرة تلقاه عن رسول الله ﷺ". قال ابن قتيبة: "أي تقبلونه وتقولونه".

وحكى ابن أبي مليكة أنه سمع عائشة تقرأ: «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ»، بكسر اللام مخففة وفي تفسير هذه القراءة وجوه:

=

=

أحدهما: ترددونه، قاله اليزيدي.

الثاني: معناه إذ تسرعون بالكذب، يقال: ولق يلق إذا أسرع في الكذب وغيره. قاله الزجاج.

الثالث: إذ تستمرون في كذبكم عليها، وإفكمم بألستكم، قاله الفراء.

قال الفراء: "إذا استمر في السير والكذب فقد ولق. وقال الشاعر:

إن الجليد زلق وزملق... جاءت به عنس من الشام تلق

مجوع البطن كلابي الخلق".

قال ابن قتيبة: "تلقونه { من: الولق، وهو الكذب، لأنهم قبلوه وقالوه، وهو كذب".

عن ابن أبي مليكة، عن عائشة "أنها كانت تقرأ: «إِذْ تَلْقُونَهُ»، وتقول: إنما هو وَلَقَّ القول - والوَلَقَّ: الكذب. قال ابن أبي مليكة: هي أعلم به من غيرها".

وقالت عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -: "إنما كانوا يلقون الكذب".

قال ابن كثير: "القراءة الأولى أشهر، وعليها الجمهور، ولكن الثانية مَرْوِيَّةٌ عن أم المؤمنين عائشة".

قوله تعالى: { وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ } [النور: ١٥]، أي: "وتقولون ما ليس له حقيقة في الواقع، وإنما هو محض كذبٍ وبهتان".

قال ابن كثير: "أي: تقولون ما لا تعلمون".

قال الطبري: "وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم من الأمر الذي تروونه، فتقولون: سمعنا أن عائشة فعلت كذا وكذا، ولا تعلمون حقيقة ذلك ولا صحته".

عن سعيد بن جبير، قوله: " { بأفواهكم }، يعنى: بألستكم، يعنى: من قذفوها،

قوله: " { ما ليس لكم به علم }، يعنى: من غير أن تعلموا أن الذي قلتكم من القذف حق".

=



قال الحسن: "القذف قذفان، أحدهما أن تقول: إن فلانة زانية. هذا فيه الحد. والآخر أن تقول: إن الناس يقولون إن فلانة زانية. فليس في هذا حد".  
قوله تعالى: { وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ } [النور: ١٥]، أي: "وتظنونه ذنبًا صغيرًا لا يلحقكم فيه إثم والحال أنه عند الله من أعظم الموبقات والجرائم".  
عن سعيد بن جبير، قوله: " {وتحسبونه هينا}، وتحسبون القذف هينا، {وهو عند الله عظيم}، يعنى: في الوزر".

قال الطبري: "وتظنون أن قولكم ذلك وروايتكموه بألستكم، وتلقيكموه بعضهم عن بعض هين سهل، لا إثم عليكم فيه ولا حرج، وتلقيكم ذلك كذلك وقولكموه بأفواهكم، عند الله عظيم من الأمر؛ لأنكم كنتم تؤذون به رسول الله ﷺ وحليلته".

قال ابن كثير: "أي: تقولون ما تقولون في شأن أم المؤمنين، وتحسبون ذلك يسيرا [سهلا ولو لم تكن زوجة النبي ﷺ لما كان هينا، فكيف وهي زوجة النبي الأمي، خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، فعظيم عند الله أن يقال في زوجة رسوله ما قيل! الله يغار لهذا، وهو سبحانه وتعالى، لا يُقدَّر على زوجة نبي من أنبيائه ذلك، حاشا وكلا ولما [لم يكن ذلك فكيف يكون هذا في سيدة نساء الأنبياء، وزوجة سيد ولد آدم على الإطلاق في الدنيا والآخرة؟!].  
وفي الحديث: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سَخَطَ الله، لا يدري ما تَبْلُغ، يهوي بها في النار أبعد ما بين السماء والأرض». وفي رواية: «لا يلقي لها بالا».

قال في التسهيل: "عاتبهم تعالى على ثلاثة أشياء:

الأول: تلقيه بالألسنة: أي: السؤال عنه وأخذه من المسؤول.

والثاني: قولهم ذلك. [أي: التكلم به].

والثالث: أنهم حسبوه هينا وهو عند الله عظيم، وفائدة قوله بألستكم وبأفواهكم

الإشارة إلى أن ذلك الحديث كان باللسان دون القلب، إذ كانوا لم يعلموا حقيقته بقلوبهم".

أى: لمسكم عذاب عظيم. وقت تلقيكم هذا الحديث السيئ لسانا عن لسان باستخفاف واستهتار! وبأخذه بعضكم عن بعض بدون تحرج أو تدبر. وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ أَى: وتقولون بأفواهكم قولاً تلوكة الأفواه، دون أن يكون معه بقية من علم أو بينة أو دليل.

ففي هاتين الجملتين زجر شديد لأولئك الذين خاضوا في حديث الإفك، بدون تدبر أو تعقل، حتى لكأنهم - وقد أفلت منهم الزمام، واستزلهم الشيطان - ينطقون بما ينطقون به بأفواههم لا بوعيههم، وبألسنتهم لا بعقولهم، ولا بقلوبهم، وإنما هم يتفوهون بكلمات لا علم لهم بحقيقتها. ولا دليل معهم على صدقها. وهذا كله يتنافى مع ما يقتضيه الإيمان الصحيح من تثبت ومن حسن ظن بالمؤمنين.

ثم ختم سبحانه الآية الكريمة بما هو أشد في الزجر والتهديد فقال: وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ.

أى: وتحسبون أن ما خضتم فيه من كذب على الصديقة بنت الصديق شيئاً هيناً، والحال أن ما فعلتموه ليس كذلك، بل هو عند الله تعالى وفي حكمه شيء عظيم، تضج لهوله الأرض والسماء لأن ما خضتم فيه يسيء إلى النبي ﷺ ويسيء إلى أهل بيته، ويسيء إلى صحابى جليل هو صفوان، ويسيء إلى بيت الصديق - رضى الله عنه - بل ويسيء إلى الجماعة الإسلامية كلها.

قال العثيمين: قوله: {إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم} هذا التفات من الغيبة إلى الخطاب، وفائدته التنبيه وقوة التوبيخ؛ لأن الخطاب أبلغ في التوبيخ فإنك إذا تحدثت لصاحبك بصيغة الغائب صار أطف وأهون، وإذا أتيت بعد

=

ذلك بصيغة الخطاب صار أبلغ سواء كان ذلك مدحا أم ثناء.

فمن الثناء قوله تعالى: {الحمد لله رب العالمين (٢) الرحمن الرحيم (٣) مالك يوم الدين (٤)} [الفاتحة: ٢ - ٤]، ثم قال: {إياك نعبد} [الفاتحة: ٥]، فأثنى المصلي على الله ﷻ في أول السورة بصيغة الغائب {الحمد لله} ثم بصيغة المخاطب {إياك نعبد} كأنه بعد الثناء صار حاضرا بين يدي ربه فقال: {إياك نعبد}، وانظر إلى قوله تعالى: {عبس وتولى (١) أن جاءه الأعمى (٢) وما يدريك لعله يزكى (٣)} [عبس: ١ - ٣]، فقوله: {عبس} للغائب ثم قال: {وما يدريك} كأن الله سبحانه وتعالى لم يشأ أن يخاطب النبي ﷺ بهذا اللفظ عبست وتوليت قال: {عبس وتولى (١)} حتى تبين ثم قال: {وما يدريك لعله يزكى (٣)} فهذه مثلها.

المهم أنه إذا انتقل من صيغة الغيبة إلى صيغة الخطاب فله فائدة وهي التنبيه وأخرى تستفاد من السياق.

قوله: {إذ تلقونه بألسنتكم} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [أي يرويه بعضكم عن بعض وحذف من الفعل إحدى التاءين]. اهـ.

أصله: (تلقونه بألسنتكم)، ولا يمكن أن نقول: إن قوله: تلقى هنا فعل ماضي لكن قوله تعالى: {فأنذرتكم نارا تلظى} [الليل: ١٤]، يمكن أن يقال إن {تلظى} فعل ماضي مع أنها في الآية فعل مضارع لأن أصلها تتلظى، لكن هنا لا يمكن أن نجعل (تلقونه) فعلا ماضيا؛ لأن (تلقى) تكون فعلا ماضيا إذا جاءت مجردة نحو (تلقيت) الحديث؛ ولأن الفعل الماضي لا تتصل به الواو والنون، بل الواو فقط لأن النون من الأفعال الخمسة المضارعة.

وفي قوله: {تلقونه} النون موجودة، فإذا هنا لا يجوز أن تكون فعلا ماضيا فيقينا أنه حذف منها إحدى التاءين.

=

ثم قال المفسر رَحْمَةُ اللهِ: [و {إذ} منصوب بمسكم أو بأفضتم] اهـ. التقدير لمسكم {إذ تلقونه} أو أفضتم {إذ تلقونه}.

ويستفاد من كلام المفسر أن {إذ} هنا اسم، وقد تقدم أن كثيرا من المعربين يجعلون {إذ} التعليلية حرفا لا اسما لأن المعنى من أجل كذا، فقوله: {إذ تلقونه بألستكم} يعني أنه يرويه بعضكم عن بعض، تلقى الشيء بمعنى استقبله وأخذه فهم يتلقونه بألستهم ويقولون بأفواهم ما ليس لهم به علم.

و(الباء) في قوله: {بألستكم} للتعدية، وأصل التلقي يكون بالسمع في الحقيقة لكن عبر به هنا على أساس أنه بمجرد ما يتلقاه فيفيض به.

لو قال قائل: ما الفرق بين قوله تعالى: {وتقولون بأفواهمكم} وقوله: {تلقونه بألستكم}؟

الفرق بين قوله: {وتقولون بأفواهمكم} وقوله: {تلقونه بألستكم} أن التلقي أخذه من الغير، مثل "تلقي الجلب" يعني استقبلهم، فالتلقي استقبال الكلام.

وعبر بقوله: {وتقولون بأفواهمكم} ذلك لإلقاء الكلام إلى الغير وفيه إشارة إلى أن هذا القول لا يصل إلى القلب وإنما هو مجرد كلام اللسان وذلك لتشكك كثير من الصحابة في هذا الخبر، وسبق أن جمهورهم وفضلاءهم أنكروه من أول الأمر.

قوله: {إذ تلقونه بألستكم} وتقولون بأفواهمكم ما ليس لكم به علم {وفي هذا من التوبيخ ما فيه و (أفواه) جمع (فاه) وهو الفم، تقول بفمك ما ليس لك به علم.

إذا قال قائل: لماذا قال: {وتقولون بأفواهمكم} مع أن القول لا يكون إلا بالفم؟

الجواب: لأنه مجرد كلام باللسان وبالفم لم يستقر في القلب، ولم يصل إلى قرارة النفس؛ لأنه ليس عن علم؛ لأنهم وإن كانوا يقولونه لكن كأنهم يستبعدونه، مستريبون في حقيقته، وقد يقال: إن هذا من باب التأكيد يراد به تحقيق القول وأنه ليس مجرد ظن أو تخيل بل يقولونه صراحة بأفواهم، كما تقول: مشى برجله إلى

فلان تحقيقا للمشي، يعني أنه قول محقق تقولونه قولا صريحا وليس ظنا في النفس، فإن القول يطلق على الظن.

ومثله أيضا قوله تعالى: {ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم} [الأنعام: ٣٨]، ومعلوم أن الطائر لا يطير إلا بجناحيه.

وقوله: {ما ليس لكم به علم} ما أكثر ما يقع هذا من الناس، وهذا يفيد أن الإنسان لا يقول قولا إلا وله به علم، لا يكفي أن تقول قولا لمجرد الظن ولا لمجرد الوهم أو التخيل، لا تقل خصوصا في الأمور الخطيرة إلا مالك به علم، ولهذا قال الله ﷻ في سورة الإسراء: {ولا تقف ما ليس لك به علم} يعني لا تتبعه {إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا} [الإسراء: ٣٦]، فأنت مسؤول عن سمعك وبصرك وقلبك الذي هو محل الظن والاعتقاد.

إذن لا تقل ما ليس لك به علم، ولا تتبع ما ليس لك به علم، فلا بد من أن يكون الإنسان على علم، وهذه تربية من الله ﷻ تفيد أن الإنسان يتثبت فيما يقول؛ ليكون قوله معتبرا؛ وليسلم من إثم القول بلا علم، لا سيما إذا كان القول على الله، فإنه لا أحد أظلم ممن افتري على الله كذبا أو كان القول في مثل هذه الأمور الخطيرة التي فيها القدح بالنبي ﷺ وآل بيته وأصحابه، وبالتالي القدح في الدين؛ لأنه إذا قدح في الرسول الذي جاء به فهو قدح في نفس الدين الذي أتى به هذا الرسول المقدوح فيه.

قوله: {وتحسبونه هينا} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [لا إثم فيه {وهو عند الله عظيم} في الإثم] اهـ.

في هذه الجملة من تعظيم هذا الأمر ما فيها يعني تحسبون أن القول في هذا الأمر هينا وأنها كلمات تقال وتنقل لكنه عند الله عظيم، ويتعاضم كلما كان الإنسان المقول فيه أبعد عما قيل فيه، ولهذا قدح المحصن فيه الحد وقذف غير المحصن

=

فيه التعزير، يعني لو قذف إنسانا متهما بالزنا وليس عفيفا عزرا، ولو قذف إنسانا معروفا بالعفة وجب فيه الحد كاملا ولهذا قال: {وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم}.

وقلنا: إنه يتعاضم بحسب حال المقدوف المتكلم فيه، وكذلك إذا لم يكن الكلام قذفا يكون أعظم بحسب حال القول، ولهذا يقول الله ﷻ: {ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا} [العنكبوت: ٦٨]، فأعظم الكذب: الكذب على الله ثم على رسوله ﷺ، وهكذا يتعاضم الكذب بحسب من نعى إليه الكلام. اهـ.

ثم يوجههم سبحانه مرة أخرى إلى ما كان يجب عليهم أن يفعلوه في مثل هذه الأحوال فيقول: {وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا، سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ}.

{وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ} [النور: ١٦]

التفسير:

وهلا قلتُم عند سماعكم إياه: ما يحلُّ لنا الكلام بهذا الكذب، تنزيهاً لك - يارب - من قول ذلك على زوجة رسولك محمد ﷺ، فهو كذب عظيم في الوزر واستحقاق الذنب.

قوله تعالى: {وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا} [النور: ١٦]، أي: "وهلا قلتُم عند سماعكم إياه: ما يحلُّ لنا الكلام بهذا الكذب".

قال الطبري: "ولولا" أيها الخائفون في الإفك الذي جاءت به عصبة منكم، {إذ سمعتموه} ممن جاء به {قلتُم} ما يحلُّ لنا أن نتكلم بهذا، وما ينبغي لنا أن نتفوه به".

قال الحسن: "قالوا: هذا لا ينبغي لنا أن نتكلم به، إلا من قام عليه أربعة من

=

الشهود، أو أقيم عليه حد الزنا".

عن سعيد بن جبير، قوله: "قوله: {لولا إذ سمعتموه}، يعنى: القذف، {قلتم ما يكون لنا}، يعنى: ألا قلتم: ما يكون لنا، يعنى: ما ينبغي لنا، {أن نتكلم بهذا}، يعنى: القذف، ولم تره أعيننا".

قال ابن كثير: "هذا تأديب آخر بعد الأول: الأمر بالظن خيرا أي: إذا ذكر ما لا يليق من القول في شأن الخيرة فأولى ينبغي الظن بهم خيرا، وألا يشعر نفسه سوى ذلك، ثم إن علق بنفسه شيء من ذلك - وسوسة أو خيالا - فلا ينبغي أن يتكلم به، فإن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تقل أو تعمل»".

قوله تعالى: {سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ} [النور: ١٦]، أي: "سبحان الله أن يقال هذا الكلام على زوجة رسول الله الطاهرة البريئة فإن هذا الافتراء كذب واضح، عظيم في الوزر واستحقاق الذنب".

قال يحيى: أي: "كذب عظيم".

قال الطبري: "تنزيها لك يا رب وبراءة إليك مما جاء به هؤلاء، هذا القول بهتان عظيم".

قال سعيد بن جبير: "يعنى: ألا قلتم، سبحانك هذا بهتان عظيم، يعنى: ألا قلتم: هذا كذب بهتان عظيم، مثل ما قال سعد بن معاذ الأنصاري، وذلك أن سعدا لما سمع قول من خاض في أمر عائشة فقال: سبحانك هذا بهتان عظيم، والبهتان: الذي يبهت فيقول ما لم يكن".

قال السمعي: "البهتان: هو الكذب على المكابرة، يقال: بهته إذا أخبرته بكذبه".

عن ابن عباس: "«سبحان»، قال: تنزيه الله نفسه، عن السوء".

وأصل معنى «سبحانك» تنزيه الله تعالى عن كل نقص. ثم شاع استعماله في كل

=

أمر يتعجب منه. وهذا المعنى هو المراد هنا.  
 والبهتان: هو الكذب الذي يبهت ويحير سامعه لشناعته وفضاعته، يقال: بهت فلان فلانا إذا قال عليه ما لم يقله وما لم يفعله.  
 أى: وهلا وقت أن سمعتم - أيها المؤمنون - حديث الإفك ممن افتراه واخترعه، قلت له على سبيل الزجر والردع والإفحام: ما يكون لنا أن نتكلم بهذا. أى: ما يصح منا إطلاقاً أن نتكلم بهذا الحديث البالغ أقصى الدركات في الكذب والافتراء.

وقلتم له أيضاً - على سبيل التعجب من شناعة هذا الخبر: «سبحانك»، أى: نتعجب يا ربنا من شناعة ما سمعناه، فإن ما سمعناه عن أم المؤمنين عائشة كذب يبهت ويدهش من يسمعه، وهو في الشناعة لا تحيط بوصفه عبارة.  
 وهكذا يؤدب الله تعالى عباده المؤمنين بالأدب السامي، حيث يأمرهم في مثل هذه الأحوال، أن ينزهوا أسماعهم عن مجرد الاستماع إلى ما يسيء إلى المؤمنين، وأن يتحرجوا من مجرد النطق بمثل حديث الإفك، وأن يستنكروا ذلك على من يتلفظ به.

قال العثيمين: قوله: {لولا} بمعنى (هلا) وهي للتحضيض المشرب بالتوبيخ {إذ سمعتموه} الضمير يعود على الإفك {قلتم} هذا جواب {لولا}.  
 قوله: {ما يكون لنا أن نتكلم بهذا} {ما يكون} يقول المفسر رحمته الله: [ما ينبغي، وأعلم أن كلمة {ما يكون} وكلمة (ما ينبغي) تأتي للشيء الممتنع، فعندما نعبر في كتب الفقه بقولنا: لا ينبغي أن يفعل كذا وكذا، المراد أن ذلك ليس بمستحب فقط.

لكن عندما تأتي (ما ينبغي) في كلام الله وكلام الرسول عليه الصلاة والسلام إنما يراد بها الممتنع غاية الامتناع الذي لا يصح ولا يليق، كما في قوله تعالى: {وما

=



ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا (٩٢) { [مريم: ٩٢]، (ما ينبغي) يعني يمتنع غاية الامتناع ولا يليق ولا يصح، وكما في قول النبي عليه الصلاة والسلام: "إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام" المعنى: أنه ممتنع لا يليق ولا يصح أن ينام سبحانه وتعالى لكمال حياته.

على كل حال معنى قوله: { ما يكون لنا أن نتكلم } يعني ما ينبغي لنا أن نتكلم بهذا ولا يصح منا أن نتكلم بهذا، وهو ممتنع لأنه لا يمكن أن الله سبحانه وتعالى يجعل هذا الأمر واقعا من أهل النبي ﷺ لا يمكن أبدا، يمتنع حسب ما تقتضيه حكمة الله ﷻ أن الله سبحانه وتعالى يجعل هذا الأمر واقعا من أهل الرسول ﷺ لما في ذلك من الأمر الذي لا يليق بحكمة الله ﷻ، ولهذا قال: { ما يكون لنا أن نتكلم بهذا } لخطورة الأمر وعظمه، قوله: { ما يكون لنا أن نتكلم بهذا }؛ لأن ذلك ينافي تنزيهك ولهذا قالوا: { سبحانك }.

وقول المفسر رحمه الله: { سبحانك } هو للتعجب، هذا ليس بصحيح أنه للتعجب، فهم لا يتعجبون مما قيل، ولكنه للتنزيه البالغ؛ أي: ينزهون الله سبحانه وتعالى عما نسب إلى أهله عليه الصلاة والسلام، يعني ننزهك يا ربنا أن يقع هذا من أهل بيت رسولك ﷺ.

فقوله: { سبحانك } يعني تنزيها لك عما لا يليق بك، ومنه أن يقع مثل هذا من أهل النبي ﷺ، فكلمة (سبحانك) في هذا الموضع من أحسن ما يكون، بل هي أحسن ما يكون في الحقيقة.

قوله: { هذا بهتان } يقول المفسر رحمه الله: [كذب]؛ لأنه خلاف ما تقتضيه حكمة الله ﷻ.

ولماذا وصف بالعظم؟

لأن المقام في أهل بيت الرسول ﷺ أي بهتان أعظم من بهتان يكون فيه القدر

بالنبي عليه الصلاة والسلام وأهل بيته وأصحابه، فهو بهتان عظيم: واضح عظمه لو كان هذا قذفا لفلان أو لفلان أو لفلان كان عظيما لكن ليس كعظم ما نسب لأهل الرسول ﷺ، فلذلك وصف بالعظم لأن محله أهل الرسول ﷺ. اهـ.  
ثم نهى سبحانه المؤمنين من العودة إلى مثل هذا الأمر العظيم فقال: **يَعْظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.**

قوله تعالى: { **يَعْظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا** } [النور: ١٧]، أي: "يذكركم الله وينهاكم أن تعودوا أبداً لمثل هذا الفعل من الاتهام الكاذب".  
قال ابن عباس: "يخرج الله أن تعودوا لمثله أبداً".  
وقال مجاهد: "ينهاكم".

قال سعيد بن جبير: "ثم وعظ الله الذين خاضوا في أمر عائشة، فقال: { **يَعْظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا** }، يعني: القذف".

قال الطبري: "يذكركم الله وينهاكم بأي كتابه، لئلا تعودوا لمثل فعلكم الذي فعلتموه في أمر عائشة من تلقيكم الإفك الذي روي عليها بألستكم، وقولكم بأفواهكم ما ليس لكم به علم فيها أبداً".

قال ابن كثير: "أي: ينهاكم الله متوعداً أن يقع منكم ما يشبه هذا أبداً، أي: فيما يستقبل".

قوله تعالى: { **إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** } [النور: ١٧]، أي: "إن كنتم حقاً مؤمنين".

قال سعيد بن جبير: "يعني مصدقين".

قال الطبري: "يذكركم الله وينهاكم بأي كتابه، لئلا تعودوا لمثل فعلكم الذي فعلتموه في أمر عائشة من تلقيكم الإفك الذي روي عليها بألستكم، وقولكم بأفواهكم ما ليس لكم به علم فيها أبداً".

قال ابن كثير: "يقول: إن كنتم تتعظون بعظات الله، وتأترون لأمره، وتنتهون عما

نهاكم عنه".

قال الصابوني: "فإن الإيمان وازع عن مثل البهتان، وفيه حثٌ لهم على الاتعاض وتهيبج".

قال ابن زيد: "والذي هو خير لنا من هذا، أن الله أعلمنا هذا لكيلا نقع فيه، لولا أن الله أعلمناه لهلكنا كما هلك القوم، أن يقول الرجل: أنا سمعته ولم أخترقه ولم أتقوله، فكان خيرا حين أعلمناه الله، لئلا ندخل في مثله أبدا، وهو عند الله عظيم".  
 أى: يعظكم الله تعالى أيها المؤمنون - بما يرقق قلوبكم، ويحذركم من العودة إلى الخوض في حديث الإفك، أو فيما يشبهه من أحاديث باطلة، وعليكم أن تمتثلوا ما أمركم به، وما أنهاكم عنه امتثالا كاملا، إن كنتم مؤمنين إيمانا كاملا.  
 فقوله تعالى **إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** من باب تهيبجهم وإثارة حماساتهم للاستجابة لوعظه وتحذيره سبحانه.

قال العثيمين: قوله: {يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا} يقول المفسر **رَحِمَهُ اللهُ**: [ينهاكم] اهـ.

الأمر والنهي موعظة؛ ولهذا قال الله **عَلَيْكُمْ**: {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل} ثم قال: {إن الله نعماء يعظكم به} [النساء: ٥٨]، فجعل الأمر موعظة؛ لأن الإنسان يتعظ بها، هكذا هنا {يعظكم الله} أى: يحذركم الله سبحانه وتعالى بالموعظة والتحذير متضمن للنهي.  
 وعلى هذا فيجب أن نعرف أن قول المفسر: [ينهاكم] ليس تفسيراً لها بمقتضى اللفظ ولكن بما يدل عليه المعنى، وإلا فالموعظة هي التحذير بما يلين القلب تخويفاً أو ترغيباً.

قوله: {أن تعودوا لمثله} أى: من أن ترجعوا لمثله أبداً يعني ما دمتم أحياء.

قوله: {إن كنتم مؤمنين} هل هي شرط للموعظة أى: لـ (يعظكم) أو جملة مستقلة

والتقدير "إن كنتم مؤمنين فاتعظوا بذلك" يقول المفسر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: [ {إن كنتم مؤمنين} تتعظون بذلك ] اهـ

هذه الجملة في الحقيقة إن قلت: إنها شرط في قوله: {يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين (١٧)} فإنه يجب أن نؤول الموعدة هنا بالموعدة النافعة لا بمجرد ذكر الموعدة؛ لأن الموعدة لا تنفع إلا بشرط الإيمان.

وأما إذا قلنا: إن الموعدة بيان لما يتعظ به المرء فليس الإيمان شرط في ذلك، فإن موعدة الله ملقاة لكل أحد سواء كان مؤمنا أم غير مؤمن، ولكن لا ينتفع بها إلا المؤمن، قال تعالى: {يا أيها الناس قد جاءكم موعدة من ربكم وشفاء لما في الصدور} هذا عام {وهدى ورحمة للمؤمنين} [يونس: ٥٧]. فالحاصل: أن قوله: {إن كنتم مؤمنين} إن كانت قيذا في قوله: {يعظكم} فالمراد بالموعدة الموعدة النافعة فإنها هي التي تنفع المؤمن، أو نقول: إن كانت الموعدة إلقاء ما به الوعظ للناس سواء انتفعوا أم لم ينتفعوا فإن قوله: {إن كنتم مؤمنين} مستقلة وجوابها محذوف؛ أي: إن كنتم مؤمنين فاتعظوا بما وعظكم الله به، وعلى كلا الاحتمالين فيه إشارة واضحة على أنه لا ينتفع بموعدة الله إلا المؤمن، أما غير المؤمن فإنه لا ينتفع.. اهـ.

وقوله تعالى وَبَيَّنَّ اللهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ إبراز لما تفضل به سبحانه عليهم من تعليم وتوجيه وحسن تربية.

قوله تعالى: {وَبَيَّنَّ اللهُ لَكُمْ الْآيَاتِ} [النور: ١٨]، أي: "وبين الله لكم الآيات المشتملة على الأحكام الشرعية والمواعظ".

قال الطبري: "ويفصل الله لكم حججه عليكم بأمره ونهيه، ليتبين المطيع له منكم من العاصي".

قال ابن كثير: "أي: يوضح لكم الأحكام الشرعية والحكم القدرية".

=

قال سعيد بن جبير: "يعني: ما ذكر من المواعظ".  
قوله تعالى: { وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ } [النور: ١٨]، أي: "والله عليم بأفعالكم، حكيم في شرعه وتدييره".

قال يحيى: " { عليم } بخلقه، { حكيم } في أمره".

قال ابن كثير: "أي: عليم بما يصلح عباده، حكيم في شرعه وقدره".

قال الطبري: " { والله عليم } بكم وبأفعالكم، لا يخفى عليه شيء، وهو مجاز المحسن منكم بإحسانه، والمسيء بإساءته، { حكيم } في تدبير خلقه، وتكليفه ما كلفهم من الأعمال وفرضه ما فرض عليهم من الأفعال".

أي: ويبين الله تعالى لكم الآيات التي تسعدكم في دنياكم وأخرتكم متى اتبعتم ما اشتملت عليه من آداب وأحكام، والله تعالى «عليم» بأحوال خلقه «حكيم» في جميع ما يأمر به، أو ينهى عنه.

قال العلامة العثيمين: قوله: { يبين } بمعنى يظهر و { الآيات } بمعنى العلامات الدالة عليه - وقد تقدم أن { الآيات } تنقسم إلى كونية وشرعية.

فالآيات الكونية: هي ما خلقه الله في الكون وقدره كالليل والنهار والشمس والقمر، وهذه ظاهرة للمؤمنين وغيرهم فهم يعرفون أن هذه آيات لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثلهما.

والآيات الشرعية: لا تتبين وتظهر إلا للمؤمنين؛ قال تعالى: { قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون } ماذا؟ { في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد } [فصلت: ٤٤].

فالآيات الشرعية التي تضمنها وحيه المنزل على رسله سواء القرآن أو غير القرآن لا يستفيد منها إلا المؤمن، أما الكافر والعياذ بالله فإنه يزداد بها رجسا إلى رجسه ويموت على كفره، والآيات الكونية حتى غير المؤمنين بالله سبحانه وتعالى -

=

يعني غير المنقادين والمدعين لشرائعه - يؤمنون بأن مثل هذه الأمور لا يمكن لبشر أن يأتي بها على اختلاف مشاربهم.

والحقيقة عند التأمل ربما يقال: حتى الآيات الكونية ربما يعمى عنها بعض الناس؛ لأن من الناس من يظن أن هذه الآيات ليست ناتجة أو ليست من فعل خالق، وإنما هي طبائع تتفاعل ويتولد بعضها من بعض وبدون أن يكون لها مدبر أو خالق، وعلى هذا فتكون أيضا الآيات الكونية كالأيات الشرعية خلافا لما قررناه سابقا.

لهذا نقول: {ويبين الله لكم الآيات} أي: يظهرها حتى تتبين، ولا فرق في ذلك بين الآيات الكونية والآيات الشرعية، ولهذا لما خسفت الشمس في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ماذا قال ﷺ: "إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله".

حتى خسوفهما من آيات الله لأنه لو أن البشر كلهم اجتمعوا على أن يكسفوا الشمس لا يستطيعون، فإذن الكسوف من آيات الله لأن معنى الآية هو ما يدل على ما كانت آية له، بمعنى أنها لا يمكن أن يأتي بها أحد سوى من كانت آية له.

قول المفسر رحمه الله: [في الأمر والنهي] كأنه حملها على الآيات الشرعية، والحقيقة أنها شاملة للآيات الشرعية والآيات الكونية.

وقوله: {والله عليم} أي ذو علم واسع شامل فيما يتعلق بفعله وفيما يتعلق بفعل المخلوقين، فالله سبحانه وتعالى عليم بما كان وبما سيكون من فعله ومن فعل المخلوقين، و {حكيم} سبق أنها مشتقة من الحكمة والحكم، وموضع الحكمة ومحلها الشرع والقدر، ففي الشرع كل ما شرعه الله فإنه مطابق للحكمة.

وأیضا في القدر، كل ما خلقه الله فهو مطابق للحكمة، أما الحكمة نفسها فتكون في ثلاثة أشياء: في الإيجاد والصورة والغاية، فإيجاد الشيء حكمة لولا أن الحكمة في وجوده ما وجد، وكونه على هذا الشكل المعين أو بهذ الصورة المعينة هو أيضا

حكمة، والغاية منه أيضا حكمة قال تعالى: { أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون (١١٥) } [المؤمنون: ١١٥].

إذا ضربنا اثنين: (الشرع والقدر) في ثلاثة: (في الإيجاد أو في الصورة أو في الغاية) يكون الجميع ستة.

أما الحكم فإنه ينقسم أيضا إلى قسمين: كوني وشرعي، مثال الشرعي قوله تعالى: { ذلكم حكم الله يحكم بينكم } [الممتحنة: ١٠]، هذا حكم شرعي وليس كونيا لأنه ذكره بعد أن قال الله تعالى: { يأأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهن ولا هم يحلون لهن وآتوهن ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتوهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر وأسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم (١٠) } [الممتحنة: ١٠] هذا شرعي لأن هذه الأمور التي سبقت كلها تشريعات.

ومثال الكوني قول أخي يوسف: { فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين } [يوسف: ٨٠].

إذا كان الحكم كونيا أو شرعيا مطابقا للحكمة فهل يلزم أن نعرف هذه الحكمة أو لا يلزم؟

الجواب: لا يلزم، لكن يجب علينا أن نؤمن بأنه ما من شيء أو جده الله أو شرعه إلا وله حكمة، لكننا لقصورنا يخفى علينا كثير من هذه الحكم.. اهـ.

(منبهة): من سب أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بما برأها الله منه، فقد أجمع العلماء انه يكفر.

قال القاضي أبو يعلى: من قذف عائشة رضي الله عنها بما برأها الله منه كفر بلا خلاف، وقد حكي الإجماع على هذا غير واحد من الأئمة.

فروي عن مالك: (من سب أبا بكر جلد، ومن سب عائشة قتل . قيل له: لم؟ قال: من رماها فقد خالف القرآن). (الصارم المسلول ص ٥٦٦).

وقال ابن شعبان في روايته، عن مالك: (لأن الله تعالى يقول: {يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا إن كنتم مؤمنين} فمن عاد فقد كفر). (الشفاء ٢ / ١١٠٩).

والأدلة على كفر من رمى أم المؤمنين صريحة وظاهرة الدلالة، منها: أولاً: ما استدل به الإمام مالك، ان في هذا تكذيباً للقرآن الذي شهد ببراءتها، وتكذيب ما جاء به القرآن كفر.

قال الإمام ابن كثير في تفسيره (٣ / ٢٧٦): وقد اجمع العلماء رحمهم الله قاطبة على أن من سبها بعد هذا ورماها به بعد هذا الذي ذكر في هذه الآية، فإنه يكفر، لأنه معاند للقرآن.

وقال ابن حزم في المحلي (١١ / ١٥) تعليقا على قول الإمام مالك السابق: قول مالك هاهنا صحيح، وهي ردة تامة، وتكذيب لله تعالى في قطعه ببراءتها.

ثانياً: إن فيه إيذاء وتنقيصاً لرسول الله ﷺ، من عدة وجوه، دل عليها القرآن الكريم، فمن ذلك: إن ابن عباس رضي الله عنهما فرق بين قوله تعالى {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء} وبين قوله {إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات}، فقال عند تفسير الآية الثانية: هذه في شأن عائشة وأزواج النبي ﷺ خاصة، وهي مبهمة ليس توبة، ومن قذف امرأة مؤمنة فقد جعل الله له

توبة... إلى آخر كلامه... قال: فهم رجل أن يقوم فيقبل رأسه من حسن ما فسر.

تفسير الطبري (١٨ / ٨٣)، فقد بين ابن عباس، ان هذه الآية إنما نزلت فيمن قذف

عائشة وامهات المؤمنين رضي الله عنهن، لما في قذفهن من الطعن على رسول الله ﷺ

وعيبه، فغن قذف المرأة أذى لزوجها، كما هو أذى لابنها، لأنه نسبة له إلى الديانة

وإظهار لفساد فراشه، وإن زنى امرأته يؤذيه أذى عظيماً.. ولعل ما يلحق بعض



الناس من العار والخزي بقذف أهله اعظم مما يلحقه لو كان هو المقذوف.  
(الصارم المسلول ص ٤٥، والقرطبي ١٢ / ١٣٩).

وكذلك فإيذاء رسول الله ﷺ كفر بالإجماع.

قال القرطبي عند قوله تعالى { يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا } : يعني في عائشة، لأن مثله لا يكون إلا نظير القول في المقول بعينه، او فيمن كان في مرتبته من ازواج النبي ﷺ، لما في ذلك من إذاية رسول الله ﷺ في عرضه وأهله، وذلك كفر من فاعله)). (القرطبي ١٢ / ١٣٦، عن ابن عربي في أحكام القرآن ٣ / ١٣٥٥ - ١٣٥٦).

ومما يدل على أن قذفهن أذى للنبي ﷺ، ما أخرجه الشيخان في صحيحهما في حديث الإفك عن عائشة، قالت: فقام رسول الله ﷺ فاستعذر من عبد الله بن أبي سلول، قالت فقال رسول الله ﷺ - وهو على المنبر - : يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في اهل بيتي ..)) كما جاء في الصحيحين.  
فقوله: (من يعذرني) أي من ينصفني ويقدم عذري إذا انتصفت منه لما بلغني من اذاه في أهل بيتي، والله أعلم.

فثبت انه ﷺ قد تاذى بذلك تأذيا استعذر منه.

وقال المؤمنون الذين لم تاخذهم حمية: (مرنا نضرب اعناقهم، فإننا نعذرک إذا أمرتنا بضرب أعناقهم)، ولم ينكر النبي ﷺ على سعد استئماره في ضرب أعناقهم. (الصارم المسلول ص ٤٧).

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: (ومن يقذف الطيبة الطاهرة أم المؤمنين زوجة رسول رب العالمين ﷺ في الدنيا والآخرة، لما صح ذلك عنه، فهو من ضرب عبد الله بن أبي سلول رأس المنافقين، ولسان حال رسول الله ﷺ يقول: يا معشر المسلمين من يعذرني فيمن أذاني في أهلي. { إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله

في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا مبينا}.. فأين أنصار دينه ليقولوا له: نحن نعدرك يا رسول الله. (الرد على الرافضة ٢٥ - ٢٦) كما أن الطعن بها ﷺ فيه تنقيص برسول الله ﷺ من جانب آخر، حيث قال ﷺ: {الخبثات للخبثين..}. قال ابن كثير في تفسيره (٣ / ٢٧٨): أي ما كان الله ليجعل عائشة زوجة لرسول الله ﷺ إلا وهي طيبة، لأنه أطيب من كل طيب من البشر، ولو كانت خبيثة لما صلحت له شرعا ولا قدرا، ولهذا قال تعالى {أولئك مبرءون مما يقولون} أي عما يقوله أهل الإفك والعدوان.

(فرع): حكم سب بقية أمهات المؤمنين ﷺ.

اختلف العلماء في قذف بقية امهات المؤمنين، والراجح الذي عليه الأكثرون: كفر فاعل ذلك، لأن المقذوفة زوجة رسول الله ﷺ، والله تعالى إنما غضب لها، لأنها زوجته ﷺ، فهي وغيرها منهن سواء. (البداية والنهاية ٨ / ٩٥). وكذلك فيه تنقيصا وأذى لرسول الله ﷺ بقذف حليلته. (الشفاء ٢ / ١١١٣، وراجع أيضا الصواعق المحرقة ص ٣٨٧).

وقد بينا ذلك عند كلامنا عن حكم قذف أم المؤمنين عائشة ﷺ.

أما أن سب أمهات المؤمنين سبا غير ذلك - أي غير القذف - فحكمهن حكم سائر الصحابة.

وينقسم سب الصحابة إلى أنواع، ولكل نوع من السب حكم خاص به. والسبب: هو الكلام الذي يقصد به الانتقاص والاستخفاف، وهو ما يفهم من السب بعقول الناس على اختلاف اعتقاداتهم، كاللعن والتقييح ونحوهما. (الصارم المسلول). وسب الصحابة رضوان الله عليهم دركات بعضها شر من بعض، فمن سب بالكفر أو الفسق، ومن سب بأمور دنيوية كالبلخل، وضعف الرأي. وهذا السب أما أن

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا  
وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (١٩).

{إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ} بِاللِّسَانِ {فِي الَّذِينَ آمَنُوا} بِنِسْبَتِهَا  
إِلَيْهِمْ وَهُمْ الْعُصْبَةُ {لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا} بِحَدِّ الْقَذْفِ {وَالْآخِرَةِ} بِالنَّارِ  
لِحَقِّ اللَّهِ {وَاللَّهُ يَعْلَمُ} انْتِفَاءً هَا عَنْهُمْ {وَأَنْتُمْ} أَيُّهَا الْعُصْبَةُ بِمَا قُلْتُمْ مِنَ الْإِفْكَ  
{لَا تَعْلَمُونَ} وَجُودَهَا فِيهِمْ.

وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ (٢٠).

{وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ} أَيُّهَا الْعُصْبَةُ {وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ} بِكُمْ  
لَعَاجَلِكُمْ بِالْعُقُوبَةِ.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ  
يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ  
أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢١).

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ} أَيُّ طُرُقِ تَزِينِهِ {وَمَنْ يَتَّبِعْ  
خُطُواتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ} أَيُّ الْمُتَّبِعِ {يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ} أَيُّ الْقَبِيحِ {وَالْمُنْكَرِ}  
شَرْعًا بِاتِّبَاعِهَا {وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ} أَيُّهَا الْعُصْبَةُ بِمَا  
قُلْتُمْ مِنَ الْإِفْكَ {مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا} أَيُّ مَا صَلَحَ وَطَهَّرَ مِنْ هَذَا الذَّنْبِ بِالتَّوْبَةِ مِنْهُ  
{وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي} يُطَهِّرُ {مَنْ يَشَاءُ} مِنْ الذَّنْبِ بِقَبُولِ تَوْبَتِهِ مِنْهُ {وَاللَّهُ سَمِيعٌ}

يكون لجميعهم أو أكثرهم، أو يكون لبعضهم أو لفرد منهم، وهذا الفرد إما ان  
يكون ممن تواترت النصوص بفضله أو دون ذلك. وإليك تفاصيل وبيان أحكام  
كل قسم.

بِمَا قُتُّمُ {عَلِيمٌ} بِمَا قَصَدْتُمْ.

وَلَا يَأْتَلِ أَوْلُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أَوْلِيَ الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ  
وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَّا تَحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ  
غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٢).

{ولا يأتل} يحلف {أولو الفضل} أصحاب الغنى {منكم والسعة أن} لا  
{يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله} نزلت في أبي بكر  
حلف أن لا ينفق على مسطح وهو بن خالته مسكين مهاجر بدري لما خاص في  
الإفك بعد أن كان ينفق عليه وناس من الصحابة أقسموا أن لا يتصدقوا على من  
تكلم بشيء من الإفك {وليعفوا وليصفحوا} عنهم في ذلك {ألا تحبون أن  
يغفر الله لكم والله غفور رحيم} للمؤمنين قال أبو بكر بلى أنا أحب أن يغفر الله  
لي ورجع إلى مسطح ما كان ينفقه عليه<sup>(١)</sup>.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عائشة؛ قالت: لما ذكر من شأني الذي ذكر وما علمت به؛ قام رسول الله ﷺ في  
خطيباً؛ فتشهد، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: "أما بعد؛ أشيروا عليّ  
في أناس أبناوا أهلي، وأيم الله؛ ما عملت على أهلي من سوء، وأبنوهم بمن؟!  
والله؛ ما علمت عليه من سوء قط، ولا يدخل بيتي قط إلا وأنا حاضر، ولا غبت في  
سفر إلا غاب معي"، فقام سعد بن معاذ فقال: ائذن لي يا رسول الله! أن تضرب  
أعناقهم، وقام رجل من بني الخزرج - وكانت أم حسان بن ثابت من رهط ذلك  
الرجل - فقال: كذبت! أما والله أن لو كانوا من الأوس؛ ما أحببت أن تضرب  
أعناقهم، حتى كاد أن يكون بين الأوس والخزرج شر في المسجد، وما علمت.  
فلما كان مساء ذلك اليوم؛ خرجت لبعض حاجتي ومعني أم مسطح، فعثرت،

وقالت: تعس مسطح، فقلت: أي أم! تسيين ابنك؟ وسكتت، ثم عثرت الثانية؛  
فقلت: تعس مسطح، فقلت لها: تسيين ابنك؟ ثم عثرت الثالثة؛ فقلت: تعس  
مسطح؛ فانتهرتها؛ فقلت: والله ما أسبه إلا فيك، فقلت: في أي شأني؛ قالت:  
فبقرت لي الحديث. فقلت: وقد كان هذا؟! قالت: نعم والله، فرجعتُ إلى بيتي،  
كأن الذي خرجت له لا أجد منه قليلاً ولا كثيراً، ووعكت، فقلت لرسول الله ﷺ:  
أرسلني إلى بيت أبي، فأرسل معي الغلام، فدخلت الدار؛ فوجدت أم رومان في  
السفل، وأبا بكر فوق البيت يقرأ، فقلت أمني: ما جاء بك يا بنية؟! فأخبرتها  
وذكرت لها الحديث، وإذا هو لم يبلغ منها مثل ما بلغ مني، فقلت: يا بنية!  
خفّضي عليك الشأن؛ فإنه والله لقلما كانت امرأة قط حسناء عند رجل يحبها لها  
ضرائر إلا حسدنها وقيل فيها، وإذا هو لم يبلغ منها ما بلغ مني، قلت: وقد علم به  
أبي؟ قالت: نعم، قلت: ورسول الله ﷺ؟ قالت: نعم، ورسول الله ﷺ. واستعبرت  
وبكيت، فسمع أبو بكر صوتي وهو فوق البيت يقرأ، فنزل، فقال لأمي: ما شأنها؟  
قالت: بلغها الذي ذكر من شأنها، ففاضت عيناه، قال: أقسمت عليك أي بنية إلا  
رجعت إلى بيتك؛ فرجعت، ولقد جاء رسول الله ﷺ بيتي فسأل عني خادمتي،  
فقلت: لا، والله ما عملت عليها عيباً؛ إلا أنها كانت ترقد حتى تدخل الشاة فتأكل  
خميرها أو عجينها، فانتهرها بعض أصحابه، فقال: اصدقني رسول الله ﷺ حتى  
أسقطوا لها به، فقلت سبحان الله! والله ما علمت عليها إلا ما يعلم الصائغ على  
تبر الذهب الأحمر، وبلغ الأمر إلى ذلك الرجل الذي قيل له، فقال: سبحان الله!  
والله؛ ما كشفت كنف أنثى قط، قالت عائشة: فقتل شهيداً في سبيل الله، قالت:  
وأصبح أبواي عندي، فلم يزالا حتى دخل رسول الله ﷺ وقد صلى العصر، ثم  
دخل وقد اكتنفتني أبواي عن يميني وعن شمالي، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال:  
"أما بعد؛ يا عائشة! إن كنت قارفت سوءاً أو ظلمت؛ فتوبي إلى الله؛ فإن الله يقبل

التوبة من عباده"، قالت: وقد جاءت امرأة من الأنصار فهي جالسة بالباب، فقلت: ألا تستحي من هذه المرأة أن تذكر شيئاً، فوعظ رسول الله ﷺ، فالتفت إلى أبي فقلت: أجبه، قال: فماذا أقول؟ فالتفت إلى أمي فقلت: أجيبه، فقالت: أقول ماذا؟ فلما لم يجيبها؛ تشهدت، فحمدت الله، وأثنت عليه بما هو أهله، ثم قلت: أما بعد؛ فوالله لئن قلت لكم إنني لم أفعل - والله ﷻ يشهد إنني لصادقة -؛ ما ذاك بنافعي عندكم؛ لقد تكلمتم به وأشربته قلوبكم، وإن قلت إنني فعلت -والله يعلم أني لم أفعل-؛ لتقولن قد باءت به على نفسها، وإني والله ما أجد لي ولكم مثلاً - والتمست اسم يعقوب فلم أقدر عليه - إلا أبا يوسف حين قال: { فَصَبَّرَ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ } [يوسف: ١٨]؛ وأنزل على رسول الله ﷺ من ساعته، فسكتنا، فرفع عنه، وإني لأتبين السرور في وجهه وهو يمسخ جبينه، ويقول: "أبشري يا عائشة؛ فقد أنزل الله براءتك"، قالت: وكنت أشد ما كنت غضباً، فقال لي أبواي: قومي إليه، فقلت: والله؛ لا أقوم إليه، ولا أحمده ولا أحمدكما، ولكن أحمد الله الذي أنزل براءتي، لقد سمعتموه فما أنكرتموه ولا غيرتموه، وكانت عائشة تقول: أما زينب ابنة جحش؛ فعصمها الله بدينها، فلم تقل إلا خيراً، وأما أختها حمنة؛ فهلكت فيمن هلك، وكان الذي يتكلم فيه مسطح وحسان بن ثابت والمنافق عبد الله بن أبي بن سلول -وهو الذي كان يستوشيه ويجمعه وهو الذي تولى كبره منهم- هو وحمنة، قالت: فحلف أبو بكر أن لا ينفذ مسطحاً بنافعة أبداً؛ فأنزل الله ﷻ: { وَلَا يَأْتَلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُم وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَّا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٢) }؛ يعني: أبا بكر، { وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ }؛ يعني: مسطحاً، إلى قوله: { أَلَّا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ }؛ حتى قال أبو بكر: بلى والله يا ربنا، إنا لنحب أن تغفر لنا، وعادله

=

بما كان يصنع.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (٨ / ٤٨٧، ٤٨٨ رقم ٤٧٥٧)، ومسلم (٤ / ٢١٣٧، ٢١٣٨ رقم ٥٨).

وعن عائشة؛ قالت: كان مسطح بن أثاثه ممن تولى كبره من أهل الإفك، وكان قريباً لأبي بكر، وكان في عياله، فحلف أبو بكر رضي الله عنه أن لا ينيله خيراً أبداً؛ فأنزل الله -تعالى-: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ}، قالت: فأعاده أبو بكر إلى عياله، وقال: لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها؛ إلا تحللتها، وأتيت الذي هو خير.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ١٦٢) ونسبه لابن المنذر.

وعن قتادة في قوله: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ}؛ قال: نزلت هذه الآية في رجل من قريش يقال له: مسطح، كان بينه وبين أبي بكر قرابة، وكان يتيماً في حجره، وكان ممن أذاع على عائشة ما أذاع، فلما أنزل الله براءتها وعذرها؛ تألى أبو بكر لا يرزؤه خيراً؛ فأنزل الله هذه الآية. فذكر لنا: أن نبي الله صلى الله عليه وسلم دعا أبا بكر، فتلاها عليه فقال: "ألا تحب أن يغفر الله لك؟"، قال: بلى، قال: "فاعف عنه، وتجاوز"، فقال أبو بكر: لا جرم... والله لا أمنعه معروفاً كنت أوليه قبل اليوم.

أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣ / ١٢٨ رقم ٢٢٤) من طريق العباس بن الوليد النرسي ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه؛ في قوله: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ} قال: كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رموا عائشة بالقبیح، وأفشوا ذلك وتكلموا فيها؛ فأقسم ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم أبو بكر أن لا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من هذا ولا يصلوه، قال: لا يقسم أولو الفضل

=

منكم والسعة أن يصلوا أرحامهم، وأن يعطوهم من أموالهم كالذي كانوا يفعلون قبل ذلك، فأمر الله أن يغفر لهم وأن يعفو عنهم.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٨٢)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣ / ١٢٧، ١٢٨ رقم ٢٢٣)، وابن مردويه، كما في "الدر المنثور" (٦ / ١٦٣).

وسنده ضعيف جداً، مسلسل بالعوفيين الضعفاء.

وعن الضحاك في قوله: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ}؛ لما أنزل الله - تعالى - ذكره في عذر عائشة من السماء؛ قال أبو بكر وآخرون من المسلمين: والله لا نصل رجلاً منهم تكلم بشيء من شأن عائشة، ولا نفعه؛ فأنزل الله - تعالى - : {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ}؛ يقول: ولا يحلف.

أخرجه الطبري معلقاً (١٨ / ٨٢): حدثت عن الحسين سمعت أبا معاذ ثنا عبيد قال: سمعت الضحاك (فذكره). وهذا سند ضعيف جداً.

وعن ابن سيرين؛ قال: حلف أبو بكر في يثيمين كانا في حجره، كانا فيمن خاض في أمر عائشة: أحدهما مسطح بن أثانة قد شهد بدرًا، فحلف لا يصلهما ولا يصيبا منه خيرًا؛ فنزلت هذه الآية: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ...}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ١٦٣) ونسبه لعبد بن حميد وابن مردويه. وسنده ضعيف؛ لإرساله.

وعن مقاتل بن حيان؛ قال: حلف أبو بكر وأناس معه من أصحاب النبي ﷺ، وساءهم الذي قيل لعائشة، بالله الذي لا إله إلا هو لا ينفعوا مسطح بن أثانة، ولا يصله، وكان بينه وبين أبي بكر قرابة من قبل نساءه، فأقبل إلى أبي بكر يعتذر، فقال مسطح: جعلني الله فداك، والله الذي أنزل على محمد ما قذفتها، وما تكلمت بشيء مما قيل لها أي خالي - وكان أبو بكر خاله -، قال أبو بكر: ولكن قد ضحكت وأعجبك الذي قيل فيها، قال: لعله يكون قد كان بعض ذلك، فأنزل الله



في شأنه: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ...}.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٥٥٤) من طريق محمد بن مزاحم حدثنا بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان به. وهذا سند ضعيف جداً؛ لإعضاله، وضعف بكير.

\* قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا} [النور: ١٩]، أي: "إن الذين يحبون شيوع الفاحشة في المسلمين من قذف بالزنى أو أي قول سيئ لهم".

قال الطبري: يقول: "إن الذين يحبون أن يذيع الزنا في الذين صدقوا بالله ورسوله ويظهر ذلك فيهم".

مجاهد، قوله: " {يحبون أن تشيع الفاحشة}، قال: تظهر في شأن عائشة".

عن سعيد بن جبير قوله: " {أن تشيع الفاحشة}، يعنى: أن تفشو وتظهر، و«الفاحشة»: الزنا، {في الذين آمنوا}، يعنى: صفوان وعائشة"

قال ابن زيد: "الخبيث عبد الله بن أبي ابن سلول، المنافق، الذي أشاع على عائشة ما أشاع عليها من الفرية".

عن عثمان ابن معدان، عن عبد الله بن أبي زكريا قال: "سأله رجل، عن هذه الآية: {إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا}، قال: هو الرجل الذي يحل في أخيه وغيره من يشتهي ذلك، فلا ينكر عليه، قال يحيى: كأنه يغتابه".

قال خالد بن معدان: "من حدث ما أبصرته عيناه وسمعتة أذناه، فهو من {الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا}".

قال عطاء: "من أشاع الفاحشة، فعليه النكال، وإن كان صادقاً".

قوله تعالى: {لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} [النور: ١٩]، أي: "لهم عذاب موجه مؤلم في الدنيا بإقامة الحد، وفي الآخرة بعذاب جهنم".

قال الطبري: "يقول: لهم عذاب وجيع في الدنيا، بالحد الذي جعله الله حدا لرامي المحصنات والمحصنين إذا رموهم بذلك، وفي الآخرة عذاب جهنم إن مات مصرا على ذلك غير تائب".

قال سعيد بن جبير: "فكان عذاب عبد الله بن أبي في الدنيا الحد، وفي الآخرة عذاب النار".

قال القشيري: "هؤلاء في استحقاق الدم أفبح منزلة، وأشد وزرا حيث أحبوا افتضاح المسلمين، ومن أركان الدين مظاهرة المسلمين، وإعانة أولى الدين، وإرادة الخير لكافة المؤمنين. والذي يود فتنة للمسلمين فهو شر الخلق، والله لا يرضى منه بحاله، ولا يؤهله لمنال خلاصة التوحيد".

قال أبو العالية: "الأليم: الموجه في القرآن كله"، وروي عن سعيد بن جبير، وأبي مالك، والضحاك، وقتادة، وأبي عمران الجوني، نحو ذلك.

قوله تعالى: { وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ } [النور: ١٩]، أي: "هو تعالى عالم بالخفايا والنوايا وأنتم لا تعلمون ذلك".

قال الضحاك: "يعلم وجد كل واجد بصاحبه ما لا تعلمون".

قال الطبري: يقول: "والله يعلم كذب الذين جاءوا بالإفك من صدقهم، وأنتم أيها الناس لا تعلمون ذلك، لأنكم لا تعلمون الغيب، وإنما يعلم ذلك علام الغيوب.

يقول: فلا ترووا ما لا علم لكم به من الإفك على أهل الإيمان بالله، ولا سيما على حلائل رسول الله ﷺ فتهلكوا".

قال الرازي: «اعلم أنه سبحانه بعد أن بين ما على أهل الإفك، وما على من سمع منهم، وما ينبغي أن يتمسك به المؤمنون من آداب، أتبعه بقوله: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا.. ليعلم أن من أحب ذلك فقد شارك في هذا الذم، كما شارك فيه من فعله ومن لم ينكره، وليعلم أهل الإفك كما أن عليهم

العقوبة فيما أظهره، فكذلك يستحقون العقوبة بما أسروه، من محبة إشاعة الفاحشة في المؤمنين. اهـ.

ومعنى «تشيع» تنتشر وتكثر، ومنه قولهم: شاع الحديث. إذا ظهر بين الناس. والفاحشة: هي الصفة البالغة أقصى دركات القبح، كالرمي بالزنا وما يشبه ذلك. وهي صفة لموصوف محذوف. أى: الخصلة الفاحشة، والمقصود بمحبة شيوعها: محبة شيوع خبرها بين عامة الناس.

والمعنى: إن الذين يحبون أن تنتشر حالة السوء بين صفوف المؤمنين، وفي شأنهم، لكي يلحقوا الأذى بهم، هؤلاء الذين يحبون ذلك «لهم» بسبب نواياهم السيئة «عذاب أليم في الدنيا» كإقامة الحد عليهم، وازدراء الأخيار لهم، ولهم -أيضا- عذاب أليم «في الآخرة» وهو أشد وأبقى من عذاب الدنيا.

«والله» تعالى وحده «يعلم» ما ظهر وما خفى من الأمور والأحوال «وأنتم» أيها الناس -«لا تعلمون» إلا ما كان ظاهرا منها، فعاملوا الناس على حسب ظواهرهم، واتركوا بواطنهم لخالفهم، فهو سبحانه الذي يتولى محاسبتهم عليها. فالآية الكريمة يؤخذ منها: أن العزم على ارتكاب القبيح، منكر يعاقب عليه صاحبه، وأن محبة الفجور وشيوع الفواحش في صفوف المؤمنين، ذنب عظيم يؤدي إلى العذاب الأليم في الدنيا والآخرة، لأن الله تعالى علق الوعيد الشديد في الدارين على محبة انتشار الفاحشة في الذين آمنوا.

قال العثيمين: قوله: {لهم عذاب أليم} قلنا: إن مثل هذا التركيب أي: كونه يأتي بالجملة على جملتين يفيد ذلك التأكيد انظر {إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم} لم يقل: "إن للذين يحبون أن تشيع الفاحشة عذاب" بل جعلها جملتين صغرى وكبرى، فقوله: {إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم} جملة وقوله: {لهم عذاب أليم} هذه

الصغرى، سميت صغرى لأنها قائمة مقام الاسم المفرد إذ هي خبر، والأصل في الخبر أن يكون مفردا.

تقول مثلا: "الطالب فاهم" فاهم خبر المبتدأ وهو مفرد، وتقول: "الطالب له فهم" صار الخبر جملة، والجميع جملتان كبرى وهو مجموعهما، وصغرى وهي الجملة التي صارت خبرا.

ف {الذين} الأولى إعرابها اسم (إن) فهي في محل المبتدأ {يحبون} صلة الموصول {أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا} مفعول يحبون {لهم} خبر مقدم و {عذاب} مبتدأ مؤخر والجملة خبر (إن).

وهذا يفيد التوكيد، فهذه الجملة أوكد مما لو قيل: إن للذين يحبون أن تشيع الفاحشة عذابا أليما، مثلا هذا أبلغ لأنها تكون كأنها جملتان مكررتان.

قوله: {إن الذين يحبون} {الذين} اسم من الأسماء الموصولة، ومعروف في علم الأصول أن الاسم الموصول يفيد العموم، فيكون قوله: {إن الذين يحبون} عاما. وقوله: {تشيع} بمعنى تنتشر وتظهر، وقول المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: [باللسان] هذا تفسير للشيوخ يعني تشيع بالقول وتظهر ويتداولها الناس، ولكن الأظهر أنها أعم من الشيوخ باللسان وأنها تشيع بالفعل بحيث يشاهدهم الناس، وبالقول بحيث يشاع عنهم ذلك، فهؤلاء {الذين يحبون أن تشيع الفاحشة} سواء يحبون أن تشيع بالقول - كما أشار المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ باللسان - أو يحبون أن تشيع بالفعل بمعنى أن يظهر أمرهم ويتبين ويرون ويشاهدون.

وقول المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: [بنسبتها إليهم] اهـ. هذا بناء على أن المراد بالشيوخ: شيوخ اللسان، والأصح أنه أعم أي بنسبتها إليهم فيما يقال فيهم أو برؤيتها منهم فيما فعلوا.

وقول المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: [وهم العصابة] اهـ. هذا ليس بصحيح لأنه أراد أن يفسر العام

بالخاص لأن {الذين يحبون أن تشيع الفاحشة} هل هو خاص بالعصبة الذين جاءوا بالإفك أو عام في كل أحد؟

الجواب: عام في كل أحد إلى يوم القيامة حتى مثلا من أحب أن تشيع الفاحشة في المؤمنين في زمنه فهو داخل في هذه الآية، وتخصيص الآية بشيء لا دليل عليه هذا لا يجوز، وقد قال أهل العلم: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ويجب أن نعرف أن صورة السبب قطعية الدخول لأنه لا يمكن أن نخرجها عن العموم وهو وارد من أجلها، يعني أنه إذا ورد لفظ عام على سبب خاص فإن السبب الذي وردت من أجله قطعي الدخول في هذا العام وغيره من أفراد العموم ليس قطعيا ولكنه ظاهر فيه.

وبيان ذلك أن دلالة العام على كل فرد من أفراد دلالة ظنية يعني ليست قطعيا إذ يجوز أن يكون بعض الأفراد قد خصص بحكم يخالف هذا العموم، ولهذا نقول: دلالة اللفظ العام على عمومه ظنية؛ لاحتمال أن يكون بعض أفراد قد خصص إلا صورة السبب، أي: الصورة التي هي سبب هذا العموم هي قطعية الدخول؛ كما تقدم.

فمثلا لو قال قائل: قوله تعالى: {الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم} [المجادلة: ٢]، هذه الآية لا يدخل فيها أوس بن الصامت الذي ظاهر من زوجته وهو سبب النزول ماذا نقول له؟

نقول: هذا غير صحيح قطعيا هو داخل.

ولو قال قائل: إن الرجل الذي رآه النبي ﷺ قد ظلل عليه والناس حوله وهو صائم في السفر فقال النبي ﷺ: "ليس من البر الصوم في السفر"، لو قال قائل: هذا الرجل لا يدخل في هذا الحديث؟

الجواب: نقول: غير صحيح ولا يمكن لأن الصورة التي هي سبب العموم قطعية

=

الدخول وغيرها ليس قطعيا لكنه ظني.

المفسر رَحِمَهُ اللهُ الآن فسر هذا العام بالخاص، وهذا لا يجوز، فإذا وجد لفظ عام يجب الأخذ بعمومه وإن كان دلالة على جميع أفرادها كما تقدم ظنية، لكن يجب الأخذ بعمومه حتى يرد دليل على التخصيص، فنقول: هذه الآية عامة في العصبة وغيرها.

قوله: {لهم عذاب أليم في الدنيا} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [بالحد للكدف {والآخرة} بالنار لحق الله]. اهـ.

وفي نسخة: (بحد الكدفة) والمعنى واحد، نعم {لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة} من عذاب الدنيا ما ذكره المفسر رَحِمَهُ اللهُ وقد يكون لهم عذاب أشد، لكن الآن المتبادر أن العذاب الأليم في الدنيا هو العقوبة والعذاب كما أشرنا إليه سابقا معناه العقوبة و {أليم} بمعنى مؤلم، وأما عذاب الآخرة فهو عند الله أيضا. وقول المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [أنه الحد للكدف وعذاب الآخرة لحق الله] هذا يشكل عليه أنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ أن من أصاب من هذه الذنوب شيئا وعوقب عليه في الدنيا كان كفارة له، ولهذا قالوا: إن الحدود كفارة لأصحابها، الحدود كحد الزنا وحد السرقة وغيرها، إذ إن الله تعالى لا يجمع عليه عقوبتين.

لو قال قائل: الحديث عام والآية خاصة؟

الجواب: الحديث عام على عمومها، والآية ظاهرها أنه يجمع له بين الأمرين، والحديث يدل على أنه لا يجتمع له الأمران، والتوفيق بينهما أن نقول: إنه إذا فاته عذاب الدنيا أصيب بعذاب الآخرة.

الحاصل أن الحديث في الحدود الشرعية، لكن محبة إشاعة الفاحشة أو شيوع الفاحشة ليس هو الكدفة الموجب للحد، هذا إنما يوجب التعزير، والتعزير قد يختلف ويصير هؤلاء مستحقون للعذاب في الآخرة، يعني قد لا يعزرون ويتخلف

=

=

التعزير بسبب من الأسباب.

وأما عذابهم في الآخرة فباق، يعني لو تخلف عذاب الدنيا لم يتخلف عذاب الآخرة، على أن المراد بالعذاب قد يكون ما هو أعم من الجلد وشبهه فقد يكون العذاب بأن يجعل في قلبه ألما وحزنا وقلقا وما أشبه ذلك.

فعلى هذا نقول: إن الآية هذه فيمن يحب أن تشيع الفاحشة لا فيمن أشاعها، لكن هل عليه حد في الدنيا أعني الذي يحب أن تشيع الفاحشة فقط مع أنه هو ما أشاعها؟ نعم ليس عليه حد؛ لأن مجرد محبة الإنسان لشيوع الفاحشة في المؤمنين ليس بقذف، فلا يقام عليه الحد، لكن يعذب أو يعاقب بما يسميه أهل العلم التعزير.

فالتعزير يردعه وأمثاله عن هذا العمل، فإذا أقيم عليه الحد لمعصية من المعاصي فإنه يكون كفارة له كما ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ، فالحد يجب إقامته؛ لأن الحدود فرائض لا بد من إقامتها، والتعزير بعض العلماء يقول: لا يجب، ومنهم من يرى أنه يرجع إلى اجتهاد الإمام، فالإمام إذا رأى أنه لا يقام فلا يقيمونه، فإذا فرضنا أن الإمام اجتهد سواء أخطأ في اجتهاده أم أصاب ولم يقم الحد عليه هذا معناه أنه يعاقب في الآخرة ولا بد.

لو قال قائل: إذا عزر بمحبته للفحشاء هل يعذب في الآخرة؟

الجواب: إذا عزر بمحبته للفحشاء فلا يعذب في الآخرة؛ لأن الله لا يجمع بين عقوبتين على العبد بذنب واحد، لكن إذا فاته التعزير إما لكون الحاكم اجتهد أو لكونه أخفى نفسه أو ما أشبه ذلك يبقى عذاب الآخرة.

لو قال قائل: كيف نعرف أنه يحب أن تشيع الفاحشة؟

الجواب: نعرف أنه يحب أن تشيع الفاحشة إما بإظهاره كأن يقول: عسى الله يبين عورة فلان؛ لأنه إن أشاعها هو بنفسه صار مشيعا، وإن كان ما أشاعها فهو يحب

=

=

ذلك، وأيضا نعرف أنه يحب بأن يتتبع الناس ويقول: ماذا قالوا في هذا؟ ماذا عملوا؟

لو قال قائل: هل التعزير يكفر الذنوب؟

الجواب: لو عزره الأمام فإننا نقول: بمقتضى أن الحد يكفر؛ فالتعزير يكفر أيضا إذا كان مستوفيا؛ لأن حقيقة الأمر أن الإمام بالنسبة للتعزير قد يتركه إطلاقا مع وجوبه وقد يفعله مع التهاون وقد يفعله على وجه الكمال، بمعنى أنه يعاقب هذا المعتدي عقوبة تامة تكون كالحد الشرعي؛ لأننا نعلم أن الحد الشرعي عقوبة تامة لأنه من الله، لكن التعزير قد ينقص عن مقابلة الذنب أو الجرم فيكون ناقصا وقد يكون مساويا ويكون تاما، وقد لا يؤاخذ به الإنسان إطلاقا، كأن يكون الحاكم مثلا إما ظالم أو له قرابة مع هذا الشخص فيحاييه.

لو قال قائل: إذا كان هذا الوعيد فيمن يحبون أن تشيع الفاحشة في المؤمنين فكيف يكون حال من أشاع الفاحشة؟

الجواب: الذي يشيع أشد من الذي يحب أن تشيع لأن الذي يشيع يحب ويفعل، إذ ما أشاع الشيء إلا لمحبته لشيوعه فيكون قد أحب وفعل، والذي أحب قد لا يفعل ومع ذلك له عذاب أليم.

قوله: {والله يعلم} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [انتفاءها عنهم] {وأنتم} أيها العصابة بما قلتم من الإفك {لا تعلمون} وجودها فيهم] اهـ.

قول المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [يعلم] انتفاءها عنهم] سواء هذا أو قصة أخرى لأن الصحيح العموم، يعني انتفاء الفاحشة التي أحب هؤلاء أن تشيع في المؤمنين يعلم أنها ليست فيهم أو أنها فيهم.

قوله: {وأنتم لا تعلمون} هذا النفي هل هو على إطلاقه، يعني لا تعلمون شيئا أو لا تعلمون ما يعلمه الله؟

=



الجواب: الأخير، يعني لا تعلمون ما يعلمه الله وإلا فعند الإنسان علم، قال تعالى: {والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون (٧٨)} [النحل: ٧٨]، وقال تعالى: {قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون} [الزمر: ٩]، لكن لا تعلمون ما عند الله من العلم، ولا تعلمون كعلم الله لأن علم الله واسع شامل تام.

وعلم الانسان قاصر ناقص محدود بخلاف علم الله سبحانه وتعالى، وفي هذا إشارة إلى أنه لا يجوز للإنسان أن يتكلم بمثل هذه الأمور حتى يكون لديه علم، وإذا كان لديه علم أيضا فإنه يجب أن يتبع المصالح في ذلك. لو فرضنا أنني أدري أن هذا الرجل أصاب فاحشة فهل من المستحسن أن أرفعها إلى الإمام لتبين وتبرز أو من المستحسن ألا أرفعها؟

الجواب: هذا يتعلق بالمصلحة إذا كان هذا الذي وقعت منه الفاحشة رجلا معروفا بالعفة وبالصلاح وأن الأمر بدر منه هكذا هفوة فإنه لا ينبغي أن يرفع إلى الإمام ويشهر بل يستر عليه وينصح، وإذا كان الرجل معروفا بالشر والفساد كان من الواجب أن يبين أمره ويظهر ويشهر.

ومثل ذلك أيضا مسألة العفو عن الجناة هل العفو أولى من الأخذ بالحق أو الأخذ بالحق أولى من العفو؟ ينبنى على هذا التفصيل إذا كان في العفو صلاح فالعفو أفضل، وإلا فالأخذ بالحق أفضل.

وكل الآيات التي تندب إلى العفو مقيدة بقوله تعالى: {فمن عفا وأصلح فأجره على الله} [الشورى: ٤٠]، فقيد الله تعالى العفو بالإصلاح وأيضا من الناحية المعنوية يقال: العفو إحسان، والإصلاح واجب، أي: وطلب الإصلاح واجب، وإذا تعارض الواجب والإحسان يقدم الواجب.

فعلى هذا إذا تعارض إصلاح الخلق أو العفو عن هذا المجرم نقول: إن الإصلاح

أولى لهذا المجرم، ولو عفوت عنه ذهب يفعل إجراما بغيرك، وإذا عفا آخر يذهب يفعل إجراما آخر وهكذا، فنقول: لا ينبغي العفو هنا إن لم نقل بتحريمه، وعلى هذا ينتزل فعل بعض الناس.

فبعض الناس إذا صدمه إنسان مثلا أو صدم له مالا أو صدم له نفسا تجده يبادر بالعفو وهذا خطأ عظيم، فالواجب النظر هل هذا الرجل الذي تهور مثلا وصدم هذا الأدمي أو هذا البهيمة أو هذا المال وأفسده هل هو إنسان متهور شرير، فإن كان كذلك فإنه لا ينبغي العفو عنه، وهل أيضا من المصلحة أن نعفو عنه؟ أو ربما إذا عفونا أصبح الناس لا يبألون بهذا الشيء.

ولو أن كل من جرى منه مثل هذا الأمر هدد وحبس وغرم المال لم يكن الناس على هذا الوجه الذي نرى الآن، لكن مع الأسف أن بعض الإخوان تجده تأخذه العاطفة ويأخذه الزهد في الدنيا أمام الصدمة العظيمة التي أصابته ثم يبادر ويسمح، عندما يصاب بهذه المصيبة الفادحة ترخص الدنيا كلها عنده يقول مثلا: إذا راح عزيزي لا يهمني، الدنيا كلها صارت عندي ليست بشيء، ثم يبادر ويسمح وهذا خطأ، فالواجب التعقل.

ولهذا الحقيقة أن الأخذ بالعاطفة دون العقل من شيم النساء وليس من شيم الرجال ولا من شيم أهل الإصلاح أيضا، فإن الواجب في هذه الأمور أن ينظر ما هو الأصلح بالنسبة لهذا الشخص الخاص وبالنسبة للعموم. اهـ.

ثم ذكر سبحانه المؤمنين بفضله عليهم مرة أخرى، لكي يزدادوا اعتبارا واتعاظا فقال **وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ**.

قوله تعالى: **{وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ}** [النور: ٢٠] أي: ولولا فضل الله على من وقع في حديث الإفك ورحمته بهم، وأن الله يرحم عباده المؤمنين رحمة واسعة في عاجلهم وآجلهم، لما بين هذه الأحكام

والمواعظ، ولعاجل مَنْ خالف أمره بالعقوبة.

قال الطبري: يقول: "ولولا أن تفضل الله عليكم أيها الناس ورحمكم، وأن الله ذو رأفة، ذو رحمة بخلقه لهلكتم فيما أفضتم فيه، وعاجلتكم من الله العقوبة".

قال ابن كثير: "أي: لولا هذا لكان أمر آخر، ولكنه تعالى رؤوف بعباده، رحيم بهم. فتاب على من تاب إليه من هذه القضية وطهر من طهر منهم بالحد الذي أقيم عليه".

قال يحيى: "أي: لأهلكهم فاستأصلهم. يعني: الذين قالوا ما قالوا، وليس يعني بـ «الفضل والرحمة» عبد الله بن أبي ابن سلول فيهم. وقد ذكره بعد هذه الآية أنه في النار، قال: {وأن الله رؤوف رحيم} بالمؤمنين".

قال البغوي: "جواب {لولا} محذوف، أي: لعاجلكم بالعقوبة".

قال ابن عباس: "يريد مسطحا، وحسان، وحمنة".

قال سعيد: " {ولولا فضل الله عليكم ورحمته}، لعاقبكم فيما قلتكم لعائشة، {وأن الله رؤوف} يعني: يرأف بكم، {رحيم} حين عفا فلم يعاقبكم فيما قلتكم من القذف".

قال النسفي: "وكرر المنة بترك المعاجلة بالعقاب مع حذف الجواب مبالغة في المنة عليهم والتوبيخ لهم".

قال القشيري: "كرر قوله: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته..}، ليبين للجميع أن حسن الدفع عنهم كان بفضلهم ورحمته وجميل المنح لهم، وكل يشهد حسن المنح ويشكر عليه، وعزيز عبد يشهد حسن الدفع عنه فيحمده على ذلك".

وجواب «لولا» محذوف، كما أن خبر المبتدأ محذوف، والتقدير: ولولا فضل الله عليكم، ورحمته بكم موجودان، لعاجلكم بالعقوبة. ولكنه سبحانه لم يعاجلكم بها، لأنه شديد الرأفة والرحمة بعباده، ولو يؤاخذهم بما كسبوا ما ترك عليها من

=

دابة.

قال العثيمين: كرر الله سبحانه وتعالى هنا قوله: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته...}؛ لأن المقام كله مقام عظيم، ففي الآية الأولى التي قبل قصة الإفك وكانت في القذف وهو أمر عظيم وتدنيس لأعراض المسلمين قال: فلولا فضل الله على المسلمين ورحمته بإقامة الحدود التي تردعهم وتمنعهم لحصل ما حصل، وكذلك ذكر {ولولا فضل الله عليكم ورحمته} في قصة الإفك فقد ذكرت ثلاث مرات.

قوله: {وأن الله رءوف رحيم} الرأفة هي الرحمة المتضمنة للرقعة البالغة، يعني أخيها أخص من الرحمة المطلقة، رحمة وزيادة ولهذا قال: {رحيم} فجمع بين الأخص من حيث المعنى والأعم، فالرحمة أعم من الرأفة فكل رأفة رحمة ولا عكس لأنها أي الرأفة رحمة من نوع خاص تقتضي زيادة في الرحمة وعناية به، و (الرحيم) سبق أنه من أسماء الله سبحانه وتعالى وقد قسم العلماء الرحمة إلى قسمين: عامة وخاصة، فالعامة هي الشاملة لكل أحد من مؤمن وكافر وبر وفاجر وإنسان وبهيم.

ولهذا لو قال قائل: هل الكافر مرحوم أو لا؟

الجواب: نقول: بالمعنى العام مرحوم، لولا رحمة الله ما أكل ولا شرب ولا اكتسى ولا تزوج ولا ولد له، إلى آخره، وأما الرحمة الخاصة فهي الخاصة بالمؤمنين التي تتضمن سعادة الدنيا والآخرة، وأما العامة فهي سعادة في الدنيا فقط. اهـ.

ثم وجه سبحانه نداء إلى المؤمنين نهاهم فيه عن اتباع خطوات الشيطان، فقال: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ، وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ...

=

قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [النور: ٢١]، أي: "يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله وعملوا بشرعه".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره للمؤمنين به: يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله".  
قال ابن عباس: "ما أنزل الله آية في القرآن، يقول فيها: {يا أيها الذين آمنوا}، إلا كان على شريفها وأميرها".

قال ابن مسعود رضي الله عنه: "إذا سمعت الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} فأرعها سمعك [يعني استمع لها]؛ فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه".

وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: "لذة «يا» في النداء أزال تعب العبادة والعناء".  
قوله تعالى: {لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ} [النور: ٢١]، أي: "لا تسلكوا طرق الشيطان".

قال الطبري: "لا تسلكوا سبيل الشيطان وطرقه، ولا تقتفوا آثاره، بإشاعتكم الفاحشة في الذين آمنوا".

قال ابن كثير: "يعني: طرائقه ومسالكه وما يأمر به".  
وفي قوله تعالى: {لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ} [النور: ٢١]، وجوه من التفسير: أحدها: أنها طاعته. قاله السدي، والكلبي.

الثاني: أنها خطاياها. قاله مجاهد. وروي عن قتادة، والضحاك نحو ذلك.

الثالث: أنها: الندور في المعاصي. رواه سعيد بن منصور عن أبي مجلز، وروي عن الشعبي، وابن مسعود، وعبد الله بن عمر، نحو ذلك.

الرابع: أنها نزغات الشيطان. قاله عكرمة.

الخامس: أنها عمله. قاله ابن عباس.

السادس: أنها طرقه. قاله القتيبي والزجاج.

قال الزجاج: "أي: لا تسلكوا الطريق الذي يدعوكم إليه الشيطان".

=

السابع: أنها المحقرات من الذنوب. قاله أبو عبيد.

الثامن: أنها زلاته وشهواته. حكاه الثعلبي عن ابن عباس.

قال أبو حيان: "وهذه أقوال متقاربة المعنى صدرت من قائلها على سبيل التمثيل. والمعنى بها كلها النهي عن معصية الله، وكأنه تعالى لما أباح لهم الأكل من الحلال الطيب، نهاهم عن معاصي الله وعن التخطي إلى أكل الحرام، لأن الشيطان يلقي إلى المرء ما يجري مجرى الشبهة، فيزين بذلك ما لا يحل، فزجر الله عن ذلك".

قوله تعالى: {وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} [النور: ٢١]، أي: "ومن يسلك طرق الشيطان فإنه يأمره بقبائح الأفعال ومنكراتها".

قال الطبري: "فإن الشيطان يأمر بالفحشاء، وهي الزنا، والمنكر من القول".

قال ابن كثير: "هذا تنفير وتحذير من ذلك، بأفصح العبارة وأوجزها وأبلغها وأحسنها".

قوله تعالى: {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا} [النور: ٢١]، أي: "ولولا فضل الله على المؤمنين ورحمته بهم ما طهر منهم أحد أبداً من دنس ذنبه".

قال الطبري: يقول: "ولولا فضل الله عليكم أيها الناس ورحمته لكم، ما تطهر منكم من أحد أبداً من دنس ذنوبه وشركه".

قال ابن كثير: "أي: لولا هو يرزق من يشاء التوبة والرجوع إليه، ويزكي النفوس من شركها وفجورها ودسها وما فيها من أخلاق رديئة، كل بحسبه، لما حصل أحد لنفسه زكاة ولا خيراً".

قال ابن عباس: "يقول: ما اهتدى منكم من الخلائق لشيء من الخير ينفع به نفسه، ولم يتق شيئاً من الشر يدفعه عن نفسه".

=

قال ابن زيد: " { ما زكى } : ما أسلم، كل شيء في القرآن من ز «كى» أو «تزكى»، فهو الإسلام".

قال ابن قتيبة: " { ما زكا منكم من أحد } أي: ما طهر".

قال سعيد بن جبير: "يعنى: ما صلح منكم من أحد أبدا".

قال مقاتل ويحيى بن سلام: "يعني: ما صلح منكم".

قوله تعالى: { وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ } [النور: ٢١]، أي: "ولكن الله -بفضله- يطهر من يشاء".

قال سعيد بن جبير: "يعنى: ما يصلح من يشاء".

قال الطبري: يقول: "ولكن الله يطهر من يشاء من خلقه".

قال ابن قتيبة: "أي: يطهر".

قال مقاتل ويحيى بن سلام: "يعنى: يصلح من يشاء" ..

قال ابن كثير: "أي: من خلقه، ويضل من يشاء ويرديه في مهالك الضلال والغى".

قوله تعالى: { وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ } [النور: ٢١]، أي: "والله سميع لأقوالكم، عليم بنياتكم وأفعالكم".

قال مقاتل: " { والله سميع } لقولهم لعائشة، { عليم } به".

قال الطبري: "يقول: والله سميع لما تقولون بأفواهكم، وتلقونه بألستكم، وغير

ذلك من كلامكم، عليم بذلك كله وبغيره من أموركم، محيط به، محصيه عليكم،

ليجازيكم بكل ذلك".

قال ابن كثير: " { وَاللَّهُ سَمِيعٌ }، أي: سميع لأقوال عباده، { عليم } بهم، مَنْ يستحق

منهم الهدى والضلال".

والخطوات: جمع خطوة. وهي في الأصل تطلق على ما بين القدمين. والمراد بها

هنا: طرقه ومسالكه ووساوسه، التي منها الإصغاء إلى حديث الإفك، والخوض

=

فيه . وما يشبه ذلك من الأقوال الباطلة، والأفعال القبيحة .  
 أى: يا من آمنتم بالله حق الإيمان، احذروا أن تسلكوا المسالك التي يغريكم  
 بسلوها الشيطان، فإن الشيطان وظيفته الإغراء بالشر لا بالخير، والأمر بالفحشاء  
 والمنكر، وليس بالفضائل والمعروف .

وجواب الشرط في قوله: وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطَانِ محذوف، والتقدير: ومن  
 يتبع خطوات الشيطان يقع في الضلال والعصيان، فإن الشيطان لا يأمر إلا  
 بالفحشاء والمنكر .

وخاطبهم سبحانه بصفة الإيمان، لتحريك قوة الإيمان في قلوبهم، ولتهييجهم على  
 الاستجابة لما أرشدهم إليه سبحانه .

وقوله سبحانه وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا ..  
 بيان لمظاهر فضله تعالى ولطفه بعباده المؤمنين .

والمراد بالتزكية هنا: التطهير من أرجاس الشرك، ومن الفسوق والعصيان .  
 أى: ولولا فضل الله عليكم - أيها المؤمنون - ورحمته بكم - ما طهر أحد منكم من  
 دنس الذنوب والمعاصي طول حياته، ولكن الله تعالى بفضله ورحمته يطهر من  
 يشاء تطهيره من الأرجاس والأنجاس . بأن يقبل توبته . ويغسل حوبته .  
 «والله» تعالى «سميع» لدعاء عباده ومناجاتهم إياه «عليم» بما يسرونه وما يعلنونه  
 من أقوال وأفعال .

قال العثيمين: قوله: { لا تتبعوا خطوات الشيطان } الخطوات جمع الخطوة وهي  
 عبارة عن المسافة التي بين القدمين في المشي، والمراد بخطوات الشيطان: طريقه،  
 فعبر بالخطوة عن الطريق، لأن الطريق أثر الخطى .

وقول المفسر: [طرق تزيينه] هكذا الشيطان جميع طرقه مكروهة إلى النفوس  
 لكنه يزينها للإنسان حتى يدخل فيها، وطرق الشيطان من حيث المعنى العام هي



التكذيب والاستكبار، فالشيطان مكذب ومستكبر، ومن أدلة استكباره أنه أبى أن يسجد لآدم، ومن أدلة تكذبه أنه ادعى أنه خير من آدم، فإن هذا يقتضي أنه كذب بكون آدم خيرا منه.

فطريق الشيطان على سبيل العموم التكذيب والاستكبار، فالتكذيب يتعلق بالأخبار، والاستكبار يتعلق بالتكليف: الأوامر والنواهي، وإذا تأملت جميع المعاصي وجدتها لا تخرج عن هذين الأمرين إما تكذيب وإما استكبار، فهو أي الشيطان طريقه أو طريقه مبني على هذين الأمرين.

عندما نأتي للتفصيل: هل البخل من خطوات الشيطان أم لا؟

الجواب: البخل من خطوات الشيطان؛ لأنه يأمر به قال تعالى: {الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء} [البقرة: ٢٦٨]، قال كثير من أهل العلم: إن المراد بالفحشاء هنا البخل لأن الآية في سياق الإنفاق، وإن كان الأصح أنها أعم. وكذلك الأكل بالشمال والشرب بالشمال من خطواته أيضا؛ لأن النبي ﷺ أخبر بأن "الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله"، وعلى هذا فالأكل بالشمال والشرب بالشمال يكون حراما؛ لأن الله نهى عن اتباع خطوات الشيطان، والنبي عليه الصلاة والسلام نهى أيضا أن يأكل الإنسان بشماله ويشرب بشماله.

وإذا كان النهي للتحريم، لا يسوغه ما يفعله بعض الناس الآن يقول: والله أنا أكل وأخاف إن شربت باليمين أن ألوث الإناء، ومن ثم نأخذ خطر تهاون الناس اليوم بهذا المسألة؛ لأن كثيرا من الناس -نسأل الله لنا ولهم الهداية- الآن يأكلون بالشمال ويشربون بالشمال، ويزعمون أن هذا تقدم ومدنية والسبب هو الشعور بالنقص؛ لأن الإنسان مع الأسف متى شعر بنقصه فإنه لا بد أن يقلد من يرى أنه أكمل منه.

فهؤلاء المغرورون ظنوا أن غيرهم من هذه الأمم الكافرة أرقى منهم وأشد تقدما،

وصحيح أنهم أرقى منا في الصناعة وفي أمور الدنيا، لكن في الأخلاق والآداب التي أرشدنا إليها الإسلام ليسوا أرقى منا، إلا أنه بالنظر إلى حال المسلمين اليوم لا شك أن عندهم من الآداب الإسلامية التي يطبقونها لا عن قصد ولكن لمجرد أنها أخلاق فاضلة لا للتعبد لله، ومع الأسف فالمسلم الذي أمر بتطبيق هذه الآداب والأخلاق هو الذي تقاعس عنها، مع أن المسلم إذا طبقها يكون متصلا بهذه الأخلاق الفاضلة.

وهذه الآداب لا شك أنها نبل وشرف، وزيادة على ذلك يكون مأجورا لأنه يفعلها امتثالا لأمر الله ورسوله، وأولئك إذا فعلوها لا يؤجرون، لأنهم إنما يفعلونها لأنها أخلاق فاضلة، فهم مثلا عندهم صدق في المعاملة وعندهم بيان وعدم غش وعندهم وفاء بالوعد، كل هذه من الصفات التي أمر الإسلام بها، وكثير من المسلمين الآن متخل عن هذه الصفات، لكن إذا اتصف بها المسلم يكون محمودا عليها ويكون مأجورا عليها أيضا؛ لأنه يفعلها امتثالا.

أقول: إن خطوات الشيطان إذن طرقه التي يسير عليها والتي هي منهج سلوكه، وذلك دائر على أمرين هما التكذيب والاستكبار كما تقدم، وقد تكون خطوات الشيطان مبينة مخصوصة كما قلنا في مسألة الأكل بالشمال والشرب بالشمال.

قوله: {ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [أي: المتبع} يأمر بالفحشاء} أي: القبيح {والمنكر} شرعا باتباعها] اهـ.

قوله: {من} كيف نعرها؟ شرطية، {من} اسم شرط و (من) الشرطية تحتاج إلى شرط وجزاء، يعني إلى فعل شرط وجواب شرط، أين فعل الشرط؟ {يتبع} وجواب الشرط جملة {فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر}.

قوله: {ومن يتبع} وقوله: {خطوات الشيطان} الضمير في قوله: {فإنه} يعود على أيهما؟ إن نظرنا إلى أصل الجملة والموضوع قلنا: إنه يعود إلى {ومن} لأن

جواب الشرط يعود على ما يعود عليه فعل الشرط، وإذا نظرنا إلى السياق وإلى أقرب مذكور قلنا: إنه يعود إلى الشيطان، وتكون الجملة دالة على جواب الشرط وليست هي جواب الشرط.

ويؤيد هذا الرأي أن السياق في النهي عن اتباع خطوات الشيطان، لأن الله نهى عن اتباع خطوات الشيطان، ثم ذكر ما يؤيد هذا النهي من التحذير حيث بين أن الشيطان وقع في الفحشاء والمنكر؛ لأن الشيطان {يأمر بالفحشاء والمنكر} ولهذا كل عاقل إذا علم أن الشيطان يأمر بالفحشاء والمنكر لا يسوغ له أن يتبع خطواته، وهذا أظهر من وجهين: لأن السياق يدل عليه كما تقدم، وهذا وجه، ولأن المتبع لخطوات الشيطان قد لا يأمر بالفحشاء والمنكر، بل يفعل الفحشاء والمنكر ولكن لا يأمر بهما، وكثير من أهل الضلال تجدهم ضالين في أنفسهم، لكن ليس عندهم دعوة لما هم عليه، وإن كنا نجد أيضا أن كثيرا من أهل الضلال عندهم دعوة يأمرون بالفحشاء والمنكر، أي: لما هم عليه.

الحاصل أنه ليس بلازم أن من اتبع خطوات الشيطان أن يامر بالفحشاء والمنكر نعم من اتبع اتباعا مطلقا لزم أن يأمر بالفحشاء والمنكر لأن الشيطان يأمر بالفحشاء والمنكر.

أما على ما سلك المفسر رَحِمَهُ اللهُ فإن جملة {فإنه يأمر} تكون هي بعينها جواب الشرط إذا قلنا الضمير عائد على {ومن يتبع} ويكون معنى قوله: {ومن يتبع} أي: المتبع كما قال المفسر، فالجملة هي جواب الشرط، والضمير يعود في جوابه على ما يعود إليه فعل الشرط.

فالصحيح إذن أن الضمير في قوله: {فإنه} يعود على الشيطان.

وإذا قلنا: إنه يعود على الشيطان يبقى النظر، أين جواب الشرط؟ إذا قلنا: فإنه -أي الشيطان- يكون الجواب محذوفا تدل عليه هذه الجملة تقديره {ومن يتبع}

خطوات الشيطان} وقع في الفحشاء والمنكر؛ لأن الشيطان {يأمر بالفحشاء والمنكر} فمن اتبعه وقع فيه، والله أعلم. اهـ.

ثم حض - ﷺ أصحاب النفوس النقية الطاهرة، على المواظبة على ما تعودوه من سخاء وسماحة، فقال: وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ، أَنْ يُؤْتُوا أَوْلِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ. وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

وقد صح أن هذه الآية الكريمة نزلت في شأن أبي بكر - رضى الله عنه - عند ما أقسم أن لا يعطى مسطح بن أثاثه شيئا من النفقة أو الصدقة.

وكان مسطح قريبا لأبي بكر. وكان من الفقراء الذين تعهد - أبو بكر رضى الله عنه - بالإنفاق عليهم لحاجتهم وهجرتهم وقرابتهم منه.

قوله تعالى: { وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أَوْلِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ } [النور: ٢٢]، أي: "ولا يحلف أهل الفضل في الدين والسعة في المال على ترك صلة أقربائهم الفقراء والمحتاجين والمهاجرين، ومنعهم النفقة؛ بسبب ذنب فعلوه".

قال ابن عباس: "يقول: لا تقسموا ألا تنفقا أحدا".

قال ابن كثير: "أي: لا تحلفوا ألا تصلوا قراباتكم المساكين والمهاجرين. وهذه في غاية الترفق والعطف على صلة الأرحام".

قال الفراء: "«الائتلاء»: الحلف".

قال الطبري: "وإنما عني بذلك أبو بكر الصديق رضي الله عنه في حلفه بالله لا ينفق على مسطح، فقال جل ثناؤه: ولا يحلف من كان ذا فضل من مال وسعة منكم أيها المؤمنون بالله ألا يعطوا ذوي قراباتهم، فيصلوا به أرحامهم، كمسطح، وهو ابن خالة أبي بكر {والمساكين}، يقول: وذوي خلة الحاجة، وكان مسطح منهم؛ لأنه

كان فقيرا محتاجا {والمهاجرين في سبيل الله}، وهم الذين هاجروا من ديارهم وأموالهم في جهاد أعداء الله، وكان مسطح منهم؛ لأنه كان ممن هاجر من مكة إلى المدينة، وشهد مع رسول الله ﷺ بدرا".

قال ابن عباس: "كان ناس من أصحاب رسول الله ﷺ قد رموا عائشة بالقبيح، وأفشوا ذلك وتكلموا به، فأقسم ناس من أصحاب رسول الله ﷺ، فيهم أبو بكر، ألا يتصدق على رجل تكلم بشيء من هذا ولا يصله، فقال: لا يقسم أولو الفضل منكم والسعة أن يصلوا أرحامهم، وأن يعطوهم من أموالهم كالذي كانوا يفعلون قبل ذلك. فأمر الله أن يغفر لهم وأن يعفى عنهم".

قال الضحاك: "لما أنزل الله تعالى ذكره عذر عائشة من السماء، قال أبو بكر وآخرون من المسلمين، والله لا نصل رجلا منهم تكلم بشيء من شأن عائشة ولا نفعه، فأنزل الله: {ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة}، يقول: ولا يحلف".

عن ابن زيد: "قوله: {ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى}، قال: كان مسطح ذا قرابة. {والمساكين} قال: كان مسكينا {والمهاجرين في سبيل الله} كان بدريا".

وقرى: «ولا يتأل».

قوله تعالى: {وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا} [النور: ٢٢]، أي: "وليتجاوزوا عن إساءتهم، ولا يعاقبوهم".

قال الطبري: "يقول: وليعفوا عما كان منهم إليهم من جرم، وذلك كجرم مسطح إلى أبي بكر في إشاعته على ابنته عائشة ما أشاع من الإفك، ولتركوا عقوبتهم على ذلك، بحرمانهم ما كانوا يؤتونهم قبل ذلك، ولكن ليعودوا لهم إلى مثل الذي كانوا لهم عليه من الإفضال عليهم".

قال ابن كثير: "أي: عما تقدم منهم من الإساءة والأذى، وهذا من حلمه تعالى

=

وكرمه ولطفه بخلقه مع ظلمهم لأنفسهم".

قال سهل بن عبد الله: "يعني: وليعفوا عن ظلم الناس لهم. وحكي عن سفيان الثوري أنه قال: أوحى الله تعالى إلى عزيز أنك إن لم تطب نفساً أن تكون مضغة في أفواه الآدميين، لم أكتبك عندي من المتواضعين. قال: فقال عزيز: إلهي، فما علامة من صافيته في مودتك. فقال: أقنعه بالرزق اليسير، وأحرکه للخطر العظيم، قليل المطعم، كثير البكاء، يستغفرني بالأسحار، ويبغض في الفجار".

عن سعيد بن جبير، قوله: {وليصفحوا} - يعني: وليتجاوزوا، عن مسطح بن أثاثة".

عن سعيد بن جبير: قال: "قال النبي ﷺ لأبي بكر: فاعف، فقال أبو بكر: قد عفوت وصفححت، لا أمنعه معروفاً بعد اليوم".

قال مقاتل بن حيان: "وكان مسطح من المسلمين، وكان من المساكين المهاجرين في سبيل الله، فأمر الله أبا بكر والذين حلفوا معه أن ينفقوا على مسطح وليعفوا وليصفحوا".

قوله تعالى: {أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ} [النور: ٢٢]، أي: "ألا تحبون أن يتجاوز الله عنكم؟ فتجاوزوا عنهم".

قال الطبري: "يقول: ألا تحبون أن يستر الله عليكم ذنوبكم بإفضالكم عليهم، فيترك عقوبتكم عليها".

قال يحيى: "أي: فكما تحبون أن يغفر الله لكم فاعفوا واصفحوا".

قال سعيد بن جبير: "فقال النبي ﷺ لأبي بكر، أما تحب أن يغفر الله لك؟ قال: بلى يا رسول الله، قال: فاعف واصفح، فقال أبو بكر: قد عفوت وصفححت، لا أمنعه معروفاً بعد اليوم".

قوله تعالى: {وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النور: ٢٢]، أي: "والله غفور لعباده، رحيم بهم".

وفي هذا الحثُّ على العفو والصفح، ولو قوبل بالإساءة".

قال سعيد بن جبير: "والله غفورٌ للذنوب، {رحيمٌ}، يعنى: بالمؤمنين".

قال الطبري: "والله غفورٌ لذنوب من أطاعه واتبع أمره، {رحيمٌ} بهم أن يعذبهم مع اتباعهم أمره، وطاعتهم إياه على ما كان لهم من زلة وهفوة قد استغفروه منها، وتابوا إليه من فعلها".

قال ابن كثير: "وهذه الآية نزلت في الصديق، حين حلف ألا ينفع مسطح بن أثاثة بِنافعة بعدما قال في عائشة ما قال، كما تقدم في الحديث. فلما أنزل الله براءة أم المؤمنين عائشة، وطابت النفوس المؤمنة واستقرت، وتاب الله على من كان تكلم من المؤمنين في ذلك، وأقيم الحد على من أقيم عليه - شرع تبارك وتعالى، وله الفضل والمنة، يعطفُ الصديق على قريبه ونسيبه، وهو مسطح بن أثاثة، فإنه كان ابن خالة الصديق، وكان مسكيناً لا مال له إلا ما ينفق عليه أبو بكر، رضي الله عنه، وكان من المهاجرين في سبيل الله، وقد ولى ولقته تاب الله عليه منها، وضرب الحد عليها. وكان الصديق، رضي الله عنه، معروفاً بالمعروف، له الفضل والأيدي على الأقارب والأجانب. فلما نزلت هذه الآية إلى قوله: {أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} أي: فإن الجزاء من جنس العمل، فكما تغفر عن المذنب إليك تغفر لك، وكما تصفح نصفح عنك. فعند ذلك قال الصديق: بلى، والله إنا نحب - يا ربنا - أن تغفر لنا. ثم رجع إلى مسطح ما كان يصله من النفقة، وقال: والله لا أنزعها منه أبداً، في مقابلة ما كان قال: والله لا أنفعه بِنافعة أبداً، فلهذا كان الصديق هو الصديق رضي الله عنه وعن بنته".

وقوله: وَلَا يَأْتَلُ أَى: وَلَا يَحْلِفُ. يقال: آلى فلان وائتلى. إذا حلف ومنه قوله تعالى: لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ.. أَى: يَحْلِفُونَ.

أَى: وَلَا يَحْلِفُ «أولوا الفضل منكم والسعة» أى أصحاب الزيادة منكم في قوة

=

الدين.

وفي سعة المال «أن يؤتوا أولى القربى..» أى: على أن لا يعطوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله، شيئاً من أموالهم.

فالكلام في قوله: «أن يؤتوا» على تقدير حرف الجر، أى: لا يحلفوا على أن لا يؤتوا، وحذف حرف الجر قبل المصدر المنسبك من أن وصلتهما مطرد، ومفعول «يؤتوا» الثاني محذوف. أى: أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله، النفقة التي تعودوا أن يقدموها لهم.

وقوله تعالى: وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا تحريض على العفو والصفح. والعفو معناه: التجاوز عن خطأ المخطئ ونسيانه، مأخوذ من عفت الريح الأثر، إذا طمسته وأزالته.

والصفح: مقابلة الإساءة بالإحسان، فهو أعلى درجة من العفو.

أى: قابلوها - أيها المؤمنون - إساءة المسيء بنسيانها، وبمقابلتها بالإحسان. وقوله: أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ أَيْ: أَلَا تُحِبُّونَ - أيها المؤمنون أن يغفر الله لكم ذنوبكم، بسبب عفوكم وصفحكم عن أساء إليكم؟

فالجملة الكريمة ترغيب في العفو والصفح بأبلغ أسلوب، وقد صح أن أبا بكر - رضى الله عنه - لما سمع الآية قال: بلى والله يا ربنا، إنا لنحب أن تغفر لنا، وأعاد إلى مسطح نفقته، وفي رواية: أنه - رضى الله عنه - ضاعف لمسطح نفقته.

قال الألوسى: «وفي الآية من الحث على مكارم الأخلاق ما فيها. واستدل بها على فضل الصديق - رضى الله عنه - لأنه داخل في أولى الفضل قطعاً، لأنه وحده أو مع جماعة سبب النزول، ولا يضر في ذلك الحكم لجميع المؤمنين كما هو الظاهر..» اهـ..

ثم ختم سبحانه الآية الكريمة بما يرفع من شأن العفو والصفح فقال: وَاللَّهُ غَفُورٌ

=



=

رَحِيمٌ.

أى: والله تعالى كثير المغفرة، وواسع الرحمة بعباده، فكونوا- أيها المؤمنون- أصحاب عفو وصفح عن أساء إليكم.

قال العثيمين: قوله: {ألا تحبون} هل هذا عرض أو تحضيض؟

الجواب: هو عرض لكنه بمعنى التحضيض، يعني يحضنا أن نحب هذا الشيء وهو مغفرة الله، ويلزم من محبة المغفرة السعي في أسباب حصولها، وليس المقصود أن نحب هذا الشيء فقط بل أن نسعى في أسبابه؛ لأن من أحب شيئاً سعى في أسباب الحصول عليه.

فقد يدعي هذا كل واحد يقول: أنا أحب أن يغفر لي ومع ذلك هو منهمك في المعاصي من ترك الواجب وفعل المحرم وهو يقول: أنا أحب أن يغفر لي، ومحبته هذه ليست صادقة لأن من أحب شيئاً سعى في الوصول إليه ولهذا قال الله تعالى: {ألا تحبون أن يغفر الله لكم} فإذا كنتم تحبون ذلك فاعفوا واصفحوا عن غيركم، فإن من عفا وصفح عن غيره غفر الله له.

وقوله: {أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله} قال المفسر رَحْمَةً: [نزلت في أبي بكر مع مسطح بن أثاثة ابن خالته]. اهـ.

ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قوله: {والله غفور رحيم} الغفور مأخوذ من المغفرة، وهي ستر الذنب مع التجاوز عنه، وليس مطلق الستر بل مع التجاوز، أما الستر بدون تجاوز فليس بمغفرة، وإنما قلنا: إنما هي الستر مع التجاوز لأن التجاوز هو الذي به الوقاية من العذاب وأصل ذلك من المغفر فإن المغفر يستر الرأس ويقيه، ويدل أيضاً على أن المغفرة هي الستر مع الوقاية أنه جاء في الحديث الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام: "أن الله يخلو بعبده المؤمن يوم القيامة فيقرره بذنوبه، حتى إذا أقر بها

=

=

قال الله: قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم".  
فدل ذلك على أن المغفرة غير الستر وإلا لكانت المغفرة من قبل في الدنيا لكنه  
ستر مع عدم العقوبة، يعني الستر مع التجاوز، فالمغفرة شيء والستر شيء آخر،  
لكن كل مغفرة تتضمن الستر، وليس كل ستر يتضمن المغفرة؛ لأن من غفر لك  
ولم يعاقبك معناه أنه ستر عليك، إذ لو عاقبك لفضحك.

إذا قال قائل: إذا فعل الإنسان خطيئة وافتضح في الدنيا هل يعد هذا سترًا؟  
الجواب: في هذه الحال إذا فضح ثم غفر له صار سترًا؛ لأنه إذا افتضح عند  
معاصريه وعند من حوله ولم يغفر له معناه أنه افتضح عند جميع الناس، فإذا  
افتضح عند قومه ثم غفر له فمعناه أنه ستر عن أكثر الناس لأن أكثر الناس غير  
معاصرين له.

إذا قال قائل: ما الفرق بين العفو والصفح؟

الجواب: العفو بمعنى التجاوز، يعني أن الله إذا عفا عنه فقد تجاوز عنه، وقد  
يكون الصفح بدون عفو كما لو أعرض الإنسان عن هذا الاعتداء لكن قلبه مملوء  
على صاحبه ولم يعف عنه، وقد يكون العفو بدون صفح بأن يتجاوز ولا يعاقبه  
على ذنبه ولكنه ليس معرضاً عن هذا الذم كلما جاءت مناسبة ذكره، ولهذا أمر الله  
بالأمرين جميعاً.

قوله: {وليعفوا وليصفحوا} هذا نظير قوله تبارك وتعالى: {يا أيها الذين آمنوا إن  
من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن  
الله غفور رحيم (١٤)} [التغابن: ١٤]، ففرق الله تعالى بين العفو والصفح.

لو قال قائل: هل العفو والصفح يكون من الله جل وعلا؟

الجواب: العفو كما تقدم بمعنى التجاوز، وعفا الله عنه بمعنى تجاوز عنه، والله  
جل وعلا لا يقول: صفحت عنكم، وإنما الصفح فيما نؤمر به، وأما الله ﷻ فلا

=

أذكر الآن أن يقال: صفح الله عنه، بل يقول: عفا عنه، فالصفح والعتو إذا اجتمعا في حق المخلوق فإنه يفصل، العفو بكذا أي بعدم المؤاخذة على الذنب، والصفح بالإعراض عنه كلية، وكأنه لم يجر فيكون تكميلا للعتو، وإذا نظرنا إلى معناه الأصلي فالعفو عدم المؤاخذة على الذنب، لكن لا أدري هل يمكن أن يكون العفو في حق الله شاملا الأمرين؟! بمعنى أن الله يتجاوز عنه نهائيا ولا يجعل هناك أمورا خلفية لهذا العفو، يعني يمكن أن نقول: إن العفو في حق الله يشمل الصفح. يقول المفسر رحمته الله: [أبو بكر رحمته الله رجع] أو رجع؟ هل نشدد الجيم أو نخففها؟ الجواب: يصح التخفيف؛ قال الله تعالى: {فإن رجعت الله إلى طائفة منهم} [التوبة: ٨٣]، {رجعتك} بمعنى ردك لأن رجع في الحقيقة فعل ماض يستعمل متعديا ولازما، فإذا قلت: "رجعت من كذا"، فهذا لازم، وقلت: "رجعت إلى فلان ما استعرت منه"، صار متعديا، إذن قول المفسر رحمته الله: [رجع إلى مسطح ما كان ينفقه عليه] بمعنى رده فتصح بالتخفيف.

ولذلك ينبغي أن يمرن الطالب نفسه على كثرة الاستنباط من النصوص؛ لأنه كم من نص واحد تأخذ منه صفحة من الفوائد والمسائل، ويأتي واحد آخر لا يحصل منه إلا سطرين، فلذلك ينبغي لطالب العلم كما أنه يمرن نفسه على كثرة المطالعة وقراءة الكتب ينبغي أيضا أن يمرن نفسه على الاستنباط من الأدلة، وكم من دليل واحد دل على مئات المسائل بحسب فهم الإنسان، فالذي يرزقه الله فهما يستغني بذلك عن نصوص كثيرة لا يحتاج إلى أن يجهد نفسه لتحصيلها ومطالعتها.

والشافعي رحمته الله استنبط من قول النبي ﷺ: "يا أبا عمير ما فعل النغير" ألف فائدة، وهو حديث كلماته قليلة، والنغير طائر صغير كان مع الصبي الذي يكنى بهذه الكنية، يلعب به، فلما مات اغتم هذا الصبي، مثل عادة الصبي إذا أمسك عصفورا يفرح به، فإذا مات عصفوره يغتم به، حتى إنه في بعض الأحيان يلعب به وهو

ميت، فالنبي عليه الصلاة والسلام لما دخل ذات يوم ووجد الصبي محزوناً على فقد هذا النغير قال له: "يا أبا عمير ما فعل النغير".

على كل حال اتقوا الله ما استطعتم وفضل الله يؤتية من يشاء، ولهذا لما قال رجل لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: "هل عهد إليكم النبي صلى الله عليه وسلم بشيء؟ قال: ما عهد إلينا بشيء إلا فهما يؤتية الله في الكتاب، وما في هذه الصحيفة... " وذكر ما في هذه الصحيفة.

الحاصل: أن على طالب العلم أن يهتم ويتعلم كيف يستنبط الفوائد من النصوص، وهذا من أهم الأشياء؛ لأن الناس يختلفون في التحصيل العلمي اختلافاً كثيراً، ليس بحسب كثرة الاطلاع فقط ولكن بحسب كثرة الاطلاع وبحسب الفهم؛ ويزداد علمهم بسبب اختلافهم في ذلك، فالإنسان الذي أعطاه الله فهماً في نصوص الكتاب والسنة.

يمكن أن يحصل من النصوص القليلة أحكاماً كثيرة؛ ولهذا تجد بعض العلماء يستعرض آية ويستنبط منها فوائد كثيرة جداً وهي واحدة، وعلى العكس من ذلك الإنسان الذي لم يعطه الله فهماً، قد تكون عنده نصوص كثيرة، ولا يتفطن لما فيها من الأحكام، فيفوته علم كثير فالمهم تمرين الإنسان نفسه على أخذ الفوائد واستنباطها من الكتاب والسنة هذا يفيد كثيراً، ويكثر من علمه وهذا الاستنباط يكون من الدلالة الضمنية ودلالة المطابقة ودلالة الالتزام؛ لأن الدلالات كما تقدم دلالة تضمن ومطابقة والتزام. فدلالة الكلام على معناه كاملاً تسمى دلالة مطابقة، ودلالته على جزء معناه تسمى دلالة تضمن، ودلالته على أمر يلزم منه وقوع كذا وكذا يسمى دلالة الالتزام، فمثلاً إذا قلت: هذا بيت، هذه الكلمة تدل على كل البيت بغرفه وحجره وسطوحه دلالة مطابقة، وكونها تدل على أن فيه حجرة وفيه غرفة وفيه سطح هي دلالة تضمن، وكونها تدل على أن له بانياً بناه هذه

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ  
وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٢٣).

{إن الذين يرمون} بالزنى {المحصنات} العفائف {الغافلات} عن  
الفواحش بأن لا يقع في قلوبهن فعلها {المؤمنات} بالله ورسوله {لعنوا في  
الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم}.

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٢٤).  
{يَوْم} ناصبه الاستقرار الذي تعلق به لهم {تشهد} بالفوقائية والتحتانية  
{عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون} من قول وفعل وهو يوم

دلالة التزام، يعني من لازم وجوده أن يكون له بانيا، فهذه الدلالات الثلاث  
يختلف فيه الناس اختلافا كثيرا، وبحسب هذا الاختلاف يتسع علم الإنسان.  
(تنبيه): أخرجه البخاري رقم (٢٦٦١)، ومسلم رقم (٢٧٧٠): بلفظ: (فلما أنزل  
الله هذا في براءتي قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه وكان ينفق على مسطح بن أثاثة لقرابته  
منه والله لا أنفق على مسطح شيئا أبدا بعد ما قال لعائشة فأنزل الله تعالى {ولا  
يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا إلى قوله غفور رحيم} فقال أبو بكر بلى  
والله إني لأحب أن يغفر الله لي فرجع إلى مسطح الذي كان يجري عليه) فقد ظل  
أبو بكر ينفق على مسطح، مع ما قال فلما أنزل الله براءة عائشة من السماء قطع أبو  
بكر النفقة، قال ابن أبي جمرة: لو أن أبا بكر قطع النفقة بمجرد خوض مسطح في  
عرض عائشة لهجره من أجل حظ نفسه، ولكنه لما رأيناه كان يعطيه مع خوضه في  
عرض عائشة، ووضع النفقة عنه بعد أن برأها الله من السماء، كان هجران أبي بكر  
إياه من أجل الدين.

القيامة.

يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (٢٥).  
 {يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ} يُجَازِيهِمْ جَزَاءَهُ الْوَاجِبَ عَلَيْهِمْ {وَيَعْلَمُونَ  
 أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ} حَيْثُ حَقَّقَ لَهُمْ جَزَاءَهُ الَّذِي كَانُوا يَشْكُونَ فِيهِ وَمِنْهُمْ  
 عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي وَالْمُحْصَنَاتُ هُنَا أَزْوَاجُ النَّبِيِّ ﷺ لَمْ يُذْكَرْ فِي قَدْفَهِنَّ تَوْبَةٌ وَمَنْ  
 ذَكَرَ فِي قَدْفَهِنَّ أَوَّلَ سُورَةِ التَّوْبَةِ غَيْرَهُنَّ.

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ  
 لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (٢٦).  
 {الْخَبِيثَاتُ} مِنْ النِّسَاءِ وَمِنْ الْكَلِمَاتِ {لِلْخَبِيثِينَ} مِنَ النَّاسِ {وَالْخَبِيثُونَ}  
 مِنَ النَّاسِ {لِلْخَبِيثَاتِ} مِمَّا ذُكِرَ {وَالطَّيِّبَاتِ} مِمَّا ذُكِرَ {لِلطَّيِّبِينَ} مِنَ النَّاسِ  
 {وَالطَّيِّبُونَ} مِنْهُمْ {لِلطَّيِّبَاتِ} مِمَّا ذُكِرَ أَيُّ اللَّائِقِ بِالْخَبِيثِ مِثْلَهُ وَبِالطَّيِّبِ مِثْلَهُ  
 {أُولَئِكَ الطَّيِّبُونَ وَالطَّيِّبَاتُ مِنَ النِّسَاءِ وَمِنْهُمْ عَائِشَةُ وَصَفْوَانُ} {مُبَرَّءُونَ مِمَّا  
 يَقُولُونَ} أَيُّ الْخَبِيثُونَ وَالْخَبِيثَاتُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فِيهِمْ {لَهُمْ} لِلطَّيِّبِينَ  
 وَالطَّيِّبَاتِ {مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ} فِي الْجَنَّةِ وَقَدْ افْتَخَرَتْ عَائِشَةُ بِأَشْيَاءَ مِنْهَا أَنَّهَا  
 خُلِقَتْ طَيِّبَةً وَوُعِدَتْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقًا كَرِيمًا<sup>(١)</sup>.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: نزلت في عائشة خاصة.  
 أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٥٥٦ - ٢٥٥٧): ثنا أبو سعيد الأشج ثنا  
 عبد الله بن خراش عن العوام بن حوشب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به.  
 وهذا إسناد ضعيف؛ عبد الله هذا ضعيف؛ كما في "التقريب".  
 وأخرج الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٨٣)، والطبراني في "المعجم الكبير"

(٢٣ / ١٣١ / رقم ٢٣٤) من طريق العوام بن حوشب عن شيخ من بني كاهل عن ابن عباس أنه قرأ سورة النور ففسرها، فلما أتى على هذه الآية: {إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} (٢٣)؛ قال: هذه في عائشة وأزواج النبي ﷺ، ولم يجعل لمن فعل ذلك توبة، وجعل لمن رمى امرأة من المؤمنات من غير أزواج النبي ﷺ التوبة، ثم قرأ: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ} إلى قوله: {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا}؛ فجعل لمن قذف امرأة من المؤمنات التوبة، ولم يجعل لمن قذف امرأة من أزواج النبي ﷺ التوبة، ثم تلا هذه الآية: {لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}؛ فهم بعض القوم أن يقوم إلى ابن عباس، فيقبل رأسه لحسن ما فسر. وهذا إسناد ضعيف؛ لجهالة الشيخ. قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧ / ٨٠): "وفي هذا الإسناد راوٍ لم يسم، وبقية رجاله ثقات".

وعن خصيف؛ قال: قلت لسعيد بن جبير: أيهما أشد الزنا أم القذف؟ قال: الزنا، قلت: إن الله يقول: {إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ} قال: إنما أنزل هذا في شأن عائشة خاصة.

أخرجه سفيان الثوري في "تفسيره" (رقم ٧١٨، ٧١٩)، والطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٨٢)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣ / ١٢٩ رقم ٢٢٦، ٢٢٧)، والواحدي في "الوسيط" (٣ / ٣١٤). وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف خصيف، وارساله بما يتعلق بسبب النزول.

قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧ / ٧٩): "رواه الطبراني وفيه يحيى الحماني وهو ضعيف".

وعن عائشة؛ قالت: رميت بما رميت به وأنا غافلة، فبلغني بعد ذلك، قالت: فبينما رسول الله ﷺ عندي جالس؛ إذ أوحى إليه، وكان إذا أوحى إليه؛ أخذه كهيئة

السبات، وإنه أوحى إليه وهو جالس عندي، ثم استوى جالسًا يمسح عن وجهه، وقال: "يا عائشة! أبشري"، قالت: فقلت: بحمد الله لا بحمدك، فقرأ: {إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ} حتى بلغ: {أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٨٢): ثنا أحمد بن عبدة الضبي ثنا أبو عوانة عن عمر بن أبي سلمة عن أبيه قال: قالت عائشة به. وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف عمر بن أبي سلمة.

وعن الضحاك؛ قال: نزلت هذه الآية في نساء النبي ﷺ خاصة: {إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ} الآية.

أخرجه الثوري في "تفسيره" (٧٢٠)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣ / ١٢٩، ١٣٠ رقم ٢٢٩)، والطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٨٣) بسند ضعيف.

وعن قتادة في قوله: {إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} (٢٣)؛ قال: أنزلت في شأن عائشة رضي الله عنها.

أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣ / ١٣٠ رقم ٢٣٠) بسند صحيح عنه؛ لكنه مرسل.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: نزلت (الْحَبِيثَاتُ لِلْحَبِيثِينَ وَالْحَبِيثُونَ لِلْحَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ) في الذين قالوا في زوجة النبي ﷺ ما قالوا من البهتان.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٨٤)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣ / ١٣٥، ١٣٦ رقم ٢٥٠) من طريق العوفي عنه. وهذا إسناد ضعيف جدًا؛ مسلسل بالعوفيين الضعفاء.

قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧ / ٨١) وقال: "رواه الطبراني بأسانيد وكل



إسناد منها فيه ضعف لا يحتج به". وقال السيوطي في "لباب النقول" (ص ١٥٨): "وأخرج الطبراني بسندين فيهما ضعف عن ابن عباس". وعن الحكم بن عتيبة؛ قال: لما خاض الناس في أمر عائشة؛ أرسل رسول الله ﷺ إلى عائشة، قالت: فجئت وأنا أنتفض من غير حمى، فقال: "يا عائشة! ما يقول الناس؟"، فقلت: لا، والذي بعثك بالحق لا أعتذر بشيء إليك حتى ينزل عذري من السماء؛ فأنزل الله فيها خمسة عشر آية من سورة النور، ثم قرأ الحكم حتى بلغ: {الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ}؛ قال: فالخبيثات من النساء للخبِيثين من الرجال، والخبِيثون من الرجال للخبِيثات من النساء، والطيبات من النساء للطيبين من الرجال، والطيبون من الرجال للطيبات من النساء.

أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣ / ١٣٦ رقم ٢٥١) بسند صحيح عنه؛ لكنه مرسل.

قال السيوطي في "لباب النقول" (ص ١٥٨): "مرسل صحيح الإسناد". وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم؛ قال: نزلت (الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ) في عائشة حين رماها المنافق بالبهتان وبالفرية فبرأها الله من ذلك.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٨٦)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٥٦٢)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣ / ١٣٣ رقم ٢٤٠). وسنده ضعيف جداً؛ لإعضاله، وضعف عبد الرحمن. قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧ / ٨١): "رواه الطبراني ورجاله ثقات إلى عبد الرحمن بن زيد بن أسلم". وقال السيوطي في "لباب النقول" (ص ١٥٧): "وأخرج الطبراني بسند رجاله ثقات عن

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم".

وعن عبد الله بن عمر؛ قال: كانت امرأة عبد الله بن أبي منافقه معه؛ فنزل القرآن: {الْحَبِيثَاتُ}؛ يعني: امرأة عبد الله، {لِلْحَبِيثِينَ}؛ يعني: عبد الله بن أبي، {وَالْحَبِيثُونَ لِلْحَبِيثَاتِ}؛ يعني: عبد الله بن أبي لامراته، {وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ}؛ يعني: عائشة وأزواج النبي ﷺ، {وَالطَّيِّبُونَ}؛ يعني: النبي ﷺ، {لِلطَّيِّبَاتِ} لعائشة وأزواج النبي ﷺ، {أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ}.  
أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣ / ١٣٣ رقم ٢٤١) قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧ / ٨١): "وفيه إسماعيل بن يحيى التيمي وهو كذاب".

\* {إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} (النور: ٢٣)

في سبب نزول الآية أربعة أقوال كما تقدم:

أحدها: أنها نزلت في أم المؤمنين عائشة خاصة. قاله سعيد بن جبير، ومقاتل بن حيان.

الثاني: أنها نزلت في أزواج النبي ﷺ خاصة دون غيرهن من النساء، قاله الضحاک، وأبو الجوزاء.

الثالث: أنها نزلت في المهاجرات.

قال أبو حمزة الثمالي: "بلغنا أنها نزلت في مشركي أهل مكة إذ كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد، فكانت المرأة إذا خرجت الى رسول الله ﷺ إلى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من أهل مكة وقالوا: إنما خرجت تفجر".

الرابع: أنها عامة في أزواج النبي ﷺ وغيرهن، قاله ابن عباس، وبه قال قتادة، وابن زيد.

قال ابن زيد: "هذا في عائشة، ومن صنع هذا اليوم في المسلمات، فله ما قال الله،

ولكن عائشة كانت إمام ذلك".

عن العوام بن حوشب، عن شيخ من بني أسد، عن ابن عباس، قال: "فسر سورة النور، فلما أتى على هذه الآية {إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ}... الآية، قال: هذا في شأن عائشة وأزواج النبي ﷺ، وهي مبهمة، وليست لهم توبة، ثم قرأ {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءِ}... إلى قوله: {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا}... الآية، قال: فجعل لهؤلاء توبة، ولم يجعل لمن قذف أولئك توبة، قال: فهم بعض القوم أن يقوم إليه فيقبل رأسه من حسن ما فسر سورة النور".

قال ابن كثير: "قوله: «وهي مبهمة»، أي: عامة في تحريم قذف كل محصنة، ولعنته في الدنيا والآخرة".

قال الطبري: "نزلت هذه الآية في شأن عائشة، والحكم بها عام في كل من كان بالصفة التي وصفه الله بها فيها، لأن الله عم بقوله {إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ} كل محصنة غافلة مؤمنة رماها رام بالفاحشة، من غير أن يخص بذلك بعضاً دون بعض".

واختار ابن كثير هذا القول، وعضده بما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - قَالَ: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ».. الحديث. وفيه: «وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات».

قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ} [النور: ٢٣]، أي: "إن الذين يقذفون بالزنى العفيفات الغافلات المؤمنات اللاتي لم يخطر ذلك بقلوبهن".

عن الحسن بن محمد بن علي في قوله: " {إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ}، قال: المحصنات ما وراء الأربع".

عن سعيد بن جبير: " {المؤمنات} ، يعنى: الصادقات، {الغافلات} ، يعنى، عن الفواحش، يعنى: عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: {إن الذين يرمون} بالفاحشة {المحصنات}، يعنى: العفيفات {الغافلات} عن الفواحش {المؤمنات} بالله ورسوله، وما جاء به من عند الله".

قال الزجاج: "ولم يقل -ههنا- «والمؤمنين» استغناء بأنه إذا رمى المؤمنة فلا بد أن يرمى معها مؤمنا، فاستغنى عن ذكر المؤمنين لأنه قد جرى ذكر المؤمنين والمؤمنات، ودل ذكره المؤمنات على المؤمنين، كما قال: {سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ} [النحل: ٨١] ولم يقل وتقيكم البرد، لأن ما كان وقى الحر وقى البرد، فاستغنى عن ذكر أحدهما بالآخر".

قوله تعالى: {لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} [النور: ٢٣]، أي: "طرودا من رحمة الله في الدنيا والآخرة".

قال الطبري: "يقول: أبعدوا من رحمة الله في الدنيا والآخرة".

قال سعيد بن جبير: " {لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا} ، يعنى: عذبوا في الدنيا، جلدوا ثمانين في الدنيا، {والآخرة} ، يعنى: عبد الله بن أبي يعذب بالنار لأنه منافق".  
قوله تعالى: {وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النور: ٢٣]، أي: "ولهم عذاب عظيم في نار جهنم".

قال الطبري: "وذلك عذاب جهنم".

عن سعيد بن جبير: " {وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} ، يعنى: جلد النبي ﷺ، حسان بن ثابت، وعبد الله بن أبي، ومسطح، وحمنة بنت جحش، كل واحد منهم ثمانين جلدة في قذف عائشة، ثم تابوا من بعد ذلك، غير عبد الله بن أبي رأس المنافقين، مات على نفاقه".

قال ابن كثير: "هذا وعيد من الله تعالى للذين يرمون المحصنات الغافلات - خُرج مخرج الغالب - المؤمنات. فأمهات المؤمنين أولى بالدخول في هذا من كل محصنة، ولا سيما التي كانت سبب النزول، وهي عائشة بنت الصديق، رضي الله عنها. وقد أجمع العلماء، رحمهم الله، قاطبة على أن مَنْ سَبَّهَا بعد هذا ورمأها بما رماها به بعد هذا الذي ذكر في هذه الآية، فإنه كافر؛ لأنه معاند للقرآن. وفي بقية أمهات المؤمنين قولان: أصحهما أنهن كهي، والله أعلم".

عن جعفر بن برقان، قال: "سألت ميمون بن مهران فقلت: ذكر الله الذين يرمون المحصنات إلى قوله: {وأولئك هم الفاسقون}. {إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم}، فجعل في هذه الآية توبة، وقال تعالى: {إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم}، قال: ميمون: أما الأولى فعسى أن تكون قد قارفت، وأما الأخرى فعسى هي التي لن تقارف شيئاً من ذلك".

قال العلامة العثيمين: قوله: {إن الذين يرمون} الرمي هو القذف بالزنا؛ وسمي رمياً لأنه يشبه الرمي بالحجارة من حيث إيلاجه للمقدوف.

وقوله: {المحصنات} تقدم أن المراد بهن العفاف عن الزنا، وأن المحصن في القرآن يطلق ويراد به عدة معان: منها العفيفات عن الزنا، ومنها ذوات الأزواج مثل قوله تعالى: {والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم} [النساء: ٢٤]، ومنها الحرائر مثل قوله تعالى: {ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات} أي: الحرائر {فمن ما ملكت أيمانكم} [النساء: ٢٥].

وذكرنا أيضاً في سياق هذا الكلام أن الألفاظ المشتركة التي تطلق على معان متعددة يعين المراد منها السياق.

قوله: {الغافلات} يقول المفسر رحمته الله: [عن الفواحش بأن لا يقع في قلوبهن

فعلها، هذا المراد بالغافلات، وهذا القيد ليس بشرط أي ليس بشرط أن تكون المرمية ممن هي غافلة، هكذا قال بعض أهل العلم، بدليل أن من قذف محصنة بالزنا وجب عليه حد القذف وإن لم تكن غافلة.

ولكن الأصل في القيد أنه معتبر وأن مفهومه وهو مفهوم المخالفة غير داخل فيه، هذا الأصل، فمن قال: إن هذا القيد لا يعتبر بناء على الغالب أو ما أشبه ذلك لنا أن نطالبه بالدليل، نقول: هات دليلا على أن هذا القيد لبيان الغالب وأنه ليس بمقصود وإلا فالأصل أن القيود يراد بها ما يخالف محترزاتها، أي يراد بها أن ما يخالفها يكون مخالفا لها في الحكم.

وبعض العلماء يقول: إن قوله: {الغافلات} قيد لبيان الواقع وليس مقصودا، بمعنى أن من رمى محصنة فعليه هذه اللعنة، وإن لم تكن غافلة، لكن ما دليله؛ قال: لأن من قذف محصنة وجب عليه حد القذف وإن لم تكن غافلة، والغافلة هي التي لا يرد في ذهنها هذا الأمر الذي رميت به وهو أبلغ من كونها لم تفعله ولم تتهم به، لأنها قد لا تتهم به، ولكن قد يرد في قلبها هذا الشيء إلا أنها لا تفعله، فالغافلات أكمل حالا، من مجرد المحصنات.

فقول هذا القائل الذي ذهب إلى أن الغافلات قيد لبيان الواقع وأنه لا مفهوم له يؤيد رأيه هذا بأن المحصنة إذا قذفت وجب على قاذفها الحد، وإن لم تكن غافلة نقول له ردا على كلامه وتقريره: ادعائك أن الغافلات قيد أغلبي وأنه لا مفهوم له واستدلالك على ذلك بأن رمي المحصنة بالقذف يوجب الحد وإن لم تكن غافلة هذا غير مسلم به، لأن الأصل في القيد الاعتبار وأنه يخرج ما عداه بمفهوم المخالفة، هذا الأصل أن القيود التي ترد في القرآن أو السنة الأصل فيها أنها قيود تخرج محترزاتها من هذا الحكم، فمثلا عندما نقول: إن الغافلات قيد أغلبي لا يخرج محترزه هذا خلاف الأصل وعلى مدعيه الدليل.

هو استدلال على ذلك بأن قذف المحصنة يوجب الحد وإن لم تكن غافلة، لكننا نرد هذا الاستدلال أو هذا التأييد الذي أيد به قوله بأن الحكم مختلف فهناك حد القذف وهنا اللعنة، قال تعالى: {لعنوا في الدنيا والآخرة} ويكون من قذف محصنة استحق حد القذف لكن اللعنة إنما تكون على من قذف محصنة غافلة هذا هو الأصل.

ولذلك نؤيد أن (الغافلات) قيد اعتباري لا أغلبي وأن الحكم الذي هو اللعن في الدنيا والآخرة لا يكون إلا لمن قذف محصنة غافلة ذلك لأن الأصل على حسب ما تقدم في هذا التقرير أن القيود اعتبارية تخرج عن الحكم محترزاتها فمن خرج عن هذا الأصل ألزم بالدليل.

أما من قال: إن المراد بهذه الآية عائشة رضي الله عنها مثلاً وأنها غافلة عن هذا الأمر، فهذا صحيح، عائشة غافلة لكننا أيضاً نرد قوله بأن الآية عامة، فهذا أيضاً كذلك أي: حمل العام على الخصوص يحتاج إلى دليل، فمن ادعاه فعليه الدليل وإلا وجب الأخذ بالعموم.

وقوله: {المؤمنات} يقول المفسر رحمته الله: [بالله ورسوله].

إذا قال قائل: لماذا قدم الله الوصف بالإحصان على الإيمان مع أن الإيمان أعظم وهو الأصل؟

الجواب: نقول: وجه تقديمه هنا واضح، لأن الرمي بالزنا ينقض الإحصان وينافيه، فبدأ بالوصف الذي ينقض ما رميت به وهو الإحصان؛ لأن المؤمنة قد تكون مؤمنة وليست محصنة، لكن المحصنة التي هي أبعد شيء عما رميت به ليست مؤمنة فقط بل ومحصنة أيضاً.

فعلى هذا نقول: وجه تقديم المحصنة على المؤمنة مع أن الإيمان أكمل وأولى بالاعتبار أن المسألة في رد قول يتعلق بالإحصان فناسب أن يذكر ما يتعلق به من

=

الحكم وهو وصف الإحصان قبل وصف الإيمان.

وقوله: {لعنوا في الدنيا والآخرة}، هذه الجملة محلها من الإعراب خبر (إن).

قوله: {لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم} هنا لم يقل: لعنهم الله، قال: {لعنوا} لأجل أن يشمل ذلك لعنة الله سبحانه وتعالى وغيره وهذا مثل قوله تعالى: {يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون} [البقرة: ١٥٩]، يعني: أن الله يلعنهم.

وكذلك اللاعنون يلعنونهم، وبناء الفعل للمجهول من فوائده العموم، ولكن هذا ليس دائما، لكن في مثل هذه الآية يفيد العموم، ومثله قوله تعالى: {اهدنا الصراط المستقيم (٦) صراط الذين أنعمت عليهم} ماذا قال؟ {غير المغضوب عليهم} [الفاحة: ٦ - ٧]، لم يقل: غير من غضبت عليهم مثل ما قال: {أنعمت عليهم} لأن النعمة من الله، والغضب من الله ومن غيره، كل من استكبر عن الحق فإنه مغضوب عليه لا من قبل الله فحسب، ولكن من قبل الله وغيره فاللعنة هنا من قبل الله وغيره ولذلك بنيت للمفعول.

وقوله: {لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم} اللعنة الطرد والإبعاد عن رحمة الله، هذا بالنسبة للجنة الله، فهم والعياذ بالله مطرودون عن رحمة الله سبحانه وتعالى في الدنيا والآخرة وبالنسبة لغير الله يلعنون في الدنيا بحيث يسبون ويقدم فيهم ويبعد عن الاختلاط بهم، تجد الناس يتعدون عنهم؛ لأنهم ممقوتون محذورون، كل يحذر منهم ويخاف أن يتهموه بما اتهموا به فلانا وفلانا.

إذا قال قائل: قال الله تعالى في هذه الآية: {المحصنات الغافلات} هل المحصنون الغافلون مثلهن؟

الجواب: نعم بالإجماع أن المحصنين مثل المحصنات في هذه.

لكن ما وجه ذكر هذا خاصا بالنساء دون الرجال ما داموا مشتركين في الحكم؟

الجواب: لأن القذف في النساء أكثر من الرجال، يعني كون المرأة تقذف وتتهم



بالكذب أكثر من الرجال لذلك ذكرت هي، والرجل مثلها بالاتفاق.  
من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: عظم القذف للمحصنات الغافلات، وقد ثبت عن النبي ﷺ انه من الكبائر فقال: "اجتنبوا السبع الموبقات - وذكر منهن - قذف المحصنات الغافلات المؤمنات".

الفائدة الثانية: تمام غيرة الله وأنه جل وعلا غيور وقد جاء في الحديث الصحيح: "ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته"، وكذلك قصة سعد بن عباد لما نزل قوله تعالى: {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء} [النور: ٤]، {فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون (١٣)} [النور: ١٣]، كأن سعدا ﷺ استشكل كيف يجد الرجل على زوجته رجلا ثم يذهب يطلب أربعة شهود لا يأتيه إلا وقد فرغ فقال ﷺ للنبي عليه الصلاة والسلام: والله لأضربنه بالسيف غير مصفح، أي أضربه بالسيف بحده حتى أقتله، فقال النبي ﷺ: "ألا تعجبون من غير سعد والله إني لأغير منه والله أغير مني".

ويدلك على صحة هذا كيف أوجب الله هولاء القاذفين أن يلعنوا في الدنيا والآخرة، وأن لهم عذابا عظيما، ولهذا جاء الشرع بما أراده سعد بن عباد ﷺ، فإن الإنسان لو وجد والعياذ بالله إنسانا على امرأته فله أن يقتله سواء كان هذا الفاعل محصنا أو غير محصن، ولا يحتاج أيضا إلى مدافعة، بل نقول إذا عجز عن انكفاه فله قتله، بل له مباشرة؛ لأن هذا ليس من باب دفع الصائل، ولكنه من باب الغيرة على محارمه.

ولهذا وقعت قصة في عهد عمر ﷺ واختصموا إليه ولم ينكروا ادعاء الزوج بأنه وجده على امرأته لأنه قال: يا أمير المؤمنين! أنا ما ضربت إلا فخذي امرأتي فإذا كان بينهما أحد فقد قتلتها، فأخذ السيف عمر ﷺ وقال له: إن عادوا فعد. ولم

ينكر عليه هذا الفعل لأن هذا الإنسان لا يتحمل أن يجد إنسانا ينتهك محارمه إلى هذا الحد حتى يقتله.

فعلى كل حال في هذه الآية إثبات غيرة الله ﷻ ووجه هذا أنه سبحانه وتعالى حمى أعراض عباده المؤمنين المحصنين الغافلين بهذه العقوبة العظيمة وهي اللعن في الدنيا والآخرة.

الفائدة الثالثة: هل يستفاد من الآية جواز لعن القاذف للمحصنة الغافلة المؤمنة؛ لقوله: {لعنوا في الدنيا} أو أن هذا بيان لواقع الأمر أن الناس يلعنونهم ويكرهونهم ويبعدونهم عن مجالسهم وعن مخالطتهم؟.

الحقيقة أن الآية محتملة، ومثله قوله ﷺ: "اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل"، ورواية مسلم "اتقوا اللعانيين"، قالوا: وما اللعانان؟ قال: "الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم"، فسمى ذلك لعنا.

فهل المعنى أن هؤلاء الناس الذين يفعلون هذا الفعل ينفر الناس منهم ويبعدونهم ويتخلون عن أخلاقهم أو يجوز أن نلعنهم ونقول: اللهم العن من تخلى في طريق الناس أو ظلهم، وهنا نقول: اللهم العن من قذف محصنة غافلة مؤمنة؟

الظاهر أن الأمر يتناول هذا وهذا، يتناول الأمر الواقع أن الناس يلعنونهم بالفعل ويبعدون عنهم ويبعدونهم من مجالسهم وأنه يجوز للإنسان أن يلعن من قذف محصنة غافلة مؤمنة لأن الله لعنه، فالدعاء عليه باللعن من باب تحقيق ما أخبر الله به.

قوله تعالى: {يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (٢٤) [النور: ٢٤]

التفسير:

أي: ذلك العذاب يوم القيامة يوم تشهد عليهم ألسنتهم بما نطقت، وتتكلم أيديهم

=

وأرجلهم بما عملت.

وفي تفسير الآية، قولان:

أحدهما: أن المراد من قذف عائشة يوم القيامة. هذا قول سعيد بن جبير.

قال يحيى: "بلغني أنه يعني بذلك عبد الله بن أبي ابن سلول في أمر عائشة".

قال الكلبي: "تشهد عليهم يوم القيامة ألسنتهم بما تكلموا به من الفرية في قذف عائشة".

الثاني: أن ذلك حين يجحد أحدهم ما اكتسب في الدنيا من الذنوب، عند تقرير الله إياه بها فيختم الله على أفواههم، وتشهد عليهم أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون. وهذا قول ابن عباس، وقتادة، والطبري.

قال الزجاج: "فالجوارح شواهد على ابن آدم بعمله".

قال السمعاني: "شهادة الألسنة يوم القيامة بنطقها من غير اختيار الإنسان، وتختم الأفواه ثم تتكلم الأيدي والأرجل".

قال ابن عباس: "إنهم - يعني: المشركين - إذا رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الصلاة، قالوا: تعالوا حتى نجحد. فيجحدون فيختم الله على أفواههم، وتشهد أيديهم وأرجلهم، ولا يكتمون الله حديثاً.

قال قتادة: "يعنى قوله: تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم ابن آدم والله إن عليك لشهودا غير متهمة، من بدنك فراقبهم، واتق الله في سرائرك وعلايتك، فإنه لا يخفى عليه خافية، الظلمة عنده ضوء، والسر عنده علانية، فمن استطاع أن يموت وهو بالله حسن الظن فليفعل، ولا قوة إلا بالله".

عن أنس بن مالك قال: كنا عند النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذُه، ثم قال: "أتدرون ممَّ أضحك؟" قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: "من مجادلة العبد ربه يوم القيامة، يقول: يا رب، ألم تُجِرني من الظلم؟ فيقول: بلى. فيقول: لا أجز عليّ

شاهداً إلا من نفسي. فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا، وبالكرام عليك شهودا فيختم على فيه، ويقال لأركانه: انطقي فتنتطق بعمله، ثم يخلى بينه وبين الكلام، فيقول: بُعْدًا لَكُنَّ وَسُحْقًا، فعنكُنَّ كنتُ أناضل."

قال الطبري: "فإن قال قائل: وكيف تشهد عليهم ألسنتهم حين يختم على أفواههم؟ قيل: عني بذلك أن السنة بعضهم تشهد على بعض، لا أن ألسنتهم تنطق وقد ختم على الأفواه".

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر {يوم تشهد} بالياء وقرأ حمزة والكسائي: «يوم يشهد»، بالياء.

قال الفراء: "فمن ذكر قال: واحد الألسنة ذكر فأبني على الواحد إذ كان الفعل يتوحد إذا تقدم الاسماء المجموعة، كما تقول ذهب القوم".

قال العثيمين: قال الله ﷻ: {يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون (٢٤)}. .

قوله {يوم} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [ناصبه الاستقرار الذي تعلق به {ولهم}]. اهـ. (يوم)، لم يجعلها المفسر متعلقة بـ (لعنوا في الدنيا والآخرة) جعلها متعلقة بالاستقرار الذي تعلق به الجار والمجرور لأن لهم عذابا عظيما، إعرابها: (لهم) جار ومجرور خبر مقدم و (عذاب) مبتدأ و (عظيم) صفة، والجار والمجرور إذا كان خبرا لا بد أن يتعلق بمحذوف، إما أن تقدره فعلا وإما أن تقدره اسم فاعل فتقول: استقر لهم أو مستقر لهم، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

وأخبروا بظرف أو بحرف جر ... اوين معنى كائن أو استقر

(كائن) هذه اسم فاعل و (استقر) فعل.

لكن هل الجار والمجرور هو الخبر أو متعلق الجار والمجرور هو الخبر؟  
الجواب: متعلقه، لكن هم يقولون: الجار والمجرور خبر من باب التسامح

والتجوز، والخبر هو المحذوف الذي تعلق به الجار والمجرور، تقديره كما تقدم مستقر لهم عذاب عظيم أو استقر لهم عذاب عظيم.

والمفسر رَحْمَةُ اللَّهِ يَقُولُ فِي التَّفْسِيرِ: [ناصبه الاستقرار] الذي تعلق به الجار والمجرور (لهم) وهو الاستقرار الذي قدرناه وقلنا: تقديره مستقر لهم أو تقديره استقر لهم يومئذ.

قوله: {تشهد} قال المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: [بالفوقانية والتحتانية] {عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون} من قول وفعل وهو يوم القيامة] اهـ.

متى يكون هذا العذاب العظيم؟

الجواب: يكون {يوم تشهد عليهم ألسنتهم} الآية، يعني اليوم الذي تشهد فيه هذه الجوارح هو يوم القيامة.

قوله رَحْمَةُ اللَّهِ: {تشهد} [بالفوقانية والتحتانية] اهـ. يعني أن في الآية قراءتين: {تشهد} و"يشهد"، وذلك لأن السنة جمع تكسير وجمع التكسير يجوز فيه التذكير والتأنيث تقول: "قال الرجال، وقالت الرجال" ف (تشهد) مؤنث و (يشهد) مذكر وكلاهما جائز.

قوله: {ألسنتهم} جمع لسان {وأيديهم} جمع يد {وأرجلهم} جمع رجل {بما كانوا يعملون} قال المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: [من قول وفعل]، استفدنا من كلام المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ فائدة عظيمة وهي أن العمل يشمل القول والفعل بخلاف الفعل، ولهذا نجعل القول قسيمه الفعل، لا تقول: قول وعمل، إذا أردت أن تحرر تماما تقول: قول وفعل، ويجوز قول وعمل، لكن على سبيل التجوز.

فإذا قيل: قول وعمل من باب التقسيم لكنه تجوز بإطلاق العمل على أحد معنييه وهو الفعل.

إذن العمل يطلق على القول وعلى الفعل بل قال أهل السنة والجماعة في بحثهم

في الإيمان: إن العمل يشمل عمل اللسان وهو القول وعمل الجوارح وهو الفعل وعمل القلب أيضا، عمل القلب مثل خوفه ورجائه ومحبته وما أشبه ذلك، يعني الحركة القلبية.

فإذا قيل: عمل يشمل القول والفعل، وإذا أردت أن تقسم تقول قول وفعل إذا سمعت عبارة فيها قول وعمل فاعلم أن هذا من باب التجوز؛ تجوز بالعمل عن الفعل، وإلا فالأصل أن الفعل قسيم القول لا أن العمل قسيم القول، والفرق عظيم إذا قلت: عمل يشمل القول والفعل، وإذا قلت: فعل يختص بالفعل الذي هو عمل الجوارح والقول عمل اللسان، فالعمل يشمل قول اللسان وفعل الجوارح لكن الفعل يختص بفعل الجوارح فقط.

وقوله: {يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم} اللسان يشهد على الإنسان لكن كيف يشهد؟

يقول لهذا القاذف للمحصنة الغافلة المؤمنة: إنك قذفتها، لسانه نفسه يقول: إنك قذفتها، مع أن العمل في الدنيا عمل اللسان في الحقيقة، ومع ذلك يشهد اللسان على صاحبه بهذا القول الذي هو القذف.

قوله: {وأيديهم} أيضا تشهد عليهم {وأرجلهم} كذلك تشهد عليهم، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى أن هذه الأعضاء تشهد على الإنسان يوم القيامة وكذلك ذكر أن الجلود تشهد أيضا وأنه يحصل محاورة بين الإنسان وبين جلده قال تعالى: {وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون (٢١)} [فصلت: ٢١].

لو قال قائل: كيف الجمع بين قوله تعالى: {يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم} وبين قوله وتعالى: {اليوم نختم على أفواههم} [يس: ٦٥]؟  
الجواب: المراد بالختم على الأفواه بحيث لا ينكرون، ولا ينافي أن تشهد الألسن

بما يضاد مراده، يعني أن اللسان يدافع عنهم ولكن يشهد بخلافه، فيصير اللسان لسانين: لسان شاهد وموافق للجوارح وهر المقصود بهذه الآية، ولسان آخر منكر وهو موافق لمراد صاحبه، فلو أنكر إنسان باللسان الذي يتابعه بإرادته، نفس اللسان يشهد عليه، والحكمة والله أعلم من ذكر اللسان لأن القذف إنما حصل به، ولهذا قدمه على الأيدي والأرجل.

أو يقال: إن القيامة موافق؛ لأن يوم القيامة بخمسين ألف سنة، فتارة كذا، وتارة كذا، مثلما جمع ابن عباس رضي الله عنهما بين قوله تعالى: {يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا (٤٢)} [النساء: ٤٢]، فقوله: {ولا يكتمون الله حديثا} يعني: كل شيء يخبرون به، وقال في آية أخرى: {ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين (٢٣)} [الأنعام: ٢٣]، وهذا جحود، فكيف نجمع بين الآيتين؟

الجواب: أن نقول إن القيامة موافق، وهكذا أيضا جمع بعض العلماء بين قوله تعالى: {ونحشر المجرمين يومئذ زرقا (١٠٢)} [طه: ١٠٢]، وقوله: {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه} [آل عمران: ١٠٦]، فهنا سواد وهناك زرقه.

والجمع: منهم من قال هذا باعتبار مواقف القيامة، ومنهم من قال: إن الزرقه في العيون والسواد في الوجوه، ومنهم من قال: إن الناس يختلفون، الكفار منهم أزرق ومنهم أسود، على كل حال أهل العلم رحمهم الله لجئوا إلى الجمع بين الآيات التي ظاهرها التعارض يوم القيامة بأن يوم القيامة ليس ساعة واحدة حتى تتعارض فيه الآيات، يوم القيامة خمسين ألف سنة تختلف فيه الأحوال. من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: تمام قدرة الله عز وجل حيث إن هذه الأعضاء تنطق مع أن النطق في العادة باللسان لكن يكون النطق بكل شيء إذا أراد الله سبحانه وتعالى ولهذا تقول

=

الجلود أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء .  
 الفائدة الثانية والثالثة: إثبات البعث وإثبات الجزاء .  
 الفائدة الرابعة: أن الجزاء من جنس العمل؛ والدليل قوله: {بما كانوا يعملون} [النور: ٢٤]، استشهد بما كانوا يعملون لا بزيادة ولا بنقص .  
 قوله تعالى: {يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ} [النور: ٢٥]، أي: "في هذا اليوم يوفيهم الله جزاءهم كاملاً على أعمالهم بالعدل".  
 قال ابن قتيبة: "«الدين» -هاهنا-: الحساب".  
 قال الطبري: "«الدين» في هذا الموضع: الحساب والجزاء".  
 قال الزجاج: "«الدين» -هاهنا-: الجزاء، المعنى: يومئذ يوفيهم الله جزاءهم الحق، أي جزاءهم الواجب".  
 عن ابن عباس، قوله: " {يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق}، يقول: حسابهم".  
 قال الحسن: "والحق هو الله".  
 قال مجاهد: "الله وَكَانَ، الحق".  
 قرأ الجمهور: {دينهم الحق} بالفتح على أنه صفة للدين بمعنى حسابهم العدل، وقرأ مجاهد والأعمش {دينهم الحق} برفع القاف على أنه صفة للإسم الجليل .  
 ويجوز الفصل بالمفعول بين الموصوف وصفته، ويصبح المعنى: يومئذ يوفيهم الله الحق دينهم .  
 قوله تعالى: {وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ} [النور: ٢٥]، أي: "ويعلمون حينئذ أن الله هو العادل الذي لا يظلم أحداً، الظاهر عدله في تشريعه وحكمه".  
 قال ابن كثير: "أي: وعده ووعيده وحسابه هو العدل، الذي لا جور فيه".  
 قال الطبري: "يقول: ويعلمون يومئذ أن الله هو الحق الذي يبين لهم حقائق ما كان يعدهم في الدنيا من العذاب، ويزول حينئذ الشك فيه عن أهل النفاق، الذين كانوا

=



=

فيما كان يعدهم في الدنيا يمترون".

قال العثيمين: قال الله ﷻ: {يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين (٢٥)} [النور: ٢٥].

قوله: {يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق} قال المفسر رحمه الله: [يجازيهم جزاءه الواجب عليهم {ويعلمون أن الله هو الحق المبين} حيث حقق لهم جزاءه الذي كانوا يشكون فيه ومنهم عبد الله بن أبي، والمحصنات هنا أزواج النبي ﷺ لم يذكر في قذفهن توبة ومن ذكر في قذفهن أول سورة التوبة غيرهن] اهـ.

قوله: {يوفيهم} بمعنى يعطيهم وافية، تقول: وفيته حقه، أي: أعطيته إياه وافية. وقوله: {دينهم} أي: جزاءهم، والدين كما أسلفنا كثيرا يطلق على العمل وعلى جزاء العمل، فمن إطلاق الدين على العمل قوله تعالى: {اليوم أكملت لكم دينكم} [المائدة: ٣]، فليس المراد بالدين هنا الجزاء وإنما المراد العمل الذي تدينون الله به، ومثل قوله تعالى: {مالك يوم الدين (٤)} [الفاتحة: ٤]، ما المراد؟ المراد: الجزاء.

فالدين إذن يطلق ويراد به العمل والجزاء على العمل ومنه قولهم: كما تدين تدان، يعني كما تعمل تجازي، إذن معنى {دينهم} أي: جزاء عملهم.

وقوله: {الحق} بمعنى العدل وذلك لأن (الحق) إن قيل في مقابلة الجير فهو بمعنى الصدق، وإن قيل في مقابلة الحكم سواء كان الحكم تشريعيا أو جزائيا فمعناه العدل، هنا قيل في مقابلة حكم جزائي، وعليه فيكون المراد بالحق يعني العدل الذي ليس فيه ظلم ولا جور، وهكذا جزاء الله سبحانه وتعالى يكون دائما حقا يعني عدلا ليس فيه جور.

لو قال قائل: جزاء الله سبحانه وتعالى بالحسنات الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة هل ينافي هذه الآية أو لا؟

=

الجواب: لا ينافيها؛ لأن هذا عدل وزيادة، فكون الله يجازي العامل أكثر من عمله هذا عدل وزيادة، لكن كون الإنسان يجازي غيره على عمل سيئ فيعاقبه بأكثر مما يستحق هذا جور، فالله تعالى منزّه عن الأخير لأنه جور، لكن الأول فضل من الله والله سبحانه وتعالى ذو الفضل العظيم.

قوله: {ويعلمون أن الله هو الحق المبين} في هذه الجملة مؤكدان وإن شئنا قلنا: ثلاث مؤكدات: (أن)، وضمير الفصل والمؤكد الثالث الجملة المكونة من مبتدأ وخبر كلاهما معرفة، وكون المبتدأ والخبر معرفة هذا يفيد التوكيد والحصر، إذن فالله تعالى هو الحق مؤكد بهذه المؤكدات الثلاث، لكن ما معنى كون الله حقا؟ الجواب: أولا: وجوده حق أي: ما يستحقه من الحقوق حق كالعبادة مثلا فهو الإله الحق، ما صدر عنه من خبر أو حكم فهو حق.

إذن فهو الحق في ذاته وجودا واستحقاقا وكذلك أحكاما، فالله سبحانه وتعالى موجود حقا وهو المستحق لما يختص به حقا لا يشاركه أحد فيه، وهو سبحانه وتعالى لا يصدر عنه إلا الحق يعني أحكامه، وأفعاله كلها حق.

إذن وجه الأحقية لله ﷻ من وجوه ثلاثة: أولا: لوجوده فإن وجوده حق فهو أحق الأشياء وجودا ولهذا جميع الفطر السليمة تشهد به وكذلك العقول الصريحة، يعني الخالصة من الشبهات والشهوات تشهد به، ثانيا: وكذلك أيضا ما يصدر عنه فهو حق، ما يصدر عنه من خبر أو حكم فما أخبر به فهو حق وما حكم به فهو حق سواء كانت الأحكام هذه تشريعية وهو ما يشرعه للعباد، أو جزائية وهو ما يجازي به العباد.

هل نقول: أو قدريا لأن الأحكام القدرية أيضا تعتبر حكما مثلما قلنا: إن الحكم قسما: كوني وقدري؟

الجواب: في الحقيقة أنه لا بد أن يضاف أن ما يصدر عنه من أحكام جزائية أو

=

كونية أو تشريعية فهي حق.

وأیضا ما يستحقه من الأمور فهو حق یعنی من كمال الصفات والعبادة، یعنی كون الله يختص بأشياء لا يشاركه فيها غيره هذا أيضا حق، ولهذا يقول الله تعالى: {ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير (٦٢)} [الحج: ٦٢].

والثالث: أفعاله كلها حق.

قوله: {المبين} من (أبان) یعنی من الفعل الرباعي، وهل (أبان) بمعنى أظهر أو بمعنى ظهر؟ (أبان) الفعل الرباعي يصح أن يستعمل متعديا ولازما فيستعمل لازما بمعنى (بان) ومتعديا بمعنى (بان) أي ظهر هنا. {المبين} هل المعنى البين الأحقية أو المعنى الذي أبان لخلقه أنه حق أو كلاهما؟.

الجواب: كلاهما، الواقع أن الله تعالى بين الأحقية وقد أبان لعباده كونه حقا كما في قوله تعالى: {إن هو إلا ذكر وقرآن مبين (٦٩)} [يس: ٦٩]. والحاصل أن كلمة مبين تستعمل من المتعدي واللازم، لأن أصلها أبان رباعي والذي يستعمل لازما ومتعديا، فإن كان لازما فهو بمعنى بين ومنه قوله تعالى: {وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين} [آل عمران: ١٦٤]، وإن كانت من المتعدي فهي بمعنى مظهر، مظهر للشيء، فأبنته بمعنى أظهرته حتى بان ومنه قوله تعالى: {إن هو إلا ذكر وقرآن مبين (٦٩)} [يس: ٦٩]، أي: مظهر، لقوله: {لينذر من كان حيا} [يس: ٧٠].

وكذلك قوله تعالى: {بلسان عربي مبين (١٩٥)} [الشعراء: ١٩٥]، بمعنى مظهر وإن كان من اللازم أنه إذا كان مظهرا فهو ظاهر في نفسه، فالمبين بمعنى المظهر لا بد أن يكون بينا بنفسه وإلا لما أظهر.

=

قوله: { ويعلمون أن الله هو الحق المبين } هذه الآية هل نزلها على المبين اللازم أو المبين المتعدي؟

الجواب: في الحقيقة تنزل على كليهما، لأن الله تعالى بين الأحقية ومبين ذلك لعباده، كيف أبان لعباده أنه حق؟ أولاً: بما ركب فيهم من الفطر السليمة والعقول، ولهذا دائماً يحيل الله سبحانه وتعالى هذه الأمور إلى العقل فقوله: { أفلا تعقلون (٦٠) } [القصص: ٦٠]، دليل على أن العقل مرجع، لكن المراد بالعقل العقل السليم الذي ليس فيه شبهات وليس فيه شهوات، وأما العقل الذي استولت عليه الشبهات أو الشهوات فهذا عقل فاسد لا يحكم بشيء.

أيضاً أبان الحق تبارك وتعالى بغير العقل بالفطرة فإن الفطرة السليمة تشهد بالحق، وأبان الحق بالوحي الذي أرسل به الرسل، فتكون إبانة الله تعالى للحق بهذه الطرق الثلاث وهي: العقل والفطرة والوحي.

كل هذه الطرق الثلاث يتبين بها الحق ولذلك يضرب الله الأمثال للناس لأجل أنهم يعتبرون المورد والمضرب؛ أي: مورد المثل ومضربه، فيعتبرون بهذا على هذا، والله أعلم.

قوله تعالى: { الْخَيْثَاتُ لِلْخَيْثِينَ وَالْخَيْثُونَ لِلْخَيْثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ } [النور: ٢٦]، أي: "الخيثات من النساء للخبيثين من الرجال، والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء، وكذلك الطيبات من النساء للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من النساء".

قال الصابوني: "وهذا كالدليل على براءة عائشة لأنها زوجة أشرف رسول وأكرم مخلوق على الله، وما كان الله ليجعلها زوجة لأحب عباده لو لم تكن عفيفة طاهرة شريفة".

وفي قوله تعالى: { الْخَيْثَاتُ لِلْخَيْثِينَ وَالْخَيْثُونَ لِلْخَيْثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ

وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ { [النور: ٢٦]، ثلاثة أقوال:

أحدها: الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال، والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء، والطيبات من النساء للطيبين من الرجال، والطيبون من الرجال للطيبات من النساء، قاله ابن زيد.

قال ابن زيد: "نزلت في عائشة حين رماها المنافق بالبهتان والفرية، فبرأها الله من ذلك. وكان عبد الله بن أبي هو خبيث، وكان هو أولى بأن تكون له الخبيثة ويكون لها، وكان رسول الله ﷺ طيبا، وكان أولى أن تكون له الطيبة، وكانت عائشة الطيبة، وكان أولى أن يكون لها الطيب {أولئك مبرءون مما يقولون}، قال: ها هنا برئت عائشة {لهم مغفرة ورزق كريم}."

الثاني: الخبيثات من القول والعمل للخبيثين من الناس، والخبيثون من الناس للخبيثات من القول والعمل. قاله قتادة، وعطاء الخراساني.

قال عطاء: "وأما «الخبيثات للخبيثين»: الأعمال الخبيثة والكلام الخبيث للخبيثين من الناس، وأما «الطيبات للطيبين»: فالأعمال الصالحة والكلام الطيب للطيبين. {وَهُدُّوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُّوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ}."

الثالث: الخبيثات من الكلام للخبيثين من الناس، والخبيثون من الناس للخبيثات من الكلام، والطيبات من الكلام للطيبين من الناس، والطيبون من الناس للطيبات من الكلام. قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والضحاك، وابن أبي نجیح، وعطاء، وبه قال ابن قتيبة.

قال الطبري: "وأولى هذه الأقوال في تأويل الآية قول من قال: عنى بالخبيثات: الخبيثات من القول، وذلك قبيحه وسيئه للخبيثين من الرجال والنساء، والخبيثون من الناس للخبيثات من القول، هم بها أولى؛ لأنهم أهلها. والطيبات من القول، وذلك حسنه وجميله للطيبين من الناس، والطيبون من الناس للطيبات من القول؛"

لأنهم أهلها وأحق بها، وإنما قلنا هذا القول أولى بتأويل الآية؛ لأن الآيات قبل ذلك إنما جاءت بتوبيخ الله للقائلين في عائشة الإفك، والرامين المحصنات الغافلات المؤمنات، وإخبارهم ما خصهم به على إفكهم، فكان ختم الخبر عن أولى الفريقين بالإفك من الرامي والمرمي به، أشبه من الخبر عن غيرهم". قال الماوردي: "وتأول بعض أصحاب الخواطر: الخبيثات الدنيا، والطيبات الآخرة".

وروي عن يحيى بن الجزار، قال: "جاء أسير بن جابر إلى عبد الله فقال: لقد سمعت الوليد بن عقبة اليوم تكلم بكلام أعجبني فقال عبد الله: إن الرجل المؤمن تكون في قلبه الكلمة الطيبة تتجلجل في صدره حتى يخرجها، فيسمعها رجل عنده مثلها فيضمها إليه، وإن الرجل الفاجر ليكون في قلبه الكلمة غير الطيبة تتجلجل في قلبه ما يستقر حتى يلفظها فيسمعها الرجل الذي عنده مثلها فيضمها إليها، ثم قرأ عبد الله: {الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات}".

قوله تعالى: {أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ} [النور: ٢٦]، أي: "أولئك الفضلاء منزهون مما تقوله أهل الإفك في حقهم من الكذب والبهتان". قال ابن الجوزي: "يعني: عائشة وصفوان مبرؤون: منزهون مما يقولون من الفرية".

قال الطبري: "يقول: الطيبون من الناس مبرءون من خبيثات القول، إن قالوها فإن الله يصفح لهم عنها، ويغفرها لهم، وإن قيلت فيهم؛ ضرت قائلها ولم تضرهم، كما لو قال الطيب من القول الخبيث من الناس لم ينفعه الله به، لأن الله لا يتقبله، ولو قيلت له لضرته؛ لأنه يلحقه عارها في الدنيا، وذلك في الآخرة". وفي قوله تعالى: {أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ} [النور: ٢٦]، أقوال:

أحدها: أن عائشة وصفوان بن المعطل مبرأ من الإفك المذكور فيهما، قاله الحسن، وسعيد بن جبير، وابن زيد، والفراء، وابن قتيبة.

قال ابن زيد: "هاهنا برئت عائشة رضي الله عنها".

قال سعيد بن جبير: "يعني: مما يقولون هؤلاء القاذفون الذين قذفوا عائشة".

الثاني: أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم - مبرآت من الفواحش، قاله ابن عيسى.

الثالث: معناه: فمن كان طيبا فهو مبرأ من كل قول خبيث يقوله يغفره الله له، ومن كان خبيثا فهو مبرأ من كل قول صالح يقوله، يرده الله عليه لا يقبله منه. وهذا قول مجاهد، وبه قال الطبري.

وقال مقاتل بن حيان: "يعني: الطيبين والطيبات من الرجال والنساء".

وحكي الماوردي عن ابن شجرة: "أن الطيبين والطيبات مبرؤون من الخبيثين والخبيثات".

الرابع: يعني: الذين ظنوا بالمؤمنين والمؤمنات خيرا هم براء من الكلام السيئ. وهذا قول سعيد بن جبير.

قوله تعالى: {لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ} [النور: ٢٦]، أي: "لهم على نالهم من الأذى مغفرة لذنوبهم، ورزق كريم في جنات النعيم".

قال يحيى: "لهم مغفرة { لذنوبهم، } ورزق كريم { : الجنة".

قال ابن كثير: "أي: عند الله في جنات النعيم. وفيه وعد بأن تكون زوجة النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة".

قال سعيد بن جبير: "لهم مغفرة {، يعني: لذنوبهم، } ورزق كريم {، يعني: حسن في الجنة. فلما أنزل الله عذر عائشة ضمها النبي صلى الله عليه وسلم إلى نفسه، وهي من أزواجه في الجنة".

قال العثيمين: قال الله صلى الله عليه وسلم: { الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات

=

للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرءون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم  
(٢٦) { [النور: ٢٦].

قال المفسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: [ {الخبيثات} من النساء ومن الكلمات {للخبِيثين} {للخبِيثين} من الناس {والخبِيثون} من الناس {للخبِيثات} مما ذكر {والطيبات} مما ذكر {للطيبين} من الناس {والطيبون} منهم {للطيبات} مما ذكر أي اللائق بالجبيث مثله، وبالطيب مثله، {أولئك} الطيبون والطيبات من النساء ومنهم عائشة وصفوان {مبرءون مما يقولون} أي الخبيثون والخبِيثات من الرجال والنساء فيهم {لهم} للطيبين والطيبات {لهم مغفرة ورزق كريم} في الجنة وقد افتخرت عائشة بأشياء منها أنها خلقت طيبة ووعدت مغفرة ورزقا كريما].

من حكمة الله سبحانه وتعالى أنه جعل الأشياء متناسبة متشاكلة، كل شيء له ما يناسبه في الدنيا وفي الآخرة، كما قال تعالى: {احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون (٢٢)} [الصفافات: ٢٢]، أزواجهم يعني أشكالهم ونظراءهم، وكل شيء من حكمة الله سبحانه وتعالى أنه جعله يشاكل الآخر ويميل إليه.

ومن جملة هذه القاعدة التي ذكرها الله سبحانه وتعالى بعد ذكر ما تقدم من قصة الإفك، وما جرى لهؤلاء الذين أرادوا أن يدنسوا فراش رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويطعنوا في أهله وفي أصحابه كما سبق.

ومن المعلوم أن أطيّب الطيبين من الخلق هو النبي عليه الصلاة والسلام، فلا يمكن أن الله سبحانه وتعالى يجعل تحته امرأة خبيثة؛ ولهذا قال الله سبحانه وتعالى وفسره المفسر: {الخبِيثات} من النساء ومن الكلمات {للخبِيثين} بمعنى أن الخبيث يكون عنده خبيثة، ولا يمكن أن تكون الطيبة عند الجبيث، وكذلك لا يمكن أن تكون خبيثة عند طيب.

=



مثال ذلك: لو فرض أن عائشة رضي الله عنها حصل منها ما رميت به، لكانت خبيثة تحت طيب، وهذا لا يمكن؛ لأن الخبيثات هن للخبيثين.  
 وقوله: [من النساء] هذا واضح، و[من الكلمات] يعني كذلك أيضا لا ينطق بالكلمات الخبيثة ولا يستحق أن يوصف بها إلا من كان خبيثا، فعائشة رضي الله عنها لا يمكن أن توصف بما رميت به؛ لأنها طيبة ولا يليق بها إلا الطيب من الكلمات.  
 وهكذا أيضا {الخبيثات للخبيثين}، فلو أن شخصا رمى بالزنا رجلا عند امرأة طيبة، نقول: هذا أيضا لا يمكن؛ لأنه لا يمكن أن يكون خبيث إلا لخبيثة، وهذا من حكمة الله تعالى.

إذن فهذه قاعدة عامة، وعليها فقد صارت المراحيض ومواضع الأذى مأوى للشياطين، والمساجد والأماكن الطيبة مأوى للملائكة، بل نزيد على ذلك أن النفس الطيبة يقترن بها الطيب، فتؤيدها الملائكة، والنفس الخبيثة يقترن بها الجييث، فالإنسان السيء الزائع يسلط عليه قرين حتى يكون مصاحبا له فيغريه ويضله، والنفس الطيبة يعينها الله سبحانه وتعالى على قرينها، حتى يسلم، وحتى لا يأمرها بشر.

كل هذا موافقة للقاعدة التي هي حكمة الله تعالى.

قوله: {والطيبات} أي من النساء ومن الكلمات أيضا {للطيبين} يعني ما يليق بهم إلا هذا، فلا يليق بالطيب إلا الكلمات الطيبات والنساء الطيبات، ولهذا فإن الله سبحانه وتعالى طيب لا يقبل إلا طيبا، فلو تصدق إنسان بمال كثير من كسب حرام فإن الله لا يقبله؛ لأنه خبيث والله سبحانه وتعالى طيب لا يقبل إلا طيبا.  
 وتأمل هذه القاعدة العامة تجدها في كل شيء.

فإن قيل: ولكن الآيات التي قبل هذه الآية جاءت فيها مسألة اللعان، وهي لا شك تنتج من اجتماع زوجة خبيثة تحت زوج طيب؟

=

قلنا: لا تكون المرأة خبيثة في مسألة اللعان إلا لو ثبتت عليها هذه التهمة، وإذا ثبتت فإن هذا أمر نادر، وفي اللعان لو لاعن الزوج ثبت الحد حتى ولو لم يأت بأربعة شهداء، بخلاف غيره.

والقواعد العامة لا ينقضها اختلاف فرد من أفرادها، فقد تتوفر الأسباب لكن توجد معها موانع تمنع هذه الأسباب، كما يرد علينا كثيرا أن الشارع جعل هذا الأمر سببا لكن قد يتخلف حكمه لوجود مانع أقوى من السبب، وكذلك في بعض الأحكام الشرعية قد توجد أسباب الصحة وأسباب الاستحقاق، لكن يوجد مانع يمنعها، وهذا كثير في الأحكام الشرعية، وفي الأخبار، وفي القواعد العامة.

قوله: {أولئك} أي الإشارة إلى الطيبين والطيبات {مبرءون مما يقولون}. أي مما يقال فيهم، ومثل المفسر لهم بعائشة رضي الله عنها وصفوان بن أمية رضي الله عنه الذي قد رمي بها كما ورد في القصة.

لكن قصة الإفك في حقيقتها ليست طعنا في عائشة وصفوان رضي الله عنهما فقط، ولكنها طعن فيهما وفي النبي صلى الله عليه وسلم وفي أبي بكر رضي الله عنه، فهؤلاء الطيبون مبرءون مما يقال فيهم.

قوله: {لهم} للطيبين والطيبات {لهم مغفرة ورزق كريم} في الجنة، أي هؤلاء لهم مغفرة على ذنوبهم، ورزق كريم على طاعتهم، فإن الذنب يناسبه المغفرة، والأعمال الصالحة يناسبها الرزق الكريم؛ لأن من فعل حسنة يجزى بعشر حسنات إلى سبع مئة ضعف إلى أضعاف كثيرة، فنفهم من هذا أن هؤلاء الذين قيل عليهم ما قيل قد حصل لهم تكفير سيئات ومغفرة ذنوب وكذلك رفعة درجات، وهذه أيضا فرد من أفراد القاعدة العامة من أنه لا إنسان يصيبه هم ولا غم ولا أذى إلا كفر الله عنه بذلك حتى الشوكة يشاكها، يكفر الله بها عنه.

وهل يرفع للمرء بما يؤذيه درجات؟

=

نقول: لو أنه تلقى هذا الأذى بالصبر عليه فإنه يرفع له بها درجات، وإلا كانت تكفيرا لسيئاته فقط؛ ووجه ذلك أن ما أصابه من الأذى ليس بيده، وإنما من الله ﷻ، وعليه فإن الله سبحانه وتعالى لن يجمع على المرء بين العقوبتين، فيكفر بها عنه من سيئاته، ثم إذا هو صبر على هذا الأذى يكون قد حصل منه فعل فيجزى عليه خيرا.

وهنا قال ﷻ: {لهم مغفرة ورزق كريم} فهؤلاء أصيبوا مصيبة عظيمة، ولا شك أنهم صبروا حتى فرج الله عنهم هذه الغمة، فكان جزاء ما أصيبوا به في هذه القضية أن حصلت لهم المغفرة، وفي مقابلة الصبر حصل لهم الرزق الكريم. ووصف الرزق هنا بأنه كريم ليس لأنه ذو شعور فيوصف بالكرم، فالرجل مثلا له شعور وإرادة فيجوز أن يوصف بالكرم، لكن اليوم قد وصف هنا بالكرم رغم أنه لا إرادة له؛ لأن المراد بالكريم هنا الشيء الطيب الحسن، كما في قول النبي ﷺ لمعاذ: "إياك وكرائم أموالهم"، وكرائم جمع كريمة.

إذن فالرزق الكريم هو الرزق الحسن، ويشمل هذا الشيء الكثير. قال الشنقيطي في دفع إبهام الاضطراب: قوله تعالى: {الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ} [النور/ ٢٦]. هذه الآية الكريمة نزلت في براءة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها مما رميت به. وذلك يؤيد ما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، من أن معناها: الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال، والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء، والطيبات من النساء للطيبين من الرجال، والطيبون من الرجال للطيبات من النساء. أي: فلو كانت عائشة رضي الله عنها غير طيبة لما جعلها الله زوجة لأطيب الطيبين صلوات الله عليه وسلامه.

وعلى هذا، فالآية الكريمة يظهر لمعارضها مع قوله تعالى: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ

كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ { إِلَى قَوْلِهِ: { مَعَ الدَّاحِلِينَ (١٠) } [التحريم/  
 ١٠]، وَقَوْلِهِ أَيْضًا: { وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ } الآية [التحريم/  
 ١١].

إِذِ الْآيَةِ الْأُولَى دَلَّتْ عَلَى خَبْثِ الزَّوْجَتَيْنِ الْكَافِرَتَيْنِ مَعَ أَنْ زَوْجَيْهِمَا مِنْ أَطْيَبِ  
 الطَّيْبِينَ، وَهُمَا نُوحٌ وَلُوطٌ عَلَيْهِمَا وَعَلَى نَبِينَا الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ. وَالْآيَةُ الثَّانِيَةُ دَلَّتْ  
 عَلَى طَيْبِ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ مَعَ خَبْثِ زَوْجِهَا.

وَالْجَوَابُ: أَنْ فِي مَعْنَى الْآيَةِ وَجْهَيْنِ لِلْعُلَمَاءِ:

الأول - وبه قال ابن عباس، وروى عن مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير والشعبي  
 والحسن البصري وحبیب بن أبي ثابت والضحاك، كما نقله عنهم ابن كثير،  
 واختاره ابن جرير - أن معناه: الخبيثات من القول للخبيثين من الرجال،  
 والخبيثون من الرجال للخبيثات من القول، والطيبات من القول للطيبين من  
 الرجال، والطيبون من الرجال للطيبات من القول.

أي: فما نسبه أهل النفاق إلى عائشة من كلام خبيث هم أولى به، وهي أولى  
 بالبراءة والنزاهة منهم، ولذا قال تعالى: { أَوْلَيْكَ مُبْرَأُونَ مِمَّا يَقُولُونَ } [النور/  
 ٢٦].

وعلى هذا الوجه فلا تعارض أصلاً بين الآيات.

الوجه الثاني: هو ما قدمنا عن عبد الرحمن بن زيد. وعليه فالإشكال ظاهر بين  
 الآيات.

والذي يظهر لمقیده - عفا الله عنه - أن قوله: { الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ } إلى آخره -  
 على هذا القول - من العام المخصوص، بدليل امرأة نوح ولوط وامرأة فرعون.  
 وعليه، فالغالب تقييظ كل من الطيبات والطيبين والخبيثات والخبيثين لجنسه  
 وشكله الملائم له في الخبث أو الطيب، مع أنه تعالى ربما قيظ خبيثة لطيب

كامرأة نوح ولوط، أو طيبة لخبيث كامرأة فرعون؛ لحكمة بالغة، كما دل عليه قوله: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا}، وقوله: {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا} مع قوله: {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاصِرٍ لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (٤٣)} [العنكبوت/ ٤٣].

فدل ذلك على أن تقييض الخبيثة للطيب أو الطيبة للخبيث فيه حكمة لا يعقلها إلا العلماء؛ وهي في تقييض الخبيثة للطيب: أن يبين للناس أن القرابة من الصالحين لا تنفع الإنسان، وإنما ينفعه عمله. ألا ترى أن أعظم ما يدافع عنه الإنسان زوجته، وأكرم الخلق على الله رسله، فدخول امرأة نوح وامرأة لوط النار، كما قال تعالى: {فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ (١٠)} [التحريم/ ١٠] فيه أكبر واعظ وأعظم زاجر عن الاغترار بالقرابة من الصالحين، والإعلام بأن الإنسان إنما ينفعه عمله، {لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ} الآية [النساء/ ١٢٣].

كما أن دخول امرأة فرعون الجنة يُعَلِّمُ منه أن الإنسان إذا دعت الضرورة لمخالطة الكفار من غير اختياره، وأحسن عمله وصبر على القيام بدينه، أنه يدخل الجنة ولا يضره خبث الذين يخالطهم ويعاشرهم، فالخبيث خبيث وإن خالط الصالحين، كامرأة نوح ولوط، والطيب طيب وإن خالط الأشرار، كامرأة فرعون. ولكن مخالطة الأشرار لا تجوز اختياريًا، كما دلت عليه أدلة أخر.. اهـ.

من فوائد هذه الآية:

الفائدة الأولى: إثبات الحكمة لأحكام الله ﷻ الشرعية والقدرية؛ فهذه الآية جمعت بين أحكام شرعية وقدرية، والله ﷻ من الناحية القدرية جعل لكل شيء ما يناسبه، وكذلك من الناحية الشرعية ينبغي أن تنزل لكل شيء ما يناسبه.

الفائدة الثانية: أنه يجب على الإنسان أن ينزل الناس منازلهم، فلا يصف الطيب

بالخبث، ولا الخبيث بالطيب، لأن في هذا معاكسة للقدر والشرع معا، مع أنه يتضمن مفسد حين تصف شخصا خبيثا بالطيب فتكون بذلك رفعت عنه وصفه كذبا وزورا، ثم إنك لو فعلت هذا تكون قد خدعت الناس به، فالطيب يوصف بالطيب، والخبيث يوصف بالخبث، ولا يجوز للإنسان أن يتعدى ذلك.

الفائدة الثالثة: فيها دليل على أن الله سبحانه وتعالى يبرئ أهل الرجل الطيب العفيف من الخبث؛ لأن الطيبات للطيبين، والطيبون للطيبات، وهذا من حكمة الله ﷻ، أن الإنسان كلما كان طيبا نظيفا وطاهرا، فإن الله سبحانه وتعالى يهيئ له أهلا بهذه المثابة جزاء وفاقا، والأمر كذلك بالعكس فيما لو كان خبيثا، ولا سيما فيما يتعلق بالعفة.

وهذا شيء لو تأمله الإنسان لوجده كثيرا، لا نقول أنه مطلق وعام، فهذا لا يمنع أن يكون هناك حالات مستثناة، وإنما هذا هو الغالب في الواقع، أن المرء ذا الخلق الخبيث يكون أهله كذلك؛ لأنه لم يحم نفسه حتى يحميه الله ﷻ.

الفائدة الرابعة: وفيها دليل على أن من رحمة الله سبحانه وتعالى أنه يدافع عن من لا يستحق ما وصف به من أوصاف خبيثة؛ لأن هذه الآية دفاع بين واضح عن عائشة رضي الله عنها.

الفائدة الخامسة: فيها دليل على أن من أصيب بمصيبة قولية أو فعلية فإن الله تعالى يغفر له، فإن صبر فله أجر أيضا.

الفائدة السادسة: أن من رحمة الله ﷻ بالإنسان الطيب أنه سبحانه وتعالى يدفع عنه أسباب الشر، كما أنه يحميه عن الفتن، ومن الدفع عنه بالأحكام الشرعية حد القذف.

وكذلك يهيئ له ما يحميه من الأمور القدرية، وأذكر هنا قصة جرت على رجل من مدينتنا، وقد كان هذا الرجل معروفا بالورع، الذي يعتبر من أكمل ما يكون، ذهب

في يوم ليحمل من أرضه خشبا لأهله، وكان جاره في الأرض قد جمع كومة له من خشب، فأناخ هذا الرجل عند خشب جاره ليحمله وهو يظنه خشبه، فلما حملة على بعيره وأراد أن يقومه رفض البعير أن يقوم، فنزل الحمل كله فقام البعير، فلما تأمل حوله عرف أنه كان قد حمل على البعير خشب جاره، فوقاه الله ﷺ أن يحمل خشبا ليس له، وهذا من حماية الله ﷺ، وهكذا فإن من حماية الله للعبد لو عرف من نيته الأمانة والعفة فإنه يبعد عنه أسباب الفساد.

بخلاف المرء الخبيث الذي يعلم الله منه أنه يميل للشر والفساد فإنه قد تتهيا له أسباب الشر والفساد حتى يقع فيه.

ومن أمثلة دفع الله سبحانه وتعالى الخبث عن الطيب ما جاء في قصة جريح العابد، فقد اتهمته امرأة بغي في نفسها، وجاءت بطفل من راع فاتهمت جريجا فيه، لكن الله سبحانه وتعالى أنطق الطفل في المهد فأشار إلى الراعي وقال هذا أبي، فبرأه الله مما اتهمته به، وهذا شيء قدرى.

قال المفسر رحمه الله: [وقد افتخرت عائشة بأشياء منها أنها خلقت طيبة ووعدت مغفرة ورزقا كريما]، أي كأنها رضيها فهمت أن هذه الآية قد نزلت فيها، فكانت تفتخر بها، والمراد بالافتخار هنا التحدث بنعمة الله، لا إظهار العلو على الناس.

فالافتخار يكون بوجهين:

الأول: أن يتحدث المرء بنعمة الله ﷺ عليه، وهذا افتخار طيب، وهو مما أمر الله به، ومنه قوله النبي ﷺ: "أنا سيد ولد آدم"، ومنه ما روي عن صفية رضيها أنها كانت تفتخر على زواج النبي ﷺ أن الله زوجها في السماء.

الثاني: أن يفتخر الإنسان ليظهر فضله على غيره، ويعلو به على غيره، وهذا لا يجوز، قال الله تعالى: {إن الله لا يحب كل مختال فخور (١٨)} [لقمان: ١٨]، فهذا الفخر الذي من الخيلاء الذي لا يحبه الله ﷺ.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٢٧).

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا} أَي تَسْتَأْذِنُوا {وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا} فَيَقُولُ الْوَاحِدُ السَّلَامَ عَلَيْكُمْ أَدْخُلْ كَمَا وَرَدَ فِي حَدِيثِ {ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ} مِنْ الدُّخُولِ بِغَيْرِ اسْتِئْذَانٍ {لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} بِإِذْغَامِ النَّاءِ الثَّانِيَةِ فِي الدَّالِّ خَيْرِيَّتِهِ فَتَعْمَلُونَ بِهِ.

فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨).

{فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا} يَأْذَنُ لَكُمْ {فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ} وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ {بَعْدَ الْاسْتِئْذَانِ} ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ {أَزْكَى} أَي خَيْرٌ {لَكُمْ} مِنَ الْقُعُودِ عَلَى الْبَابِ {وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ} مِنَ الدُّخُولِ بِإِذْنٍ وَغَيْرِ إِذْنٍ {عَلِيمٌ} فَيُجَازِيكُمْ عَلَيْهِ.

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (٢٩).

{لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ} أَي مَنَفَعَةٌ {لَكُمْ} بِاسْتِكْنَانٍ وَغَيْرِهِ كَبُيُوتِ الرُّبُطِ وَالْخَانَاتِ الْمُسَبَّلَةِ {وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ} تُظْهِرُونَ {وَمَا تَكْتُمُونَ} تُخْفُونَ فِي دُخُولِ غَيْرِ بُيُوتِكُمْ مِنْ قَصْدِ صَلاَحٍ أَوْ غَيْرِهِ وَسَيَأْتِي أَنَّهُمْ إِذَا دَخَلُوا بُيُوتَهُمْ يُسَلِّمُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ<sup>(١)</sup>.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عدي بن ثابت: أن امرأة من الأنصار قالت: يا رسول الله! إني أكون في منزلي



على الحال التي لا أحب أن يراني أحد عليها، والد ولا ولد، وإنه لا يزال يدخل علي رجل من أهلي وأنا على تلك الحال، قال: فنزلت: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٨٧، ٨٨)، والفريابي في "تفسيره"؛ كما في "الدر المنثور" (٦ / ١٧١)، و"الباب النقول" (ص ١٥٨) - ومن طريقه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢١٩) - من طريقين عن أشعث بن سوار عن عدي به. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. والثانية: أشعث بن سوار؛ ضعيف.

وعن مقاتل بن حيان، قال: كان الرجل في الجاهلية إذا لقي صاحبه لا يسلم عليه، يقول: حيت صباحًا، وحيت مساءً، وكان في ذلك تحية القوم بينهم، وكان أحدهم ينطلق إلى صاحبه فلا يستأذن حتى يقتحم، ويقول: قد دخلت، فيشق ذلك على الرجل، ولعله يكون مع أهله، فغير الله ذلك كله في ستر وعفة؛ فقال: {لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ}، فلما نزلت آية التسليم في البيوت والاستئذان؛ قال أبو بكر: يا رسول الله! فكيف بتجار قريش الذين يختلفون بين مكة والمدينة والشام وبيت المقدس، ولهم بيوت معلومة على الطريق؟ فكيف يستأذنون ويسلمون، وليس فيهم سكان؟ فرخص الله في ذلك؛ فأنزل الله: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ} بغير إذن.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٥٦٥ - ٢٥٦٦) من طريق محمد بن مزاحم حدثنا بكير بن معروف عن مقاتل به. وسنده ضعيف جدًا؛ لإعضاله، وضعف بكير بن معروف.

\* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا

وَتَسَلَّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٢٧) { [النور: ٢٧] }  
 أي: يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله وعملوا بشرعه، لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم  
 حتى تستأذنوا أهلها في الدخول وتسلموا عليهم وصيغة ذلك من السنة: السلام  
 عليكم أدخل؟ ذلكم الاستئذان خير لكم؛ لعلكم تتذكرون - بفعلكم له - أوامر  
 الله، فتطيعوه.

قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا } [النور: ٢٧]، أي: "يا أيها الذين صدقوا الله  
 ورسوله وعملوا بشرعه".

عن خيثمة قال: "ما تقرؤون في القرآن: { يا أيها الذين آمنوا }، فإنه في التوراة: «يا  
 أيها المساكين»".

وقال جعفر الصادق عليه السلام: "لذة «يا» في النداء أزال تعب العبادة والعناء".  
 قوله تعالى: { لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا }  
 [النور: ٢٧]، أي: "لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأذنوا أهلها في الدخول  
 وتسلموا عليهم".

وفي قوله تعالى: { حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا } [النور: ٢٧]، وجوه من التفسير:  
 أحدها: معناه: حتى تستأذنوا. وهذا قول ابن عباس، وقتادة، وإبراهيم، والفراء،  
 وابن قتيبة، والزجاج.

قال ابن عباس: "الاستئناس: الاستئذان".

واختلف من قال بهذا الوجه من التفسير على قولين:  
 القول الأول: - وهو قول ابن عباس - أنه: "أخطأ الكاتب فيه فكتب تستأنسوا.  
 وكان يقرأ: «حتى تستأذنوا»".

قال ابن عباس: "وإنما «تستأنسوا»: وهم من الكتاب".

وفي مصحف ابن مسعود: «حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا».

القول الثاني: لأن الاستئذان مؤنس فعبر عنه بالاستئناس، وليس فيه خطأ من كاتب ولا قارئ. حكاها الماوردي.

قال الزجاج: "معنى: {تستأنسوا} - في اللغة-: تستأذنون، وكذلك هو في التفسير، والاستئذان: الاستعلام، تقول: آذنته بكذا أي أعلمته، وكذلك آنت منه كذا وكذا - علمت منه، وكذلك: {فإن آنتم منهم رشداً} [النساء: ٦]، أي: علمتم. فمعنى: «حتى تستأنسوا»: حتى تستعلموا أريد أهلها أن يدخلوا أم لا، والدليل على أنه الإذن قوله: {فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم} [النور: ٢٨]."

وقال ابن الأعرابي: "الاستئناس الاستثمار، والإيناس اليقين. والإذن يكون بالقول والإشارة. فإن جاهر فسؤال".

الثاني: معناه: حتى تؤنسوا أهل البيت بالتنحج والتنخم وما أشبهه، فيعلموا بقدمك عليهم، قاله مجاهد.

وقال مجاهد: "حتى تجرسوا وتسلموا".

الثالث: أن «الاستئناس»: أن يعلم من في الدار. تقول: استأنست فما رأيت أحداً؛ أي: استعلمت وتعرفت. ومنه: {فإن آنتم منهم رشداً} [النساء: ٦]، أي: علمتم. ذكره ابن قتيبة، وأنشد قول النابغة:

كأن رحلي وقد زال النهار بنا... بذي الجليل على مستأنس وحد

يعني: ثورا أبصر شيئاً فهو فزع.

قال الطبري: "والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الاستئناس: الاستفعال من الأنس، وهو أن يستأذن أهل البيت في الدخول عليهم، مخبراً بذلك من فيه، وهل فيه أحد؟ وليؤذنه أنه داخل عليهم، فليأنس إلى إذنه له في ذلك، ويأنسوا إلى استئذانه إياهم".

=

وفي السلام، قولان:

أحدهما: أنه مسنون بعد الإذن على ما تضمنته الآية من تقديم الإذن عليه.

الثاني: مسنون قبل الإذن وإن تأخر في التلاوة فهو مقدم في الحكم. وتقدير الكلام: حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا. قاله ابن عباس، وإبراهيم، ويحيى بن سلام، ويعضده قراءة ابن مسعود: «حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا».

قال الطبري: "معناه: يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تسلموا وتستأذنوا، وذلك أن يقول أحدكم: السلام عليكم، أدخل؟ وهو من المقدم الذي معناه التأخير، إنما هو حتى تسلموا وتستأذنوا".

روى محمد بن سيرين أن رجلاً استأذن على رسول الله - ﷺ - فقال: أدخل؟ فقال النبي - ﷺ - لرجل عنده: «قم فعلم هذا كيف يستأذن فإنه لم يحسن يستأذن»، فسمعها الرجل فسلم واستأذن".

قال الماوردي: "وأولى من إطلاق هذين القولين أن ينظر فإن وقعت العين على العين قبل الإذن فالأولى تقديم السلام، وإن لم تقع العين على العين قبل الإذن فالأولى تقديم الاستئذان على السلام.

فأما الاستئذان على منازل الأهل فإن كانوا غير ذي محارم لزم الاستئذان عليهم كالأجانب وإن كانوا ذوي محارم وكان المنزل مشتركاً هو فيه وهم ساكنون لزم في دخوله إنذارهم إما بوطء. أو نحنحة مفهومة إلا الزوجة فلا يلزم ذلك في حقها بحال لارتفاع العودة بينهما".

وإن لم يكن المنزل مشتركاً ففي الاستئذان عليهم وجهان:

أحدهما: القول كالأجانب

الثاني: أنها النحنحة والحركة.

قال ابن زيد: "الاستئناس: التنحنح والتجسس، حتى يعرفوا أن قد جاءهم أحد،

=

قال: والتجسس: كلامه وتنحنحه".

وروى صفوان عن عطاء بن يسار: "أن رجلا قال للنبي ﷺ: أستاذن على أمي؟ قال: «نعم»، قال: إنها ليس لها خادم غيري، أفأستاذن عليها كلما دخلت؟ قال: «أتحب أن تراها عريانة؟». قال الرجل: لا. قال: «فأستاذن عليها»".  
قال ابن مسعود: "عليكم الإذن على أمهاتكم".

عن ابن جريج، قال: "قلت لعطاء: أستاذن الرجل على امرأته؟ قال: لا".  
عن ابن أخي زينب امرأة ابن مسعود، عن زينب قالت: "كان عبد الله إذا جاء من حاجة فانتهى إلى الباب، تنحنح وبزق كراهة أن يهجم منا على أمر يكرهه".  
قوله تعالى: {ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ} [النور: ٢٧]، أي: "ذلكم الاستئذان خير لكم".  
قال الطبري: "يقول: استئناسكم وتسليمكم على أهل البيت الذي تريدون دخوله، فإن دخولكموه خير لكم، لأنكم لا تدرون أنكم إذا دخلتموه بغير إذن، على ماذا تهجمون؟ على ما يسوءكم أو يسركم؟ وأنتم إذا دخلتم بإذن، لم تدخلوا على ما تكرهون، وأديتم بذلك أيضا حق الله عليكم في الاستئذان والسلام".  
قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [النور: ٢٧]، أي: "لعلكم تتذكرون - بفعلكم له - أوامر الله، فتطيعوه".

قال الطبري: "يقول: لتذكروا بفعلكم ذلك أوامر الله عليكم، واللازم لكم من طاعته، فتطيعوه".

قال ابن كثير: "يعني: الاستئذان خير لكم، بمعنى: هو خير للطرفين: للمستأذن ولأهل البيت".

قال ابن الجوزي في نواسخ القرآن: قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم} الآية. ذهب بعض المفسرين إلى أنه نسخ من حكم هذا النهي العام حكم البيوت التي ليس لها أهل يستأذنون، بقوله تعالى: {ليس عليكم جناح

أن تدخلوا بيوتنا غير مسكونة}.

ثم ذكر بإسناده عن عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: {يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا} الآية ثم نسخ واستثنى من ذلك: {ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتنا غير مسكونة فيها متاع لكم} وهذا مروى عن الحسن، وعكرمة، والضحاك، (وليس هذا نسخ) إنما هو تخصيص. والثاني: أن الآيتين محكمتان (فالاستئذان) شرط في الأولى، إذا كان للدار أهل، و (الثانية) وردت في بيوت لا ساكن لها (والإذن) لا يتصور من غير آذن، فإذا بطل الاستئذان لم يكن البيوت الخالية داخلة في الأولى، وهذا أصح. اهـ. قال النحاس ومكي: إن الآيتين محكمتان عند أكثر أهل التأويل. كما في النسخ والمنسوخ ص: ١٩٥؛ والإيضاح ص: ٣١٦.

قال العلامة العثيمين: قال المفسر رحمته الله: {يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا} أي تستأذنون {وتسلموا على أهلها} فيقول الواحد السلام عليكم أدخل؟ كما ورد في حديث {ذلكم خير لكم} من الدخول بغير استئذان {لعلكم تذكرون} "تذكرون" بإدغام التاء الثانية في الذال خيريته فتعملون به). هذا من الآداب التي من شأنها حماية الأعراس، وهكذا تجد أغلب هذه السورة في العفة وما يتعلق بها من حماية الأعراس وغير ذلك.

ومن جملة هذا الأدب الذي أدبنا الله به: أنه عندما نريد أن ندخل بيوتنا غير بيوتنا، فتقول: {يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم}، وتصدير الحكم بالنداء يدل على أهميته؛ لأن المقصود بالنداء تنبيه المخاطب، فإذا قلت: "يا فلان" وهو غير منتبه فسيئته، وكذلك فإن تصدير الكلام سواء كان أمراً أو نهياً أو خبراً يدل على أهمية الكلام.

وكذلك فإن وصف المخاطبين هنا بالإيمان في قوله تعالى: {الذين آمنوا} يدل

على أن هذا العمل من الإيمان، وأن مخالفته مما ينقص الإيمان، ويراد به أيضا الإغراء على التزام الحكم، لأن هذا الوصف معناه أن الحكم التالي من مقتضى الإيمان، مثل لو قيل: "يا رجل افعل كذا" فهذا يقتضي الحث والإغراء لأن مقتضاه أن من رجولتك أن تفعل هذا الأمر.

فصار الغرض من توجيه النداء إلى المؤمنين بوصف الإيمان الحث والإغراء على التزام هذا الحكم، فكأنه يقال: إن كنت مؤمنا فافعل كذا.

قال تعالى: { لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا }، (لا) ناهية، والأصل في النهي التحريم، وقوله: { بيوتا } عام لكونه نكرة في سياق نهي، فالمراد: لا تدخلوا أي بيت غير بيوتكم التي تملكونها إلا بعد أمرين:  
الأول: حتى تستأنسوا.

الثاني: وتسلموا على أهلها.

قال المفسر: { تستأنسوا } أي تستأذنوا، وتفسير الاستئناس بالاستئذان هو تفسير الشيء ببعض أفراده ليكون ذلك كالمثال، لأن الاستئناس أعم من الاستئذان، فقد يستأنس الإنسان ولا يكون في قلبه وحشة من دخول هذا البيت وإن لم يستأذن، وحينها لا يكون عليه إلا السلام، كما لو دعاك إنسان إلى بيته بعد صلاة الظهر فلما جئت وجدت الباب مفتوحا، فهنا ليس عليك الاستئذان، ولكن بقي عليك أن تسلم، لأن الاستئذان هنا لا محل له، لأن الرجل قد دعاك وعين الوقت، وأنت جئت فوجدت الباب مفتوحا.

وبهذا نعرف أن هذه القراءة السبعية أصح من القراءة التي وردت عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: "حتى تستأذنوا"، وكذلك ورد عنه في الحديث: "أن كلمة { تستأنسوا } خطأ من الكاتب"، فهذا لا يصح عن ابن عباس وإن كان قد ذكر في نص الحديث؛ لأن الكاتب لا يمكن أن يخطئ في حرف من كتاب الله ﷻ ثم تتلقاه

الأمة بالقبول، لأنه لو فرض هذا الشيء لاقتضى أن الله لم يحفظ هذا الذكر، والله سبحانه وتعالى يقول: {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون} [الحجر: ٩]، فكيف يخطئ الكاتب وتتلقاه الأمة بالقبول، وتقرأ به في صلاتها، وتعلمه صغارها؟ هذا لا يمكن.

ومثل هذا الحديث إذا ورد يمكن إعلاله ولو كان صحيح السند؛ لأنه من جملة ما يدل على ضعف الحديث أن يكون مخالفا لما علم بالضرورة من الشرع أن هذا الحديث لا يصح، فيجب أن نحكم بطلانه؛ لأنه لا يمكن لرواة أن يأتوا بما يخالف المعلوم بالضرورة من أحكام الإسلام.

كما أن تناقل القرآن الكريم ليست وسيلته الكتابة فقط، بل بالنطق أيضا، ولو فرضنا بجواز كتابة شيء منه خطأ، فإن النطق سيقى سليما، وهذه القراءة المروية عن ابن عباس رضي الله عنهما لم تصح في شيء من القراءات السبعية، بل هي شاذة.

فتفسير الاستثناس بالاستئذان هو من باب تفسير العام ببعض أفراده، والمفسرون قد يفسرون أحيانا الشيء ببعض أفراده من باب التمثيل، كما في قوله تعالى: {ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه}، قال: [الباخل بالزكاة]، {ومنهم مقتصد} قال: الباذل للزكاة الواجبة، {ومنهم سابق بالخيرات} [فاطر: ٣٢]، قال: الباذل للصدقة بعد الزكاة، فهذا تفسير بالمثل فقط، لا على أن الآية يراد بها ما ذكر.

قوله: {وتسلموا على أهلها} بدأ الله بالاستئذان قبل السلام، وهذا هو الترتيب الطبيعي؛ لأنك لو استأذنت علمت أن في البيت أحدا فتسلم، فالآية مرتبة على الترتيب الطبيعي: الاستئذان أولا، ثم السلام ثانيا، قبل أن يتكلم الإنسان بأي شيء.

وقال المفسر: (فيقول الواحد: "السلام عليكم أدخل؟"، كما ورد في حديث)،



وهذا الحديث الذي ورد يحمل على ما لو كان المستأذن عالما بأن صاحبه موجود، فحينئذ يسلم عليه ثم يستأذن، أما لو كان لا يعلم فيقدم الاستئذان أولاً ثم يسلم.

ولهذا اختلف العلماء في مسألة: هل تستأذن أولاً، أو تسلم أولاً؟ على أقوال ثلاثة: فمنهم من يرى تقديم الاستئذان على السلام؛ لظاهر الآية: {حتى تستأنسوا}. ومنهم من يرى أن السلام قبل الاستئذان؛ لأحاديث وردت في ذلك. ومنهم من يرى أنه لو علم أن صاحب البيت موجود فعليه أن يسلم أولاً ثم يستأذن، وأما إذا لم يعلم بوجوده فإنه يستأذن أولاً ثم يسلم، وهذا القول أصح الأقوال الثلاثة؛ لأن فيه جمعا بين الآية والأحاديث الواردة، ولأنه موافق تماما للنظر.

وقوله تعالى: {ذلكم خير لكم} الخطاب هنا للمؤمنين، ويتركب من (ذا) اسم إشارة، و (كم) للمخاطب الجمع، فاسم الإشارة يكون حسب المشار إليه، وضمير الخطاب يكون حسب المخاطب، فإذا كان المشار إليه مفردا والمخاطب جماعة مذكرة تقول: "ذلكم"، وإن كان المشار إليه مؤنثا والمخاطب جمع مذكر فتقول: "تلكم".

وفي لغة ثانية: يجوز في كاف الخطاب أن تبقى مفردة، مفتوحة للمذكر، مكسورة للمؤنث، سواء كنت تخاطب مفردا أو مثنى أو جماعة فتقول: "ذلك" عند خطاب مذكر مفرد أو أكثر، وتقول: "ذلك" عند خطاب مؤنث مفرد أو أكثر.

وفي لغة ثالثة: يجوز فتح الكاف دائما، سواء كنت تخاطب مذكرا أو مؤنثا، مفردا أو جمعا، وهذه أقل اللغات الثلاثة.

وما الخيرية التي تترتب على الاستئذان والتسليم إذا أردنا دخول بيوت غير بيوتنا؟ فالجواب: الخيرية في هذا فيما يلي:

=

- ١ - أنك لا تكشف محارم البيت، فإن كل أهل بيت لا يحبون أن يدخل عليهم أحد وهم في حال لا يحبون أن ينظر إليهم أحد فيها.
- ٢ - ألا يقع صاحب البيت في إحراج لو دخل عليه أحد دون استئذان ولا على رغبة منه.
- ٣ - لأن هذا أقرب لتهيؤ صاحب البيت واستعداده، حتى لا يظن الداخل أنه قد أهانه.
- ٤ - براءة الإنسان من التهمة، وهذا من أهم فوائد الاستئذان، فلو دخل المرء على بيت بدون استئذان فقد يتهم مثلاً بالسرقة، أو بإرادة الفاحشة.
- ٥ - وفيه تأمين أهل البيت بالسلام من شر هذا الداخل، مع الدعاء لهم بالسلامة، فالسلام معناه أنك تدعو لهم بالسلامة، إذن فمن الأحرى والأولى أنك لن تضرهم، بل ستحرص على سلامتهم، ولهذا قال العلماء: لو سلم المسلم على كافر فإن هذا تأمين له.
- ٦ - فيه الإحسان لأهل البيت بالسلام عليهم.
- ٧ - وفيه أن الداخل قد كسب أجرا بهذا السلام، فالمسلم إذا قال لأخيه المسلم: "السلام عليكم" فاز بعشر حسنات، والعاقل لا يفرط في عمل يفوز به بحسنات، ولا يزهده في الحسنات إلا جاهل أو متهاون.
- فهذه أمور من الخير في الاستئذان تتبين بالنظر، لكن بعدما أمر الشارع بالاستئذان فتكون الخيرية الحقيقية هي امتثال الأمر، وهذه هي الخيرية التي لا معارض فيها، فكل ما أمر به الله ﷻ أو نهى عنه فإن الخيرية الحق فيه هي الامتثال له سواء كان أمرا أو نهيا، وهذا هو الأمر الذي من أجله خلق الخلق، قال تعالى: {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} [الذاريات: ٥٦].
- قوله تعالى: {وتسلموا على أهلها}، في هذا السياق يقتضي العموم، فهل لو كان

أهلها كفارا، أتسلم عليهم؟ ظاهر الآية أن تسلم.  
وهل هذا الظاهر يخص بقول النبي ﷺ: "لا تبدؤوا اليهود والنصارى  
بالسلام"، أم نقول: أن الحديث في الملاقاة أما الآية ففي الاستئذان؟  
الظاهر أن الآية مخصوصة بمن كان من أهل السلام، فلو كان من غير أهل السلام  
فلا يسلم عليه، لكن يستأذن فقط.

قوله: {لعلكم تذكرون}، (لعل) إذا جاءت في كلام الله ﷻ فهي للتعليل، أي: إنا  
أمرناكم بهذا الأمر لأجل أن تذكروا، ويقول المفسر: ["لعلكم تذكرون" بإدغام  
التاء الثانية في الذال]، فقوله: "تذكرون" أصلها (تذكرون)، وعلى قراءة المفسر:  
"تذكرون" بتشديد الذال، ومعناها: تتعظون؛ لأن التذكر هو اتعاظ الإنسان، وكون  
الأمر يبقى على باله فلا يسهو عنه.

وقول المفسر: [خيريته فتعملون به] تفيد أن مفعول {تذكرون} محذوف وتقديره  
(خيريته)، على أن الحقيقة أن هذا الفعل لا يظهر لي أنه متعدد، بل الظاهر أنه لازم،  
ما دام بمعنى اتعظ.

قوله تعالى: {فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ} [النور:  
٢٨]، أي: "فإن لم تجدوا في بيوت الآخرين أحداً فلا تدخلوها حتى يوجد من  
يأذن لكم".

قال مجاهد: "إن لم يكن فيها متاع، فلا تدخلوها إلا بإذن".

قال ابن كثير: "وذلك لما فيه من التصرف في ملك الغير بغير إذنه، فإن شاء أذن،  
وإن شاء لم يأذن".

قوله تعالى: {وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا} [النور: ٢٨]، أي: "فإن لم يأذن، بل  
قال لكم: ارجعوا فارجعوا، ولا تُلحُّوا".

قال الطبري: "يقول: وإن قال لكم أهل البيوت التي تستأذنون فيها: ارجعوا فلا

=

تدخلوها، وارجعوا عنها ولا تدخلوها".

قال ابن كثير: "أي: إذا رَدُّوكم من الباب قبل الإذن أو بعده {فَارْجِعُوا}."

قال قتادة: "لا تقف على باب قوم ردوك عن بابهم فإن للناس حاجات ولهم أشغال".

قوله تعالى: {هُوَ أَزْكَى لَكُمْ} [النور: ٢٨]، أي: "فإن الرجوع عندئذ أطهر لكم".

قال الطبري: "يقول: رجوعكم عنها إذا قيل لكم ارجعوا، ولم يؤذن لكم بالدخول فيها، أطهر لكم عند الله".

قال ابن كثير: "أي: رجوعكم أزكى لكم وأطهر".

قال قتادة: "قال رجل من المهاجرين: لقد طلبت عمري كله هذه الآية، فما أدركتها، أن أستأذن على بعض إخواني، فيقول لي ارجع، فأرجع وأنا مغتبط، لقلوله: {وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم}."

قال الطبري: "وهذا قول بعيد من مفهوم كلام العرب؛ لأن العرب لا تكاد تقول: ليس بمكان كذا أحد، إلا وهي تعني ليس بها أحد من بني آدم، وأما الأمتعة وسائر الأشياء غير بني آدم، ومن كان سبيله سبيلهم، فلا تقول ذلك فيها".

قوله تعالى: {وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ} [النور: ٢٨]، أي: "والله بما تعملون عليم، فيجازي كل عامل بعمله".

قال الطبري: "يقول جل ثناؤه: والله بما تعملون من رجوعكم بعد استئذانكم في بيوت غيركم إذا قيل لكم ارجعوا، وترك رجوعكم عنها وطاعتكم الله فيما أمركم ونهاكم في ذلك وغيره من أمره ونهيه - ذو علم محيط بذلك كله، محص جميعه عليكم، حتى يجازيكم على جميع ذلك".

قال العلامة العثيمين: قال الله ﷻ: {فإن لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم} =

=

[النور: ٢٨].

قال المفسر رحمته الله: [فإن لم تجدوا فيها أحداً} يأذن لكم {فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم} بعد الاستئذان {ارجعوا فارجعوا هو} أي الرجوع {أزكى} أي خير {لكم} من القعود على الباب {والله بما تعملون} من الدخول بإذن وغير إذن {عليم} فيجازيكم عليه].

قوله تعالى: {فإن لم تجدوا فيها أحداً} أي إن جئت بيتا لصاحب لك، ولم تجد في البيت أحداً، وتعلم أنه لا يوجد أحد.

قوله تعالى: {حتى يؤذن لكم}، وهنا نسأل: كيف يؤذن لنا ونحن لم نجد فيه أحداً؟

فلو قيل: المراد (حتى يكون قد أذن لكم إذنا سابقاً).

قلنا: لا يستقيم الكلام بهذا التقدير، وهذا يمنع قوله تعالى: {حتى يؤذن}، ولو كان المراد الإذن السابق لقال: "إلا إذا أذن لكم"، على أن احتمال أن يكون المراد به الإذن المسبق هو وارد عقلاً، لكن التعبير الوارد في الآية لا يساعده.

لكن المراد هو أن على المرء أن ينتظر، وإلا فطالما لم يؤذن له فإنه يستحيل الدخول، فكما أنه لا إذن مع عدم وجود أحد، فكذلك لا دخول بدون إذن، لكنها جاءت بهذه الصيغة -والله أعلم- إشارة إلى أن العلة في الدخول وعدمه هو الإذن.

فإن انتظرتم حتى جاء صاحب البيت وأذن لكم فادخلوا، وإن انصرفتم فلا حرج.

قوله تعالى: {وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا}، فلو طلب منك صاحب البيت

ارجع، فليس لك أن تأنف من هذا لو فعله، أو تصر على الدخول، بل ترجع؛ وفي

هذا دليل على أن هذا الإنسان صريح، ويجب على من استأذن لو طلب منه

الرجوع أن يرجع.

ولما كان هذا الرجوع شاقاً على النفوس رغب فيه الله سبحانه وتعالى بقوله: {هو

=

أزكى لكم}، أي أن الرجوع أزكى لكم من القعود على الباب، وقال المفسر: [ارجعوا فارجعوا هو} أي الرجوع {أزكى} أي خير {لكم} من القعود على الباب] والمفضل عليه هو القعود على الباب، ولكن ينبغي أن نقول: إن الآية عامة، أي أن هذا أزكى لكم مطلقا، سواء قعدتم على الباب، أو ألحتم وأخرجتم صاحب البيت.

وقوله تعالى: {أزكى} أي: هذا الرجوع أشد زكاء للإنسان، والزكاء هو سمو الأخلاق وعلو الآداب، وكذلك من ناحية العبادة، فزكاء الإنسان عبارة عن نماء أخلاقه وآدابه ودينه أيضا.

قال بعض السلف: "لقد طلبت عمري كله هذه الآية فما أدركتها: أن أستأذن على بعض إخواني، فيقول لي: ارجع، فأرجع وأنا مغتبط"، وذلك كي يحصل على الزكاء، ولكن قل أن توجد هذه.

وفي هذه الآية من بيان صراحة الإسلام، وآدابه، ما فيها، وأن الإنسان ينبغي أن يكون صريحا غير ملتو، فإن كنت أرغب أن تدخل فأذن لك، وإن كنت لا أرغب أقول: ارجع، وهذا كثير من الناس لا يفعله، ولكن الشرع يبيحه للإنسان، فيجوز أن تقول لمن استأذن عليك: ارجع، وإذا رجعت كان ذلك أزكى له.

وكذلك عليك لو استأذنت أحدا فطلب منك الرجوع أن ترجع، ولا تأنف من ذلك؛ لأنه أزكى لك، وأولى بك من أن يأذن لك على مضض منه، أو يترك شيئا مهما يشغله فيلقاك وهو متأذ.

قول المفسر: [والله بما تعملون} من الدخول بإذن وغير إذن {عليم} فيجازيكم عليه]، (ما) اسم موصول، أي: بالذي تعملون، واسم الموصول يفيد العموم، وتقبيده بالدخول بإذن أو بغير إذن مما لا ينبغي؛ أي نعم هو جاء كذلك في السياق، لكن العبرة بعموم اللفظ، والله سبحانه وتعالى من الدخول بإذن وبغير إذن،

والرجوع إذا قيل: ارجعوا، وعدم الرجوع، وغير ذلك أيضا من أعمالنا {عليم}، حتى بأعمال القلوب.

والفائدة من كون الله سبحانه وتعالى يعلمنا بأنه عليم بأعمالنا هي الحذر، كما قال تعالى: {واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه} [البقرة: ٢٣٥]، فالحذر منه سبحانه وتعالى إذا عملنا معصية، وكذلك يوجب الرغبة فيما عنده إذا عملنا طاعة لعلمنا أنه ﷻ يعلم ما نعمل من خير وسيجازينا عليه، وأن الله سبحانه وتعالى لا يضيع عمل عامل.

قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ} [النور: ٢٩]، أي: "ليس عليكم إثمٌ وخرج أن تدخلوا بغير استئذان بيوتًا لا تختص بسكنى أحد".

قال الطبري: يقول: "ليس عليكم أيها الناس إثم وخرج أن تدخلوا بيوتًا لا ساكن بها بغير استئذان".

وفي قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ} [النور: ٢٩]، خمسة وجوه من التفسير:

أحدها: أنها الخانات والبيوت المبنية بالطرق التي ليس بها سكان معروفون، وإنما بنيت لمارة الطريق والسابلة، ليأووا إليها، ويؤوا إليها أمتعتهم، قاله محمد بن الحنفية، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، والضحاك.

قال محمد بن حنيفة: "هي الخانات التي تكون في الطرق".

قال الضحاك: "هي البيوت التي تكون بالطرق والخربة".

قال قتادة: "هي الخانات تكون لأهل الأسفار".

قال سفيان: "هي الخانات والمنازل ما بين مكة والكوفة ونحوها".

قال يحيى: "يعني الخانات، وهي الفنادق، ينزلها الرجل في سفره فيجعل فيها

=

متاعه، فليس عليه أن يستأذن في ذلك البيت لأنه ليس له أهل يسكنونه".  
قال سعيد بن جبير: "يعنى: ليس بها مساكن، وهي الخانات التي على طرق الناس،  
للمسافر ليس فيها ساكن، قال: لا جناح عليكم أن تدخلوها بغير استئذان ولا  
تسليم فيها يعنى: في البيوت التي في طرق الناس".  
قال مجاهد: "هي البيوت التي ينزلها السفر، لا يسكنها أحد".  
قال مجاهد: "كانوا يضعون في بيوت في طرق المدينة متاعا وأقتابا، فرخص لهم أن  
يدخلوها".

الثاني: أنها حوانيت التجار في الأسواق، قاله ابن زيد، الشعبي.  
قال ابن زيد: "بيوت التجار، ليس عليكم جناح أن تدخلوها بغير إذن، الحوانيت  
التي بالقيساريات والأسواق".

وروي عن ابن حنيفة، قال: "هي بيوتكم التي في السوق".  
الثالث: أنها الخرابات العاطلات، قاله قتادة، وعكرمة.  
الرابع: أنها بيوت مكة، قاله محمد بن الحنفية -أيضا-، ويشبه أن يكون قول  
مالك.

الخامس: أنها جميع البيوت التي لا ساكن لها، لأن الاستئذان إنما جعل لأجل  
الساكن، قاله ابن جريج.

قوله تعالى: {فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ} [النور: ٢٩]، أي: "فيها منفعة لكم أو حاجة من  
الحاجات".

وفي قوله تعالى: {فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ} [النور: ٢٩]، أربعة وجوه:

أحدها: أنها الأمتعة التي تباع وتشتري، قاله ابن زيد.

الثاني: أنها الخلاء والبول، سمي متاعاً لأنه إمتاع لهم، قاله عطاء.

الثالث: الانتفاع بالبيوت لاتقاء الحر والبرد. قاله سعيد بن جبير، والضحاك،

=



=

والسدي.

قال الضحاك: "البيوت التي ينزلها ابن السبيل مأوى من الحر والبرد وكن من المطر وحرز لأنفسكم".

الرابع: أي: منفعة لكم وبلغة. وهذا مروى عن قتادة.

وقال السدي: "بلاغ لكم إلى حاجتكم".

قال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله عم بقوله: {ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم} كل بيت لا ساكن به لنا فيه متاع ندخله بغير إذن؛ لأن الإذن إنما يكون ليؤنس المأذون عليه قبل الدخول، أو ليأذن للدخول إن كان له مالكا، أو كان فيه ساكنا. فأما إن كان لا مالك له فيحتاج إلى إذنه لدخوله ولا ساكن فيه فيحتاج الداخل إلى إيناسه والتسليم عليه، لئلا يهجم على ما لا يحب رؤيته منه، فلا معنى للاستئذان فيه. فإذا كان ذلك، فلا وجه لتخصيص بعض ذلك دون بعض، فكل بيت لا مالك له، ولا ساكن، من بيت مبني ببعض الطرق للمارة والسابلة؛ ليأووا إليه، أو بيت خراب، قد باد أهله ولا ساكن فيه، حيث كان ذلك، فإن لمن أراد دخوله أن يدخل بغير استئذان، لمتاع له يؤويه إليه، أو للاستمتاع به لقضاء حقه من بول أو غائط أو غير ذلك وأما بيوت التجار، فإنه ليس لأحد دخولها إلا بإذن أربابها وسكانها فإن ظن ظان أن التاجر إذا فتح دكانه وقعد للناس، فقد أذن لمن أراد الدخول عليه في دخوله، فإن الأمر في ذلك بخلاف ما ظن، وذلك أنه ليس لأحد دخول ملك غيره بغير ضرورة ألجأته إليه، أو بغير سبب أباح له دخوله إلا بإذن ربه، لا سيما إذا كان فيه متاع، فإن كان التاجر قد عرف منه أن فتحه حانوته إذن منه لمن أراد دخوله في الدخول، فذلك بعد راجع إلى ما قلنا من أنه لم يدخله من دخله إلا بإذنه. وإذا كان ذلك كذلك، لم يكن من

=

معنى قوله: {ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم} في شيء، وذلك أن التي وضع الله عنا الجناح في دخولها بغير إذن من البيوت، هي ما لم يكن مسكونا، إذ حانوت التاجر لا سبيل إلى دخوله إلا بإذنه، وهو مع ذلك مسكون، فتبين أنه مما عنى الله من هذه الآية بمعزل".

قال ابن كثير: "هذه الآية الكريمة أخص من التي قبلها، وذلك أنها تقتضي جواز الدخول إلى البيوت التي ليس فيها أحد، إذا كان له فيها متاع، بغير إذن، كالبيت المعد للضيف، إذا أذن له فيه أول مرة، كفى".

قوله تعالى: {وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ} [النور: ٢٩]، أي: "والله يعلم ما تظهرون وما تُسرون في نفوسكم فيجازيكم عليه".

قال الطبري: يقول: "والله يعلم ما تظهرون أيها الناس بألسنتكم من الاستئذان إذا استأذنتم على أهل البيوت المسكونة، وما تضمرونه في صدوركم عند فعلكم ذلك ما الذي تقصدون به إطاعة الله، والانتهاء إلى أمره، أم غير ذلك".

قال ابو السعود: "وهذا وعيد لمن يدخل مدخلا من هذه المداخل لفساد أو اطلاع على عورات".

وفي حكم هذه الآية، قولان:

أحدهما: أن حكمها عام في جميع البيوت، ثم نسخت منها البيوت التي ليس لها أهل يستأذنون بقوله تعالى: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ [النور: ٢٩]، هذا مروى عن ابن عباس، والحسن، وعكرمة، والضحاك.

قال ابن الجوزي: "وليس هذا نسخ، إنما هو تخصيص".

الثاني: أن الآيتين محكمتان، فالاستئذان شرط في الأولى إذا كان للدار أهل، والثانية وردت في بيوت لا ساكن لها، والإذن لا يتصور من غير آذن، فاذا بطل الاستئذان، لم تكن البيوت الخالية داخلة في الأولى.

=

قال ابن الجوزي: "وهذا أصح".

قال النحاس ومكي: "إن الآيتين محكمتان عند أكثر أهل التأويل".

قال العلامة العثيمين: قال الله ﷻ: {ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون} [النور: ٢٩].

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع} أي منفعة {لكم} باستكنان وغير كبيوت الربط والخانات المسبلة {والله يعلم ما تبدون} تظهرون {وما تكتمون} تخفون في دخول غير بيوتكم من قصد صلاح أو غيره وسيأتي أنهم إذا دخلوا بيوتهم يسلمون على أنفسهم].

قوله تعالى: {ليس عليكم جناح} والجناح الإثم، فيستفاد منه أن الأوامر السابقة للوجوب، لأنها هي التي يَأْتُم الإنسان بمخالفتها.

قوله تعالى: {أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم}، وقال المفسر: [أي منفعة]، والصواب أن المراد هنا بالمتاع أعم من المنفعة، بل هي المنافع والأعيان، ككون هذا البيت مخزنا فيه أموال، فهذا أيضا ليس عليك جناح أن تدخله بدون استئذان، وإن كان البيت لغيرك، لأن وجود متاعك فيه بإذن صاحب البيت فهذا إذن لك في الدخول، وفي هذه الحال لا يظهر أنه يجب لأن البيت غير مأذون.

فاليوت على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: بيوت مسكونة فيها أهلها، فالواجب فيها الاستئذان والسلام.

القسم الثاني: بيوت ليس فيها أحد، لكنها مسكونة، فهذه أيضا لا بد فيها من الاستئذان، ولا ندخلها حتى يؤذن لنا.

القسم الثالث: بيوت غير مسكونة، فهذه إن كان فيها متاع لنا فليس علينا جناح في دخولها، وظاهره إن لم يكن لنا فيها متاع فإنه لا يجوز دخولها؛ والسبب أنها وإن

=

كانت غير مسكونة لو دخلناها وليس لنا فيها متاع لأوجب ذلك التهمة من جهة، ويوجب أيضا المخاصمة مع صاحبها، إذ البيت له وليس لغيره دخوله أو التصرف فيه بدون إذن صاحبه.

قوله تعالى: {والله يعلم ما تبدون وما تكتمون}، وقد قال في الآية قبلها: {والله بما تعملون عليم}، و {يعلم} فعل، أما {عليم} فاسم وهي باعتبار وصف الله بالعلم، فالعلم صفة أزلية أبدية وليست بحادثة، فعلم الله ﷻ لا يتجدد، فهو كان ولم يزل عالما بما كان وما هو كائن وما سيكون.

أما قوله {يعلم} فقد قال العلماء: إن الجملة الفعلية تدل على التجديد والحدوث، وحينئذ يشكل علينا هذا؛ لأن القاعدة عندنا أن علم الله أزلي أبدي. فنقول: إن المراد هنا ربط علم الله بالعمل، وربط علمه تعالى بالعمل يقع كثيرا في القرآن، كما في قوله تعالى: {ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين} [محمد: ٣١]، وقوله: {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين} [آل عمران: ١٤٢]، وما أشبه ذلك.

فهذا يدل على أن علم الله تعالى مقرون بالعمل، وليس قرنه بالعمل من أجل أنه تجدد بعد وقوع العمل، لكن لأن الله سبحانه وتعالى يعلم بالشيء قبل وجوده أنه سيقع، ويعلم بالشيء بعد وجوده أنه قد وقع.

فالعلم المقارن غير العلم السابق، فالعلم المقارن هو الذي يترتب عليه الجزاء، والعلم السابق لا يترتب عليه جزاء؛ ولهذا قال: {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين}، {ولنبلونكم حتى نعلم}، فهذا من العلم المقارن الذي يترتب عليه الجزاء بالإثابة على الموافقة، والعقوبة على المخالفة.

فقوله هنا: {يعلم} قرن للعلم بما يبيده الإنسان ويكتمه، يدل على أنه العلم الذي

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (٣٠).

{ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ } عَمَّا لَا يَحِلُّ لَهُمْ نَظَرُهُ وَمِنْ زَائِدَةٍ { وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ } عَمَّا لَا يَحِلُّ لَهُمْ فِعْلُهُ بِهَا { ذَلِكَ أَزْكَى } أَي خَيْرٌ { لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ } بِالْأَبْصَارِ وَالْفُرُوجِ فَيَجَازِيهِمْ عَلَيْهِ.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

يترتب عليه الجزاء؛ ولهذا قال: [ { ما تبدو } تظهرون { وما تكتمون } تخفون في دخول غير بيوتكم من قصد صلاح أو غيره ]، وهذا التفسير وإن كان موافقا للسياق، لكنه تقييد للفظ، بينما العبرة بالعموم، فكل ما نبدية من قول وفعل، وكل ما نخفيه من قول وفعل فإن الله تعالى عالم به، والغرض من بيان علم الله بذلك هو التحذير من المخالفة والترغيب في الموافقة.

أما كونه تحذيرا من المخالفة فظاهر، وأما كونه ترغيبا في الموافقة فذلك لأنني لو علمت أن ما عملت من خير فإن الله سبحانه وتعالى يعلمه وسيجازيني عليه فإني أنشط على العمل، وأقوم به.

(٣١).

{ وَقَلَّ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ } عَمَّا لَا يَحِلُّ لَهُنَّ نَظَرُهُ { وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ } عَمَّا لَا يَحِلُّ لَهُنَّ فِعْلُهُ بِهَا { وَلَا يُبْدِينَ } يُظْهِرْنَ { زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا } وَهُوَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّانِ فَيَجُوزُ نَظَرُهُ لِأَجْنَبِيٍّ إِنْ لَمْ يَخَفْ فِتْنَةً فِي أَحَدٍ وَجْهَيْنِ وَالثَّانِي يَحْرُمُ لِأَنَّهُ مَظْنَّةُ الْفِتْنَةِ وَرُجِّحَ حَسْمًا لِلْبَابِ { وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ } أَي يَسْتِرْنَ الرُّؤُوسَ وَالْأَعْنَاقَ وَالصُّدُورَ بِالْمَقَانِعِ { وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ } الْحَفِيَّةَ وَهِيَ مَا عَدَا الْوَجْهَ وَالْكَفَّيْنِ { إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ } جَمْعُ بَعْلٍ أَي زَوْجٍ { أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ } فَيَجُوزُ لَهُمْ نَظَرُهُ إِلَّا مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ فَيَحْرُمُ نَظَرُهُ لِغَيْرِ الْأَزْوَاجِ وَخَرَجَ بِنِسَائِهِنَّ الْكَافِرَاتِ فَلَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمَاتِ الْكَشْفَ لَهُنَّ وَشَمَلَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ الْعَبِيدَ { أَوْ التَّابِعِينَ } فِي فُضُولِ الطَّعَامِ { غَيْرِ } بِالْجَرِّ صِفَةً وَالنَّصْبَ اسْتِثْنَاءً { أَوْلِيَا الْإِزْبَةِ } أَصْحَابُ الْحَاجَةِ إِلَى النِّسَاءِ { مِنْ الرِّجَالِ } بِأَنَّ لَمْ يَنْتَشِرْ ذَكَرُ كُلِّ { أَوْ الطُّفْلِ } بِمَعْنَى الْأَطْفَالِ { الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا } يَطْلَعُوا { عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ } لِلْجَمَاعِ فَيَجُوزُ أَنْ يُبْدِينَ لَهُمْ مَا عَدَا مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ { وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ } مِنْ خَلْخَالِ يَتَفَقَّعَ { وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ } مِمَّا وَقَعَ لَكُمْ مِنَ النَّظَرِ الْمَمْنُوعِ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ { لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } تَنْجُونَ مِنْ ذَلِكَ لِلقَبُولِ التَّوْبَةَ مِنْهُ وَفِي الْآيَةِ تَغْلِيْبُ الذُّكُورِ عَلَى الْإِنَاثِ<sup>(١)</sup>.

(١) ذكر سبب النزول.

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ قال: مر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في طريق من

طرقات المدينة، فنظر إلى امرأة ونظرت إليه، فوسوس لهما الشيطان: إنه لم ينظر أحدهما إلى الآخر إلا إعجاباً به، فبينما الرجل يمشي إلى جنب ينظر إليها؛ إذ استقبله الحائط؛ فشق أنفه، فقال: والله؛ لا أغسل الدم حتى آتي رسول الله ﷺ فأعلمه أمري، فأتاه؛ فقص عليه قصته، فقال النبي ﷺ: "هذ عقوبة ذنبك"، وأنزل الله ﷻ: {قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...} الآية.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ١٧٦) ونسبه لابن مردويه.

وعن مقاتل؛ قال: بلغنا -والله أعلم-: أن جابر بن عبد الله الأنصاري حدث: أن أسماء بنت مرشدة كانت في نخل لها في بني حارثة، فجعل النساء يدخلن عليها غير مؤترزات، فيبدو ما في أرجلهن؛ يعني: الخلاخل، ويبدو صدورهن وذوائبهن، فقالت أسماء: ما أقبح هذا...! فأنزل الله في ذلك: {وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ} الآية.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٥٧٣) من طريق محمد بن مزاحم حدثنا بكير بن معروف عن مقاتل به. وسنده ضعيف جداً؛ لإعضاله وضعف بكير بن معروف.

وعن حضرمي؛ قال: إن امرأة اتخذت بُرْتَيْنِ من فضة، واتخذت جزعاً، فمرت على قوم فوق الخلاخل على الجزع فصوت؛ فأنزل الله: {وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ٩٧): ثنا ابن عبد الأعلى ثنا المعتمر عن أبيه قال: زعم حضرمي. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. والثاني: حضرمي ذا؛ مجهول؛ لم يرو عنه إلا سليمان التيمي؛ كما قال ابن المديني وأحمد وابن حبان، وهو غير حضرمي بن لاحق.

وعن معاوية بن قرة؛ قال: كن نساء الجاهلية يلبس الخلاخيل الصم؛ فأنزل الله

هذه الآية: {وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١٨٦ / ٦) ونسبه لعبد بن حميد. وهو ضعيف؛ لإرساله، هذا إن صح السند إليه.

\* قوله تعالى: {قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ} [النور: ٣٠]، أي: "قل - أيها النبي - للمؤمنين يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ وَالْعَوْرَاتِ". قال الطبري: "يقول: يكفوا من نظرهم إلى ما يشتهون النظر إليه، مما قد نهاهم الله عن النظر إليه".

قال الشافعي: "فرض الله على العينين أن لا ينظر بهما إلى ما حرم الله، وأن يغضيهما عما نهاه".

قال أبو الليث: "يعني: يكفوا أبصارهم".

قال مقاتل بن حيان: "يقول: يحفظوا من أبصارهم".

قال ابن عباس: "من شهواتهم مما يكره الله".

قال السدي: "يعني: يغضوا أبصارهم عن جميع المعاصي".

قال ابن زيد: "يغض من بصره: أن ينظر إلى ما لا يحل له، إذا رأى ما لا يحل له غض من بصره لا ينظر إليه، ولا يستطيع أحد أن يغض بصره كله، إنما قال الله: {قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم}".

قال سعيد بن جبير: "يعني: يحفظوا من أبصارهم، ف«من» - هنا - صلة في الكلام، يعني: قل للمؤمنين يحفظوا أبصارهم عما لا يحل لهم النظر إليه".

عن الربيع في قوله: " {قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم}، قال: لا ينظر إلى عورة أحد".

عن عاصم الأحول، عن الشعبي قال: "قلت له: رأيت قول الله ﷻ: {قل



للمؤمنين يغضوا من أبصارهم}، أرأيت الرجل ينظر إلى المرأة لا يرى منها محرماً، قال: والله ما لك أن تنقبها بعينيك".

قوله تعالى: {وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ} [النور: ٣٠]، أي: "ويحفظوا فروجهم عمّا حَرَّمَ الله من الزنى واللواط، وكشف العورات".

قال ابن عباس: "يغضوا أبصارهم عما يكره الله".

قال أبو الليث: "عما لا يحل لهم".

قال الطبري: "أن يراها من لا يحل له رؤيتها، بلبس ما يسترها عن أبصارهم".

قال الشافعي: من " أن ينظر أحدهم إلى فرج أخيه، ويحفظ فرجه من أن ينظر إليه".

وفي قوله تعالى: {وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ} [النور: ٣٠]، وجهان من التفسير: أحدهما: أنه يعني بحفظ الفرج عفافه، والعفاف يكون عن الحرام دون المباح ولذلك لم يدخل فيه حرف التبويض كما دخل غض البصر.

عن سعيد بن جبير، قوله: " {ويحفظوا فروجهم}، يعني: عن الفواحش".

وروي عن مقاتل بن حيان قوله: " {ويحفظوا فروجهم}، يقول: من الزنا".

عن قتادة، قوله: " {ويحفظوا فروجهم}، عما لا يحل لهم".

الثاني: أن المراد بحفظ الفروج في هذا الموضع، سترها عن الأبصار حتى لا ترى، وكل موضع في القرآن ذكر فيه الفرج فالمراد به الزنى إلا في هذا الموضع فإن المراد به الستر، وسميت فروجاً لأنها منافذ الأجواف ومسالك الخارجات. قاله أبو العالية، والشافعي.

قال الشافعي: "كل شيء من حفظ الفرج في كتاب الله، فهو من الزنا إلا هذه الآية، فإنها من النظر، فذلك ما فرض الله على العينين من غض البصر، وهو عملهما، وهو من الإيمان".

قوله تعالى: {ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ} [النور: ٣٠]، أي: "ما ذكر من غض البصر وحفظ الفرج أطهر لهم".

قال الطبري: "يقول: فإن غضها من النظر عما لا يحل النظر إليه، وحفظ الفرج عن أن يظهر لأبصار الناظرين؛ أطهر لهم عند الله وأفضل".

قال سعيد بن جبير: "يعنى: غض البصر وحفظ الفرج خير لهم".  
قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ} [النور: ٣٠]، أي: "إن الله خير بما يصنعون فيما يأمرهم به وينهاهم عنه".

قال الطبري: "يقول: إن الله ذو خبرة بما تصنعون أيها الناس فيما أمركم به من غض أبصاركم عما أمركم بالغض عنه، وحفظ فروجكم عن إظهارها لمن نهاكم عن إظهارها له".

قال العلامة العثيمين: قوله: {قل} إن الرسول ﷺ مأمور في الأصل أن يبلغ القرآن كله للناس، قال تعالى: {يَأْيُهَا الرِّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ} [المائدة: ٦٧]، لكن ما يصدر من الأحكام أو الأخبار بـ {قل} ينص على تبليغه بخصوصه، والنص على تبليغه بخصوصه يدل على أهميته، فتكون هذه الرسالة خاصة بشيء معين، غير الرسالة العامة بتبليغ القرآن.

فيكون النبي ﷺ قد أمر أن يقول للناس كل القرآن، بقوله تعالى: {يَأْيُهَا الرِّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ}، ثم هو مأمور أن يبلغ ما يكون مصدرا بقوله تعالى: {قل} لأهميته ووجوب العناية به.

مثال ذلك في الخبر: {قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا} [الأعراف: ١٥٨].

ومثاله في الأحكام: مثل هذه الآية: {قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم}، وما ذكر هنا لا شك أنه جدير بالعناية.

وقوله: {للمؤمنين} ولم يقل: "للناس" لأن الإيمان هو الذي يقتضي القبول، فالمؤمن هو الذي يقبل ما كلف به، وفيه أيضا من الإغراء على الامتثال ما فيه، أي أنه لإيمانهم فهم الجديرون بهذه العناية وهذا التوجيه الرباني، أما غير المؤمن فلا يمثّل.

قوله: {يغضوا} ما جازمها؟ 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} وأوردنا على ذلك ما يضعفه وهو أن مجرد القول لا يلزم منه الغض اللهم إلا على فرض أن المؤمن لا بد أنه إذا قيل له أن يغض غض.

الثالث: أنها جواب لأمر مقدر: قل للمؤمنين غضوا من أبصاركم، يغضوا من أبصارهم، غضوا يغضوا.

ما معنى الغض؟ القصر والنقص قوله: {من أبصارهم} (من) المصنف يرى أنها زائدة، والصحيح أنها للتبعيض وليست زائدة، والذي يضعف ما ذهب إليه المصنف: أن المشهور أن (من) لا تزداد إلا في النفي وشبهه وهذه في الإثبات.

لو قال قائل: هل غض البصر واجب دائما؟

الجواب: غض البصر ليس واجبا دائما بل هو جائز، لكن لماذا كان غض البصر جائزا وحفظ الفرج كله واجب؛ قالوا: لأن غض البصر من باب إيجاب الوسائل، يعني من باب سد الذرائع، تحريم إطلاق البصر من باب سد الذرائع، ولذلك يجوز إذا كانت المصلحة في فعله بخلاف حفظ الفرج.

قوله تعالى: {وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ} [النور: ٣١]، أي: "وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن عمّا لا يحلُّ لهن من العورات،

=

ويحفظن فروجهن عمّا حرّم الله".

قال أبو الليث: "يعني: يحفظن أبصارهن عن الحرام، ويحفظن فروجهن عن الفواحش".

قال الطبري: يقول: " {وقل} يا محمد {للمؤمنات} من أمتك {يغضضن من أبصارهن} عما يكره الله النظر إليه مما نهاكم عن النظر إليه، ويحفظن فروجهن عن أن يراها من لا يحل له رؤيتها، بلبس ما يسترها عن أبصارهم".  
قوله تعالى: {وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا} [النور: ٣١]، أي: "ولا يكشفن زينتهن للأجانب إلا ما ظهر منها بدون قصدٍ ولا نية سيئة".

قال الطبري: يقول: "ولا يظهرن للناس الذين ليسوا لهن بمحرم زينتهن، وهما زيتان: إحداهما: ما خفي وذلك كالخلخال والسوارين والقرطين والقلائد، والأخرى: ما ظهر منها".

واختلف في تفسير «الزينة الظاهرة» في الآية على أقوال:

أحدها: أن الظاهر من الزينة التي أبيح لها أن تبديه: الثياب الظاهرة، قاله ابن مسعود، وإبراهيم.

قال ابن مسعود: "الزينة زيتان: فالظاهرة منها الثياب، وما خفي: الخللان والقرطان والسواران".

الثاني: أنها الكحل، والخاتم. قاله ابن عباس، وأنس بن مالك، وسعيد بن جبير، وأبو صالح، وعكرمة.

الثالث: الكحل، والخضاب، والثياب. قاله عامر.

الرابع: الكحل، والخذان. وهذا مروى عن ابن عباس أيضا.

الخامس: الخضاب والكحل. قاله مجاهد.

السادس: الكحل والخضاب والخاتم. قاله مجاهد أيضا، وابن زيد.

=

=

السابع: الخاتم والمسكة. وهذا مروى عن ابن عباس.

الثامن: الكحل، والسوران، والخاتم. قاله قتادة، والمسور بن مخرمة.

قال قتادة: "المسكتان، والخاتم والكحل، وبلغني أن النبي ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تخرج يدها إلا إلى هاهنا». وقبض نصف الذراع".

وعن أم شبيب قالت: "سألت عائشة رضي الله عنها عن الزينة الظاهرة، فقالت: «القلب والفتحة، وضمت طرف كمها».

قال ابن جريج، وقالت عائشة: "القلب والفتحة، قالت عائشة: دخلت علي ابنة أخي لأمي عبد الله بن الطفيل مزينة، فدخل النبي ﷺ، فأعرض، فقالت عائشة: يا رسول الله إنها ابنة أخي وجارية، فقال: «إذا عركت المرأة لم يحل لها أن تظهر إلا وجهها، وإلا ما دون هذا»، وقبض على ذراع نفسه، فترك بين قبضته وبين الكف مثل قبضة أخرى. وأشار به أبو علي".

التاسع: الوجه والكفان، وابن جبير، والضحاك، وعطاء، والأوزاعي.

العاشر: الوجه والثياب. قاله الحسن.

الحادي عشر: أن الزينة الظاهرة: الوجه، وكحل العين، وخضاب الكف، والخاتم، فهذه تظهر في بيتها لمن دخل من الناس عليها. وهذا مروى عن ابن عباس أيضا.

قال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: قول من قال: عنى بذلك: الوجه والكفان، يدخل في ذلك إذا كان كذلك: الكحل، والخاتم، والسوار، والخضاب، وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في ذلك بالتأويل؛ لإجماع الجميع على أن على كل مصلى أن يستر عورته في صلاته، وأن للمرأة أن تكشف وجهها وكفيها في صلاتها، وأن عليها أن تستر ما عدا ذلك من بدنها، إلا ما روي عن النبي ﷺ أنه أباح لها أن

=

تبدية من ذراعها إلى قدر النصف. فإذا كان ذلك من جميعهم إجماعاً، كان معلوماً بذلك أن لها أن تبدي من بدنها ما لم يكن عورة، كما ذلك للرجال؛ لأن ما لم يكن عورة فغير حرام إظهاره؛ وإذا كان لها إظهار ذلك، كان معلوماً أنه مما استثناه الله تعالى ذكره، بقوله: {إلا ما ظهر منها} لأن كل ذلك ظاهر منها".

قال الماوردي: "الزينة زينتان: ظاهرة وباطنة، فالظاهرة لا يجب سترها ولا يحرم النظر إليها لقوله تعالى: {وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا}، وأما «الباطنة» فيجب سترها عن الأجانب ويحرم عليها تعمد النظر إليها فأما ذوو المحارم فالزوج منهم يجوز له النظر والالتذاذ، وغيره من الآباء والأبناء والإخوة يجوز لهم النظر ويحرم عليهم الالتذاذ".

قوله تعالى: {وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ} [النور: ٣١]، أي: "وليغطين بخمرهن على فتحات صدورهن".

قال الطبري: "وليلقين خمرهن، وهي جمع خمار، على جيوههن، ليسترن بذلك شعورهن وأعناقهن وقرظهن".

قال سعيد بن جبير: "يعنى: النحر والصدر ولا يرى منه شيء".

وروي عن مقاتل بن حيان أنه قال: "على صدورهن".

عن سعيد بن جبير، قوله: {وليضربن}، يعنى: وليشددن".

قالت عائشة: "لما نزلت هذه الآية: {وليضربن بخمرهن على جيوههن}، قال شققن البرد مما يلي الحواشي، فاختمرن به".

وفي رواية: "يرحم الله النساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله: {وليضربن بخمرهن على جيوههن}، شققن أكثف مروظهن، فاختمرن به".

وفي رواية: "فلما نزلت: {وليضربن بخمرهن}، انقلب رجال من الأنصار إلى نسائهم يتلون عليها، فقامت كل امرأة منهن إلى مرطها فصعدت منه صدعة

فاختمت بها فأصبحن من الصبح وكأن على رؤسهن الغربان".  
 عن صفية بنت شيبة قالت: "بينما نحن عند عائشة قالت: وذكرت نساء قريش  
 وفضلهن، فقالت عائشة: إن لنساء قريش لفضلا، وإني والله ما رأيت أفضل من  
 نساء الأنصار أشد تصديقا بكتاب الله، ولا إيمانا بالتنزيل لقد أنزلت سورة النور:  
 {وليضربن بخمرهن على جيوبهن}، انقلب رجالهن إليهن يتلون عليهن ما أنزل  
 إليهن فيها، ويتلوا الرجل على امرأته وابنته وأخته، وعلى كل ذي قرابته، ما منهن  
 امرأة إلا قامت إلى مرطها المرحل فاعتجرت به تصديقا وإيمانا بما أنزل الله من  
 كتابه، فأصبحن يصلين وراء رسول الله ﷺ الصبح معتجرات كأن على رؤسهن  
 الغربان".

قوله تعالى: {وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ} [النور: ٣١]، أي: "ولا يظهرن  
 زينتهن الخفية التي حرم الله كشفها إلا لأزواجهن".  
 قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: {ولا يبدين زينتهن} التي هي غير ظاهرة، بل  
 الخفية منها، وذلك الخلخال والقرط والدملج، وما أمرت بتغطيته بخمارها من  
 فوق الجيب، وما وراء ما أبيح لها كشفه، وإبرازه في الصلاة وللأجنبيين من  
 الناس، والذراعين إلى فوق ذلك، إلا لبعولتهن".

قال ابن عباس: "تبدي خلاخلها ومعضداتها ونحرها وشعرها إلا لزوجها".  
 عن سعيد بن جبير: {ولا يبدين زينتهن}، قال: "ولا يضعن الجلباب وهو القناع  
 من فوق الخمار".

قوله تعالى: {أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ} [النور: ٣١]، أي: "أو لآبائهن أو آباء  
 أزواجهن".

قال قتادة: "تبدي لهؤلاء الرأس".

عن إبراهيم: " {ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن}، قال: هذه ما فوق

الذراع".

قال ابن مسعود: "الطوق والقرطين".

قال الضحاك: "النحر والقرط".

عن أيوب السخيتاني قال: "قلت لسعيد بن جبير، أيرى الرجل رأس خنتته فتلى علي ولا يبدين زيتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آبائ بعولتهن قال: لا أراها فيهم". قوله تعالى: {أَوْ أَبْنَائِهِمْ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِمْ أَوْ إِخْوَانِهِمْ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِمْ أَوْ أَبْنَاءَ إِخْوَانِهِمْ أَوْ أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِمْ} [النور: ٣١]، أي: "أو أبنائهن أو أبناء أزواجهن أو إخوانهن أو أبناء إخوانهن أو أبناء أخواتهن".

قال ابن عباس: "الزينة التي يبدينها لهؤلاء: قرطها، وقلادتها، وسوارها، فأما خلخالها ومعصدها ونحرها وشعرها، فإنه لا تبديه إلا لزوجها".

قال سعيد بن جبير: "يعنى: ولا يضعن الجلباب وهو القناع من فوق الخمار، فقال: إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن، فهو محرم وكذلك العم والخال". قوله تعالى: {أَوْ نِسَائِهِمْ} [النور: ٣١]، أي: "أو نسائهن المسلمات دون الكافرات".

وفي قوله تعالى: {أَوْ نِسَائِهِمْ} [النور: ٣١]، قولان:

أحدهما: أنه عام في جميع النساء. حكاه الماوردي.

قال عطاء: "لما قدم أصحاب النبي ﷺ بيت المقدس كان قوابل نسائهم اليهوديات والنصرانيات".

قال ابن كثير: "إن صح - مَحْمُولٌ عَلَى حَالِ الضَّرُورَةِ، أو أن ذلك من باب الامتهان، ثم إنه ليس فيه كشف عورة ولا بد، والله أعلم".

الثاني: أنهم المسلمات لا يجوز لمسلمة أن تكشف جسدها عند كافرة، قاله سعيد



بن جبير، ومجاهد، وابن جريج، والكلبي.

قال مجاهد: "ليس للمرأة المسلمة أن تكشف بين يدي المشركين".

روي عن عبادة بن نسي: "أنه كره أن تقبل النصرانية المسلمة، أو ترى عورتها، ويتأول: {أو نسائهن}."

قال عبادة: "كتب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة بن الجراح رحمة الله عليهما: أما بعد، فقد بلغني أن نساء يدخلن الحمامات، ومعهن نساء أهل الكتاب، فامنع ذلك، وحل دونه. قال: ثم إن أبا عبيدة قام في ذلك المقام مبتهلاً اللهم أيما امرأة تدخل الحمام من غير علة ولا سقم، تريد البياض لوجهها، فسود وجهها يوم تبيض الوجوه".

قوله تعالى: {أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ} [النور: ٣١]، أي: "أو ما ملكن من العبيد".

قال مقاتل: "من العبيد".

قال ابن جريج: "بلغني أنهم نساء المسلمين، لا يحل لمسلمة أن ترى مشركة عريتها، إلا أن تكون أمة لها، فذلك قوله: {أو ما ملكت أيمانهن}."

قال الماوردي: "فلا يحل للحررة عبدها، وإن حل للرجل أمتها، لأن البضع إنما يستحقه مالكة، وبضع الحررة لا يكون ملكاً لعبدها، وبضع الأمة ملك لسيدها".

واختلف في تحريم ما بطن من زينة الحررة على عبدها، على ثلاثة وجوه:

أحدها: أنها تحرم ولا تحل وتكون عورتها معه كعورتها مع الرجال والأجانب وهو ما عدا الزينة الظاهرة من جميع البدن إلا الوجه والكفين، وتأول قائل هذا الوجه قوله تعالى: {أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ}، على الإماء دون العبيد، وتأوله كذلك سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والشعبي.

قال سعيد بن جبير: "لا يحل لها أن تضع جلبابها عند عبد زوجها".

قال الشعبي: "لا تضع المرأة خمارها عند مملوكها فإن فجأها فلا شيء".

الثاني: أنه يجوز أن ينظر إليها فضلاء، كما تكون المرأة في ثياب بيتها بارزة الذراعين والساقين والعنق اعتبارًا بالعرف والعادة، ورفعًا لما سبق، وهو قول عبد الله بن عباس، وأما غير عبدها فكالحر معها، وإن كان عبدًا لزوجها وأمها. وروي عن ابن عباس، قال: "لا بأس أن يرى العبد شعر سيدته".

الثالث: أنها تحل ولا تحرم، وتكون عورتها معه كعورتها مع ذوي محرمتها، ما بين السرة والركبة لتحريمه عليها ولاستثناء الله تعالى له مع استثناءه من ذوي محرمتها. وهو مروى عن عائشة، وأم سلمة.

قال مجاهد: "تضع المرأة الجلباب عند الملوك".

قال ابن كثير: "قال الأكثرون: بل يجوز لها أن تظهر على رقيقها من الرجال والنساء، واستدلوا بالحديث الذي رواه أبو داود... عن أنس، أن النبي ﷺ أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها. قال:

وعلى فاطمة ثوب إذا قَنَعَتْ به رأسها لم يبلغ رجلها، وإذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها، فلما رأى النبي ﷺ ما تلقى قال: «إنه ليس عليك بأس، إنما هو أبوك وغلامك».

قوله تعالى: {أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ} [النور: ٣١]، أي: "أو التابعين من الرجال الذين لا غرض ولا حاجة لهم في النساء".

قال الطبري: يقول: "والذين يتبعونكم لطعام يأكلونه عندكم، ممن لا أرب له في النساء من الرجال، ولا حاجة به إليهن، ولا يريدن".

قال ابن كثير: "يعني: كالأجراء والأتباع الذين ليسوا بأكفاء، وهم مع ذلك في عقولهم وله وحوث، ولا هم لهم إلى النساء ولا يشتهونهن".

واختلف في قوله تعالى: {أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ} [النور: ٣١]، على وجوه:

أحدها: أنه الصغير لأنه لا إرب له في النساء لصغره، وهذا قول الشعبي، وابن زيد، وعلقمة، وعكرمة-في إحدى الروايات-.

قال الشعبي: "من تبع الرجل وحشمه، الذي لم يبلغ أربه أن يطلع على عورة النساء".

قال ابن زيد: "هو الذي يتبع القوم، حتى كأنه كان منهم ونشأ فيهم، وليس يتبعهم لإربة نسائهم، وليس له في نسائهم إربة. وإنما يتبعهم لإرفاقهم إياه".  
وقال السدي: "هم الأتباع غير الأكفاء الذين لا يخاف لو مات أو طلق امرأته أن تتزوجه".

الثاني: أنه العنين (المخنث) لأنه لا إرب له في النساء لعجزه، وهذا قول عكرمة.  
الثالث: أنه الأبله المعتوه، لأنه لا إرب له في النساء لجهالته، وهذا قول الحسن، مجاهد، والزهري، والحسن بن صالح، وعكرمة-في رواية-.

قال مجاهد: "هو الأبله، الذي لا يعرف شيئاً من النساء".

قال مجاهد: "الذي لا أرب له بالنساء، مثل فلان".

قال الزهري: "المعتوه".

قال الزهري: "هو الأحمق، الذي لا همة له بالنساء ولا أرب".

وقال طاوس: "الأحمق، الذي ليست له همة في النساء".

وقال ابن عباس: "الذي لا حاجة له في النساء".

الرابع: أنه المجبوب لفقد إربه، وهذا قول ماثور.

الخامس: أنه الشيخ الهرم لذهاب إربه، وهذا قول يزيد بن حبيب.

السادس: أنه الأحمق الذي لا تشتهي المرأة ولا يغار عليه الرجل، وهذا قول ابن عباس.

قال ابن عباس: "كان الرجل يتبع الرجل في الزمان الأول لا يغار عليه ولا ترهب

المرأة أن تضع خمارها عنده، وهو الأحق الذي لا حاجة له في النساء". قال ابن عباس: "فهذا الرجل يتبع القوم، وهو مغفل في عقله، لا يكثر للنساء، ولا يشتهيهن، فالزينة التي تبديها لهؤلاء: قرطها وقلادتها وسوارها، وأما خلخالها ومعصداها ونحرها وشعرها، فإنها لا تبديه إلا لزوجها".

السابع: أنه المستطعم الذي لا يهمله إلا بطنه ولا يريد النساء، وهذا قول مجاهد.

وقال قتادة: "هو التابع يتبعك يصيب من طعامك".

الثامن: أنه الذي لا تستحي منه النساء. قاله ابن عباس أيضا.

التاسع: أنه تابع القوم يخدمهم بطعام بطنه، فهو مصروف لا لشهوة، وهو قول الحسن.

وفيما أخذت منه «الإربة»، قولان:

أحدها: أنها مأخوذة من «العقل»، من قولهم: رجل أريب، إذا كان عاقلاً. حكاه الماوردي.

والثاني: أنها مأخوذة من «الأرب»، وهو الحاجة، قاله قطرب، والزجاج، وأبو علي الفارسي.

قال الزجاج: «الإربة»: الحاجة، ومعناه -ههنا-: غير ذوي الحاجات إلى النساء".

قال السمعاني: «الإربة»: هي الحاجة، مأخوذ من: الأرب، ومن هذا حديث عائشة - رضي الله عنها - «أن النبي كان يقبل وهو صائم، وكان أملككم لإربه»، ومن قال: لا، فقد أخطأ".

قال الماوردي: "إن الصغير والكبير والمجبوب من هذه التأويلات المذكورة في وجوب ستر الزينة الباطنة منهم، وإباحة ما ظهر منها معهم كغيرهم، فأما الصغير فإن لم يظهر على عورات النساء ولم يميز من أحوالهن شيئاً فلا عورة للمرأة معه،

فإن كان مميزاً غير بالغ لزم أن تستر المرأة منه ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم ستر ما عداه وجهان:

أحدهما: لا يلزم لأن القلم غير جار عليه والتكليف له غير لازم.

والثاني: يلزم كالرجل لأنه قد يشتهي ويشتهي".

قوله تعالى: {أَوِ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ} [النور: ٣١]، أي: "أو الأطفال الصغار الذين ليس لهم علم بأمور عورات النساء، ولم توجد فيهم الشهوة بعد".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: أو الطفل الذين لم يكشفوا عن عورات النساء بجماعهن فيظهروا عليهن لصغرهم".

قال ابن كثير: "يعني: لصغرهم لا يفهمون أحوال النساء وعوراتهن من كلامهن الرخيم، وتعطفهن في المشية وحركاتهن، فإذا كان الطفل صغيراً لا يفهم ذلك، فلا بأس بدخوله على النساء. فأما إن كان مراهقاً أو قريباً منه، بحيث يعرف ذلك ويدريه، ويفرق بين الشوهاة والحسنة، فلا يمكن من الدخول على النساء. وقد ثبت في الصحيحين، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إياكم والدخول على النساء». قالوا: يا رسول الله، أفرأيت الحمؤ؟ قال: "الحمؤ الموت".

عن مجاهد، قوله: " {على عورات النساء}، قال: لم يدروا ما ثم، من الصغر قبل الحلم".

قال بسر بن سعيد: "الغلام الذي لم يحتلم".

قال سعيد بن جبير: "يعني: الغلمان الصغار".

وفي تفسير قوله تعالى: {أَوِ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ} [النور: ٣١]، ثلاثة وجوه:

الأول: معناه: لم يبلغوا حد الشهوة.

=

الثاني: لم يعرفوا العورة من غير العورة فلم يميزوا.

قال ابن قتيبة: "أي: لم يعرفوها ولم يفهموها".

الثالث: لم يطبقوا جماع النساء.

قال الزجاج: معناه: "لم يبلغوا أن يطبقوا النساء، كما تقول: قد ظهر فلان على

فلان إذا قوي عليه. ويجوز أن يكون معناه: لم يدروا ما قباحة عورات النساء من

غيرها".

قال الفراء: "لم يبلغوا أن يطبقوا النساء. وهو كما تقول: ظهرت على القرآن أي

أخذته وأطقته. وكما تقول للرجل: صارع فلان فلانا وظهر عليه أي أطاقه

وغالبه".

وأما الشيخ فإن بقيت فيه شهوة فهو كالشباب، فإن فقدتها ففيه وجهان:

أحدهما: أن الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة.

الثاني: أنها معه محرمة وجميع البدن معه عورة إلا الزينة الظاهرة، استدامة لحاله

المتقدمة.

وأما «المجبوب والخصي»، ففيهما ثلاثة وجوه:

أحدها: استباحة الزينة الباطنة معهما.

الثاني: تحريمها عليهما.

الثالث: إباحتها للمجبوب وتحريمها على الخصي.

قال الماوردي: "و «العورة»: إنما سميت بذلك، لقبح ظهورها وغض البصر

عنها، مأخوذ من: عور العين".

قوله تعالى: {وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ} [النور: ٣١]،

أي: "ولا يضرب النساء عند سيرهن بأرجلهن لئلا يسمعن صوت ما خفي من زينتهن

كالخلخال ونحوه".

=

قال ابن قتيبة: "أي: لا يضربن بإحدى الرجلين على الأخرى ليصيب الخلخال الخلخال، فيعلم أن عليها خلخالين".

قال الطبري: يقول: "ولا يجعلن في أرجلهن من الحلي ما إذا مشين أو حركنهن، علم الناس الذين مشين بينهم ما يخفين من ذلك".

عن سعيد بن جبير، قوله: "ليعلم ما يخفين من زينتهن"، يعني: ليعلم الغريب إذا دخل عليها ما تخفي من زينتها".

عن عبد الله: "ليعلم ما يخفين من زينتهن": الخلخال".

قال ابن عباس: "فهو أن تقرع الخلخال بالآخر عند الرجال، ويكون في رجلها خلاخل، فتحركهن عند الرجال، فنهى الله سبحانه وتعالى عن ذلك؛ لأنه من عمل الشيطان".

قال أبو مالك: "كان في أرجلهم خرز، فكن إذا مررن بالمجالس حركن أرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن".

قال سعيد بن جبير: "وذلك أن المرأة كان يكون في رجلها الخلخال فيه جلاجل فإذا دخل عليها غريب تحرك رجلها عمدا ليسمع صوت الخلخال فقال: ولا يضربن يعني لا يحركن أرجلهن".

قال ابن زيد: "الأجراس من حليهن، يجعلنها في أرجلهن في مكان الخلاخل، فنهاهن الله أن يضربن بأرجلهن لتسمع تلك الأجراس".

قال قتادة: "هو الخلخال، لا تضرب امرأة برجلها ليسمع صوت خلخالها".

وقال مجاهد: "الخلخال على الخلخال".

قال الماوردي: "ويحتمل فعلهن ذلك أمرين: فإما أن يفعلن ذلك فرحًا بزينتهن ومرحًا وإما تعرضًا للرجال وتبرجًا، فإن كان الثاني فالمنع منه حتم، وإن كان الأول فالمنع منه ندب".

قال ابن كثير: "كانت المرأة في الجاهلية إذا كانت تمشي في الطريق وفي رجلها خلخال صامت - لا يسمع صوته - ضربت برجلها الأرض، فيعلم الرجال طنينه، فنهى الله المؤمنات عن مثل ذلك. وكذلك إذا كان شيء من زينتها مستورا، فتحركت بحركة لتظهر ما هو خفي، دخل في هذا النهي؛ لقوله تعالى: {وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ}؛ ومن ذلك أيضا أنها تنهى عن التعطر والتطيب عند خروجها من بيتها لِيَشْتَمَّ الرجال طيبها، فقد قال أبو عيسى الترمذي: ... عن أبي موسى رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كل عين زانية، والمرأة إذا استعطرت فمَرَّتْ بالمجلس فهي كذا وكذا" يعني زانية".

وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: «لقيته امرأة وجد منها ريح الطيب، ولذيلها إعصار فقال: يا أمة الجبار، جئت من المسجد؟ قالت: نعم. قال لها: وله تطييب؟ قالت: نعم. قال: إني سمعت حبي أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يقبل الله صلاة امرأة تطيبت لهذا المسجد، حتى ترجع فتغتسل غسلها من الجنابة"».

عن ميمونة بنت سعد؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الرافلة في الزينة في غير أهلها، كمثل ظلمة يوم القيامة لا نور لها".

أبي أسيد الأنصاري، عن أبيه: «أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو خارج من المسجد - وقد اختلط الرجال مع النساء في الطريق - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء: "استأخرن، فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق، عليكن بحافات الطريق"، فكانت المرأة تلصق بالجدار، حتى إن ثوبها ليتعلق بالجدار، من لصوقها به».

وفي قراءة عبد الله: «لِيُعْلَمَ مَا سَرَّ مِنْ زِينَتِهِنَّ».

قوله تعالى: {وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [النور: ٣١]، أي: "وارجعوا أيها المؤمنون إلى ربكم بامثال الطاعات، والكف عن الشهوات، رجاء أن تفوزوا بخيري الدنيا والآخرة".



قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: وارجعوا أيها المؤمنون إلى طاعة الله فيما أمركم ونهاكم من غض البصر، وحفظ الفرج، وترك دخول بيوت غير بيوتكم، من غير استئذان ولا تسليم، وغير ذلك من أمره ونهيه؛ لتفلحوا وتدرکوا طلباتكم لديه، إذا أنتم أتعتموه فيما أمركم ونهاكم".

قال ابن كثير: "افعلوا ما أمركم به من هذه الصفات الجميلة والأخلاق الجليلة، واتركوا ما كان عليه أهل الجاهلية من الأخلاق والصفات الرذيلة، فإن الفلاح كل الفلاح في فعل ما أمر الله به ورسوله، وترك ما نهى عنه، والله تعالى هو المستعان وعليه التكلان".

عن الضحاك، " {إلى الله جميعاً}، قال: البر والفاجر".

عن سعيد بن جبير، قوله: " {المؤمنون}، بني المصدقين بتوحيد الله".

عن محمد بن كعب القرظي، قوله: " {لعلكم تفلحون}، يقول: لعلكم تفلحون غدا إذا لقيتموني".

قيل لسهل بن عبد الله: "ما التوبة؟ قال: أن تبدل بدل الجهل العلم وبدل النسيان الذكر وبدل المعصية الطاعة".

قال القشيري: "يقال أمر الكل بالتوبة، لئلا يخجل العاصي من الرجوع بانفراده، ويقال أحوج الناس إلى التوبة من توهم أنه ليس يحتاج إلى التوبة".

قال العلامة العثيمين: قوله: {وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن} الكلام فيها كالقلام في قوله: {قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم}.

(فائدة): قدم الله أمر الرجال بغض البصر قبل أمر النساء بذلك؛ لأمر:

منها: أن الرجال أكثر عرضة لرؤية العورات؛ لكثرة خروجهم وكسبهم وتعرضهم للتعامل مع الناس، فالأصل في الرجال: الخروج والكسب، والأصل في النساء: القرار والكفاية؛ ولهذا نهى النبي ﷺ الرجال عن الجلوس في الطرقات؛ حتى لا

يتعرضوا لرؤية العورات، فلما أبدوا حاجتهم بها، أمرهم بغض البصر؛ كما في "الصحيحين"؛ قال: (إياكم والجلوس في الطرقات)، قالوا: يا رسول الله، ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيها، قال رسول الله ﷺ: (فإذا أبيتم إلا المجلس، فأعطوا الطريق حقه)، قالوا: وما حقه؟ قال: (غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر).

ومنها: أن أثر النظر على الرجال أشد من أثره على النساء، وفتنة النساء للرجال أشد من فتنة الرجال للنساء، كما قال ﷺ في "الصحيحين" (ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء)، فناسب تقديم أمرهم بغض البصر قبل أمر النساء. ومنها: أن الرجال أجسر على مد البصر من النساء؛ فإن الرجل إن كان ضعيف الإيمان مريض القلب فهو أجسر على مد البصر وإطالته، بخلاف نظر المرأة إلى الرجل، فهي أضعف؛ لما جبلت عليه من حياء وضعف وخوف.

ومنها: أن الرجال أجسر على ما يتبع البصر من تتبع الفاحشة، بخلاف المرأة؛ فإن الرجل قد يتبع البصر من مناهي الكلام كالفحش والتغزل ما لا تفعله المرأة؛ فإنها تطلق البصر وتتهيب الإقدام على ما وراءه، وقد سمي النبي ﷺ نظر العين زناها، وجعل النظر أولى خطوات الرجل إلى الزنى؛ يبدأ به ثم يتبعه بكلام ثم مشي القدم والمس؛ كما في "الصحيحين"؛ من حديث أبي هريرة: (كتب على ابن آدم نصيبه من الزنى، مدرك ذلك لا محالة؛ فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخطأ، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج ويكذبه).

قوله تعالى: {إلا ما ظهر منها} ما المراد بالزينة هنا؟

اختلف العلماء كما تقدم في المراد بالزينة الظاهرة في الآية على أقوال، كلها تدخل تحت ثلاثة أقوال، هي:

=

القول الأول: إن المراد بالزينة ما تتزين به المرأة خارجاً عن أصل خلقتها، ولا يستلزم النظر إليه رؤية شيء من بدنها، وهو قول من قال: إن المراد بها ظاهر الثياب.

قال بهذا: ابن مسعود - رضي الله عنه -، وابن سيرين، وهو ما عليه الحنابلة، وهو أصح قولي الشافعي، ورجحه ابن الجوزي، وابن تيمية، وابن القيم، والشنقيطي، وغيرهم.

القول الثاني: إن المراد بالزينة الظاهرة في الآية: ما تتزين به، وليس من أصل خلقتها، لكن النظر إلى تلك الزينة يستلزم رؤية شيء من بدن المرأة. وهو قول من قال: إن المراد بالزينة الخضاب والكحل ونحو ذلك. قال بهذا: ابن عباس - رضي الله عنهما -، ومجاهد، وقتادة.

القول الثالث: إن المراد بالزينة الظاهرة في الآية، هو: بعض بدن المرأة الذي هو من أصل خلقتها (٦). وهو قول من قال: إن المراد بها الوجه والكفان. قال بهذا: ابن عباس في رواية، وابن عمر - رضي الله عنهما -، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، والحنفية، والمالكية. ورجحه: الطبري، والجصاص، وابن العربي، والقرطبي. قال ابن كثير عن هذا القول: (وهو المشهور عند الجمهور).

ويلاحظ أن القول الثاني والثالث كلاهما داخل في معنى أن ما ظهر منها هو: الوجه والكفان.

قال العثيمين: وتفسير المصنف الزينة بأنها الزينة الخلقية التي زين الله بها البدن هل هذا صحيح أو غير صحيح؟

الجواب: غير صحيح، الحاصل أننا نريد أن نضعف أن الزينة المراد بها الزينة التي خلق الله عليها المرأة، والصحيح أن المراد بالزينة: الزينة الخارجية وهي ما تتزين بها المرأة لا الزينة الخلقية التي خلق الله عليها المرأة، والدليل قوله تعالى: {قل

من حرم زينة الله التي أخرج لعباده { [الأعراف: ٣٢]، وفي آخر هذه الآية: { ولا يضرين بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن } وقال تعالى: { والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة } [النحل: ٨]، وقال تعالى: { المال والبنون زينة الحياة الدنيا } [الكهف: ٤٦].

فكل من تأمل الزينة وجدها في الزينة الخارجية لا فيما زين الله به المرأة، وعلى هذا يكون الاستثناء عائدا على ما يبدو من الثياب التي لا بد من ظهورها وذلك لأنها لو حرم عليها حتى الثياب التي تبدو ولا بد من ظهورها لوجب عليها أن تبقى في البيت، إذ لا يمكن تطبيق هذا الأمر إلا بذلك، وهذا أمر لم يكلف الله به. إذن تبين أن الراجح في قوله: { إلا ما ظهر منها } ما ظهر من اللباس يعني مثل ما مثل به ابن مسعود رضي الله عنه الجلباب والرداء والعباءة وما أشبهه، يعني الشيء الذي لا بد من ظهوره وظهوره ضروري فهو مباح، ويدل لذلك أيضا ما تقدم من الأدلة على أن الزينة لا تستعمل إلا فيما يتزين به الإنسان من لباس وغيره، ويؤيده أيضا أنه قال: { إلا ما ظهر منها } ولو كان المراد الوجه والكفين لقال: إلا ما أظهر منها، أما ثياب الجمال فهي من الزينة الخفية.

وكذلك الحللي وشبهه مما تتحلى به المرأة لا يبدي إلا لمن ذكر الله تعالى، لأن الحللي يمكن إخفاؤه ليس كالعباءة والجلباب وشبههما، لكن الآن في الحقيقة تطبيق الأمور الشرعية عند الناس صعب جدا، لأن مسألة الحللي موجودة الآن بكثرة في بيوت الناس، مع زوجة الأخ وزوجة العم، فالمشكلة يصعب التحرز منها.

وقوله: { وليضربن } ضرب بالشيء على الشيء بمعنى ألقاه عليه لكن مع الإلصاق.

ومنه ضربت بيدي على يدي مثلا أو على فخذي أو ما أشبه ذلك، هذا معني

=

الضرب على الجيوب.

قوله: {بخرهن} جمع خمار وهو ما تغطي به المرأة رأسها.

قوله: {على جيوبهن} (الجيوب) جمع جيب وهو طوق الثوب، فطوق الثوب يسمى جييا ولا زال الناس إلى الآن يسمونه بهذا الاسم.

أوجب الله تعالى في قوله: {وليضربن} لأن (اللام) لام الأمر والسكون في قوله: {وليضربن} ليس سكون إعراب ولكنه سكون بناء؛ لأن الفعل متصل بنون النسوة فيكون مبنيا على السكون، مهما كان الأمر هنا فإن الله سبحانه وتعالى أمر أن تضرب المرأة بخمارها على جيبيها، ولازم ذلك أن ينزل من رأسها إلى الجيب.

فهل المراد بضرب الخمار على الجيب أن يكون من تحت الوجه بحيث يبقى الوجه مكشوفاً والجيب مستورا، أو أن المعنى أن تضرب بالخمار على الجيب مارا بالوجه، لأن هذا هو الأقرب لأن الخمار ينزل من أعلى لأنه فوق الرأس، ثم الجيب إذا وجب ستره فالوجه من باب أولى، وكان النساء في الجاهلية على حسب ما قاله بعض المصنفين كانت المرأة تسدل الخمار من وراءها ولا يقرب وجهها ولا جيبيها، ولهذا أمر الله تعالى النساء أن يضربن بخمرهن على جيوبهن، وعند من يرى أن المراد بالزينة الوجه والكفان يقول: تضرب بخمارها على جيبيها من أسفل فتغطي الجيب وتكشف الوجه مع أن الوجه أعظم فتنة من الجيب.

قوله: {وليضربن بخمرهن على جيوبهن}، قال المصنف رحمه الله: [أي يسترن الرءوس والأعناق والصدور بالمقانع] اهـ.

المقانع جمع المقنعة وهي ما تقنع به المرأة يعني ما نسميه عندنا الآن الغتفة.

قوله: {ولا يبدين زينتهن} قال ابن الجوزي في نواسخ القرآن: ذكر الآية الرابعة: قوله تعالى: {ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها}.

قال ابن مسعود رضي الله عنه هو الرداء. وقد زعم قوم: أن هذا نسخ، بقوله: {والقواعد

=

من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن { ثم ذكر بإسناده عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما { وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن { إلى قوله: { ليعلم ما يخفين من زينتهن { نسخ ذلك واستثنى من قوله: { والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا { وكذلك قال الضحاك وهذا ليس بصحيح، لأن الآية الأولى فيمن يخاف الافتتان بها وهذه الآية في العجائز، فلا نسخ. اهـ.

وقد أورده ابن حزم الأنصاري في ناسخه (٣٥١) وابن سلامة في ناسخه (٧٠) بدون أن يستندا إلى أي دليل، وأما مكي بن أبي طالب فيقول بعد عزو قول النسخ إلى ابن عباس: (وقد يكون قوله تعالى: { ولا يبدين زينتهن { مخصوصا في غير القواعد، وتكون آية القواعد خصصتها، وبينت أنها في غير القواعد من النساء ودليل ذلك أن حكم الأولى لم يزل بكليته إنما زال بعضه، وأكثر النسخ وبابه، وأصله إنما هو بزوال الحكم وحلول الثاني محله، وباب التخصيص معناه: زوال بعض حكم الأول، وبقاء ما بقي على حكمه، فهذا بالتخصيص أشبه منه بالنسخ) انتهى من الإيضاح (٣١٩).

قوله: { ولا يبدين زينتهن { قال المصنف رحمه الله: [الخفية وهي ما عدا الوجه والكفين { إلا لبعولتهن { جمع بعل: أي زوج] إلى آخره. اهـ

في قوله تعالى: { ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها {، استثنى الزينة المبداء، وفي قوله: { ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن { استثنى من تبدى له الزينة، فنهى عن إبداء الزينة في موضعين استثنى من الموضع الأول الزينة المبداء ومن الموضع الثاني من تبدى له الزينة فهل نجعل الاستثناءين ينصبان على عمل واحد ونقول: فيكون المعنى { ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها { ولا يبدين هذه الزينة أيضا { إلا لبعولتهن { وحيث أن تكون قد خصصنا عموم ما سبق في الآية، ويكون غير هؤلاء الذين استثنوا يحرم إبداء الزينة لهم مطلقا الظاهرة والخفية؟

هذا احتمال، واحتمال آخر أن نقول: إن الزينة زينتان: زينة ظاهرة تبدى لكل أحد؛ لأن بدوها ضرورة لا يمكن التحرز منه، وزينة خفية لا تبدى إلا لهؤلاء، وعلى هذا مشى المصنف على أن المراد بالزينة هذه غير الزينة الأولى، فالزينة الأولى عامة وأبيح منها ما ظهر لكل أحد، والثانية ليست عامة بل المراد بها الزينة الخفية التي لا تظهر أو التي ليس من الضروري أن تظهر.

هذه الزينة المصنف رحمته الله يقول: [وهي ما عدا الوجه والكفين] بناء على تفسير قوله: {إلا ما ظهر منها} بالوجه والكفين، لكن الصحيح أن المراد بها الزينة الخفية وهي التي ليس من الضرورة أن تظهر يعني الشياخ الداخلية كما يقول العامة هذه لا تبدى إلا لهؤلاء المذكورين {إلا لبعولتهن} إلى آخره.

قوله: {إلا لبعولتهن} البعولة جمع بعل وهو الزوج.

قوله: {أو آبائهن} وهذا يشمل الأب الأدنى ومن فوقه كالأجداد.

واعلم أن باب التحريم غير باب الإرث، باب الإرث الأبوة والبنوة لا تشمل إلا من يتصلون بك بطريق الأب يعني بطريق الذكورة، فابن البنت مثلاً وأبو الأم لا علاقة لهما بالإرث، لكن في باب تحريم النكاح وما يتصل به يشمل الآباء من قبل الأب ومن قبل الأم، لا فرق بين من بينك وبينهم أنثى ومن ليس بينك وبينهم أنثى، هناك في باب الأصول والفروع في الإرث الذي بينك وبينه أنثى من الآباء لا يرث ولا يدخل في الآباء، لكن هنا الذي بينك وبينه أنثى والذي ليس بينك وبينه أنثى على حد سواء.

وعليه فنقول: {أو آبائهن} يشمل الأب الأدنى والجد من قبل الأب ومن قبل الأم.

قوله: {أو آباء بعولتهن} نفس الشيء آباء البعولة يجوز للمرأة أن تبدى لهما الزينة الخفية كما تبدى الزينة الظاهرة لكل أحد، وآباء البعولة هنا يشمل أبا الزوج وجده

من قبل الأب ومن قبل الأم، ولهذا كان أبو الزوج وإن علا محرما للزوجة يعني لزوجته ابنة وإن نزل سواء تزوجها ودخل بها أو تزوجها وطلقها قبل الدخول أو مات عنها فإن آباءه محارم لها.

قوله: {أو آبائهن أو آباء بعولتهن} الابن هنا نقول فيه ما قلنا في الأب، يعني أنه لا فرق بين الابن للصلب الذي يتصل بالإنسان بطريق الذكورة والابن الذي يتصل بطريق الأنوثة، فابن البنت مثلا يدخل في الأبناء ومثله أيضا أبناء بعولتهن، فابن الزوج يجوز للزوجة أن تبدي له الزينة الخفية، وابن بنت الزوج كذلك.

وعلى هذا يكون جميع من تفرع عن الزوج من ذكور وإناث وإن نزلوا يكونون محارم لزوجته جدهم، إلا أنه في هذه المسألة يشترط الدخول بالمرأة؛ لأن هؤلاء ربائب، فلو أن رجلا تزوج امرأة عقد عليها ثم طلقها أو مات عنها قبل الدخول لم يكن أولاده محارم لها؛ والسبب لأن من شرط ذلك الدخول كما قال الله تعالى: {وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم} [النساء: ٢٣].

لو قال قائل: هل زوج البنت يدخل في الآية؟

الجواب: بعل البنت لا يدخل في الآية، وقياس الطرد على أبناء بعولتهن منعناه وذلك بأن نقول: إذا كان ابن زوجها يجوز فزوج ابنتها مثله، لكن قلنا: هذا لا يمكن لأننا لو فتحنا باب القياس لقلنا أيضا: العم والخال يجوز إبداء الزينة لهما مثل ابن الزوج وابن الأخت، وبعض العلماء يقول إنه يلحق بمن ذكر.

لو قال قائل: الربيبة يعتبر الزوج بعل أمها فهل يدخل في الآية أم لا؟ هل تبدي الزينة لبعل أمها أم لا؟

الجواب: لا يدخل إلا على سبيل الطرد وإلا فلا يدخل، فإن قيل: قد يشق التحرز في مثل هذا نقول: تبدي وجهها ويديها وما أشبه ذلك، لكن لا تأتي متجملة.



والقاعدة عندنا في مسألة المحرمية أن فرع الزوجة إن نزلوا هؤلاء محارم للزوج، وفروع الزوج وإن نزلوا محارم للزوجة، يعني الريب وهو ولد الزوجة إذا كان له بنات، وبنات بنات يكشفن لزوج جدتهم.

قوله: {إخوانهن} سواء كانوا أشقاء أو لأب أو لأم.

قوله: {أو بني إخوانهن} وإن نزلوا، بنو إخوانهن ماذا يكن لهم؟ عمات، فالعمة يجوز أن تبدي لابن أخيها ما يخفى من زينتها لأنه من محارمها.

قوله: {أو بني أخواتهن} ويكن لهم خالات، إذن فالخالة يجوز أن تبدي لابن أختها ما يخفى من زينتها؛ لأنه من محارمها.

هل بقي أحد من الأقارب المحارم لم يذكروا في هذه الآية؟

الجواب: الأعمام والأخوال لم يذكروا في هذه الآية مع أنهم من المحارم، والآية صريحة استثناء، قال تعالى: {ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن...} إلى آخره فعلى هذا العم والخال لا يجوز للمرأة أن تبدي لهم الزينة الخفية، لأن الآية حصر ولا يبدين زينتهن إلا لهؤلاء، وعلى هذا ليس كل محرم يجوز أن تبدي لهما الزينة؛ قالوا: لأن إبداء الزينة للعم والخال يخشى منه أن يصف ذلك لابنه، لأن ابن العم يجوز أن يتزوج بنت عمه وابن الخال يجوز أن يتزوج بنت عمته، وليس هناك أحد من الأقارب أبناؤه يجوز لهم التزوج بهن إلا العم والخال، وإلا فكل من ذكروا فإن فروعهم لا يمكن أن يتزوجوا هذه المرأة.

فلذلك قالوا: لا تبدي الزينة للعم والخال وإن كانا من المحارم، وفي هذا إشارة أو دلالة بينة على أنه ليس المراد بالزينة هنا كما قال المصنف رحمه الله: ما عدا الوجه والكفين، لأن ما عدا الوجه والكفين يجوز إبدائها للعم والخال؛ لأنه من المحارم، ولكن هذه الزينة زينة اللباس الخفية، يعني ثياب التجميل، فلا تخرج على عمها وخالها بثياب جميلة، فالزينة ليست التي تعود إلى ما زين الله به المرأة

إنما الزينة ما تتزين به المرأة من الثياب، وعلى هذا فلا يجوز للمرأة أن تتجمل عند عمها أو خالها.

ومسألة الزينة لا علاقة لها بمسألة الحجاب، مسألة الحجاب وما يتعلق به في سورة الأحزاب، أما سورة النور كما تقدم فكلها في حفظ الفروج والتزكية والتطهير، ولذا فالمرأة لا تبدي الزينة للعم والخال خوفاً من أن يحصل ما يحصل، فالعم لا يجوز له أن ينظر من المرأة ما ينظره الأخ.

لو قال قائل: الرضاع لم يذكر في هذه الآية فهل حكمهم حكم المذكورين هنا أو لا؟

الجواب: حقيقة الأمر أن إبداء الزينة غير مسألة المحرمية، الآية تدل على أن إبداء الزينة مسألة منفصلة عن مسألة المحرمية، إذا كان العم والخال ما ذكرا مع أنهما من المحارم دل ذلك على أن مسألة إبداء الزينة غير المحرمية نعم؛ لأن المسألة هنا حساسة جداً.

الرضاع كله بجميع أقسامه لم يذكر فألحقه بعض العلماء مدعين أن ذكر البعض يدل على البقية وأن العرب في كلامهم أحياناً يقتصرون على ذكر البعض تنبيهاً على البقية، لكن هذا ليس بجيد؛ وجه ذلك أن ذكر البعض الذي يراد به إلحاق البقية يكتفى منه بذكر واحد، ويكون هذا الواحد على سبيل التمثيل، أما أن يذكر عدد من جنس ويحذف الباقي وبطريق الحصر فهذا غير مسلم.

لكن يبقى النظر في مسألة إبداء الزينة التي زينها الله بها يعني الوجه واليدين وما أشبه ذلك، فهذا له دليل غير هذه الآية.

فنعول: هذه الآية في زينة اللباس وشبهه، ويجب إبقاؤها على ما ذكر الله سبحانه وتعالى، وأما مسألة إبداء الوجه والكفين والساق والرقبة وما أشبه ذلك فهذا يؤخذ من أدلة أخرى.

ولذلك الإخوة من الرضاع عند النساء الآن وعند الناس كلهم أن المرأة تتجمل وتزين لهم، مع أن المسألة في الحقيقة خطيرة جدا، وكم من أناس والعياذ بالله فجروا بأخواتهن من الرضاعة؛ لأن الصلة ليست صلة رحم ونسب، فصلة الرضاع أضعف من صلة النسب والرحم، ولذلك يحصل عند بعض الناس -والعياذ بالله- الذين لا يخافون من الله من تحرك الشهوة والتمتع بالنظر إلى أخواتهن أو خالاتهم من الرضاع ما هو معلوم.

لذلك كره بعض العلماء للمرأة أن تبدي زيتها لمحارمها من الرضاع وقال: إن ذلك خطأ، ولهذا لم يتعرض الله سبحانه وتعالى في هذه الآية للرضاعة إطلاقا أبدا وليس هذا من باب التحريم وإلا فالتحريم يقول النبي عليه الصلاة والسلام: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب".

فالمسألة هنا إبداء زينة وقد علم الآن بحسب هذا الحصر أنها ليس لها علاقة بمسألة المحرمية، المحرمية إبداء الوجه واليدين وما أشبه ذلك هذا ثابت بالنص ولهذا قال النبي ﷺ لزوجاته: "انظرن من إخوانكن" وأباح لإخوانهن من الرضاعة أن يدخلوا على زوجاته، مع وجوب الحجاب، فمسألة النظر إلى الوجه والكفين وما أشبه ذلك غير مسألة إبداء الزينة، هذه مسألة مستقلة عن هذه، ولهذا يجب أن نعرف هذا الفرق، وأن هذه المسألة لا علاقة لها بمسألة المحرمية لا طردا ولا عكسا، كيف لا طردا ولا عكسا؟ لأننا نظرنا إلى أن الأعمام من المحارم ولم يستثنوا هذا بالنسبة للطرد.

وبالعكس نظرنا فوجدنا أن فيها أناسا ليسوا من المحارم كملك اليمين والتابعين غير أولي الإربة أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء. وعلى هذا فيكون الحكم في هذه الآية مستقلا عن مسألة المحرمية، فما استثنى من إبداء الزينة وجب استثناه وما لا فلا.

فهذه المسألة ليس لها علاقة بمسألة المحرمية وإنما هي مسألة مستقلة تعود إلى أمر حساس دقيق، لأننا قلنا: إن هذه الصورة كلها في حماية الأعراض وتطهير النفوس وإبعادها عن الدنس، ولذلك تجد احترازا بالغة الأهمية، فالذي يظهر لي من سياق الآية أنه يجب إبقاؤها على عمومها وعلى خصوصها أيضا، وأن ما استثنى فيها فله حكم الاستثناء وما لم يذكر فيها فهو باق على النهي، فالعلة الوحيدة هي أن الله لم يستثنه، والمسألة كما تقدم ليست مبينة على المحرمية فمن استثناه الله استثنيناه ومن لم يستثنه لم نستثنه.

قد يقول قائل: إذا كان أبناء الأخ وأبناء الأخت يجوز إبداء الزينة لهم لأن المرأة عمتهم أو خالتهم، لماذا لا يكون العكس؟ أليست المرأة للعم هي بنت أخيه، وللخال هي بنت أخته، فإذا كان يجوز لها إبداء الزينة لابن أخيها ولابن أختها أفلا يجوز العكس لأن الصلة واحدة؟ نقول: لا، لأن ابن أخيها وابن أختها تشعر هي بأنها لها العلو عليهما؛ لأنها عممة وخالة لهما، فهما يحترمانها وليست هي التي تحترمهما، لكن مسألة العم والخال يشعان بعلو مرتبتهما على بنت أخيها وبنت أختها فهي تحترمهما وهما لا يحترمانها، فلذلك يكون القياس هنا غير وجيه، والآية ليس فيها مجال للقياس أبدا لأن فيها تفصيل بالأعيان: إلا فلان وفلان وفلان، ليست قواعد عامة.

قوله: {أو نسائهن} هذه اختلف المصنفون فيها، فمنهم من قال: إن الإضافة للنوع، ومنهم من قال: إن الإضافة للجنس.

الذين قالوا: إن الإضافة للنوع قالوا: إن المراد بنسائهن المؤمنات لأنه قال: {وقل للمؤمنات} فالمراد بـ {نسائهن} ما كان من نوعهن، فالإضافة من باب إضافة الشيء إلى نوعه، يعني نساء المؤمنات فخرج بقوله: {نسائهن} الكافرات بناء على أن الإضافة نوعية لا جنسية وأن المراد بنسائهن، أي: المسلمات، ولذا قال

المصنف رحمه الله: [وخرج بنسائهن الكافرات فلا يجوز للمسلمات الكشف لهن وشمل {ما ملكت أيماهن}، العبيد] اهـ.  
 وبعضهم قال: من باب إضافة الجنس يعني أنه أضيف النساء إليهن باعتبار الجنس، يعني: أو النساء اللاتي من جنسهن، يعني من النساء فلا تخرج الكافرات بل يشمل الكافرات والمسلمات، وقد ذكروا أن الصحابة رضي الله عنهم لما فتحوا الأمصار كان فيها قوايل من الكافرات يولدن النساء فأقرهن الصحابة على ذلك، وهذا مما يدل على أن المراد بنسائهن النساء دون المسلمات، يعني ليس بقيد المسلمات، نعم إن خيف منها ضرر هذا شيء ثان، وخوف الضرر حتى في المسلمات.

فعلى القول الأول لا يجوز للمرأة المسلمة أن تبدي زينتها للكافرة؛ لأنها ليست من نوعها ولأن الكافرة في الحقيقة غير مؤمنة، قد تغري بها الفساق والكفار إذا رأتها تتجمل وتزين وتبدي الزينة، والقول الثاني: أن المراد بنسائهن الجنس، يعني النساء اللاتي من جنسهن، وعليه فيجوز للمرأة أن تبدي ما خفي من زينتها لجميع النساء من مؤمنات وغير مؤمنات، وهذا هو الأقرب، واحتمال أن هذه المرأة الكافرة تغري بها الفساق والكفار وارد، لكن هذا الاحتمال أيضا وارد في المسلمة فإن المسلمة وأقول: المسلمة غير المؤمنة لأن المسلمة ربما يحصل منها ذلك.  
 وهذه مسائل في الحقيقة دقيقة جدا وقد ترد حتى مع النساء بعضهن بعضا، ولذلك الساحقة بين النساء موجودة؛ لأن المرأة تعشق المرأة وتتعلق بها كما يتعلق الرجل بالمرأة ويحصل منها هذا الفعل المحرم.

قوله: {أو ما ملكت أيماهن} قال المصنف رحمه الله: [فيجوز لهم نظره إلا ما بين السرة والركبة فيحرم نظره لغير الأزواج] اهـ.

المصنف رحمته الله مشى على أن المراد بالزينة هنا ما زين الله به المرأة، يقول: من

هؤلاء الذين استثنوا {أو ما ملكت أيماهن} أي: العبيد لأنه لا يمكن أن تتحرز من خادمها وملك يمينها، ومع ذلك هو ليس بمحرم، يعني لو أراد أن يسافر بها لم تسافر إلا بمحرم، لكن يجوز أن تبدي الزينة الخفية له؛ لأن هذا أمر لا يمكن التحرز منه، وكذلك الإماء اللاتي ملكهن النساء، ولا بد أن يكون تاما فإن كان لها عبد مشترك فإنه لا يجوز لها إبداء الزينة له؛ لأنه لا يقال حينئذ: ملكته وإنما ملكت بعضه.

ولهذا لا يجوز للرجل أن يتسرى بالأمة المشتركة، إذا كانت أمة مشتركة بينه وبين شخص لا يجوز له أن يتسرى بها لأنها ليست ملكه، كما أنه لا يجوز للمرأة أن تبدي شيئا من فشتها الخفية لمملوك بينها وبين غيرها؛ لأنه لا يصدق عليه أنه ملكها بل إنه مشترك.

وقول المصنف رحمته الله: [فيجوز لهم نظره إلا ما بين السرة والركبة فيحرم نظره لغير الأزواج]، هنا المصنف مشى على ما أشرنا إليه سابقا أن المراد بالزينة ما زين الله به المرأة، يقول: إن هؤلاء المستثنين يجوز للمرأة أن تبدي لهم ما بين السرة والركبة، هذا على رأيه، يعني مثلما يجوز للمرأة أن تبدي لإخوانها وابن أخيها وابن أختها وابن زوجها يجوز أن تبدي صدرها وبطنها وتديها وكل شيء ما عدا ما بين السرة والركبة، يعني: يجوز تأتي بسروالها وتخرج على أبي زوجها وما أشبه ذلك، لكن هذا فيه نظر وفيه فتنة عظيمة، لو قلنا بجواز هذا لحصل به فتنة كبيرة جدا، امرأة مثلا شابة زوجة ابنه تأتي إليه بهذه المثابة ولنفرض أيضا أنه هو رجل شاب هذا لا أحد يقول به بشرط أن تؤمن الفتنة، يعني حتى على رأي المصنف لا بد من أمن الفتنة، فإن لم تؤمن الفتنة حرم، لكن حتى إذا أومت الفتنة فإن هذا فتح باب لها بلا شك، ولهذا الصحيح في هذه المسألة بقطع النظر عن كون هذا المراد بالآية أو غير المراد بالآية.

فالصحيح أنه لا يجوز للمرأة أن تكشف للمحارم إلا ما جرت العادة به فقط، لأن ما جرت العادة به لا يحتشم منه ولا يبالي به، في عرفنا الآن تخرج الكف والذراع والساق والرأس والرقبة كل هذا يخرج عادة للمحارم ولهذا لو زاد على هذا الأمر لوجدت الناس ينكرونه؛ لأنه إذا جاز كشف الساق فالذراع من باب أولى، وانتقال الإنسان في التفكير من الساق إلى ما فوقه أقرب من انتقاله من الذراع إلى ما تحته. فعلى كل حال الصحيح في هذه المسألة أن يرجع في هذا إلى ما جرت به العادة إلا في الشيء الذي لا يمكن كشفه إلا بفتنة متوقعة أو لازمة فهذا لا يجوز.

يبقى النظر في غير المحارم ممن تبتلى بهم المرأة وهم غير محارم والمرأة تبتلى بهم مثل أخي الزوج إذا كان الإنسان عنده في البيت أخ، وطبعا كل واحد من الأخوين له زوجة، على المشهور من المذهب أنه لا يجوز أن تبدي لا كفا ولا وجهها ولا قدما ولا غيره، وأن هذا الرجل مثل الرجل الذي في السوق، ولو أخذنا بهذا في الحقيقة للحق الناس حرج كبير تقول للمرأة: إذا صار أخو زوجك موجودا لازم لا يظهر منك ولا ظفر ولا شعرة؛ هذا في الحقيقة فيه مشقة وحرج، ولهذا الصحيح في هذه المسألة أن مسألة الكف والقدم مما يشق التحرز منه، لا بأس به. أما الوجه فلا يجوز؛ لأن التحرز منه ممكن بخلاف الكف والرجل، وهذه امرأة تعمل في البيت تغسل الأواني مثلا وتفرش وتكنس كيف تتحرز من أخي زوجها؟ تقول: إذا أردت مثلا تغطين الأواني وأخو زوجك موجود ضعي غطاء على اليدين، هذا فيه صعوبة، لهذا نقول: إن ما يشق التحرز منه من إظهار القدم والكف فالصحيح أنه لا بأس به، وقد مشى على ذلك بعض فقهاء الحنابلة، وقال في الإنصاف: إنه ما يسع الناس العمل إلا بهذا، وهذا صحيح ما يسع الناس العمل إلا بهذا الشيء والله الموفق.

المصنف رَحِمَهُ اللهُ يَقُولُ: [وخرج بنسائهن الكافرات فلا يجوز للمسلمات الكشف

=

لهن وشمل { ما ملكت أيماهن } العبيد].

لو قال قائل: كيف يقول المصنف: شمل { ما ملكت أيماهن } العبيد، وهل هناك أحد غير العبيد، فما الجواب؟

الجواب: نعم، على القول بأن المراد بنسائهن المسلمات فإن { ما ملكت أيماهن } يشمل الأمة الكافرة فيجوز إبداء الزينة لها وإن لم تكن من نسائهن لأنها مملوكة، أما إذا قلنا: إن المراد بنسائهن جميع النساء فإن قوله: { ما ملكت أيماهن } يختص بالذكور فقط؛ لأن النساء معروفات من قوله: { أو نسائهن } لكن المصنف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اضطر أن يقول ذلك لهذا السبب، على أن من أهل العلم من قصر قوله: { ما ملكت أيماهن } على النساء الكافرات فقط وقال: إن العبد لا يجوز لسيدته إبداء الزينة له، وإنما المراد بما ملكت أيماهن لأجل أن تدخل الأمة المملوكة إذا كانت كافرة؛ لأنها خرجت بنسائهن ودخلت فيما ملكت أيماهن.

لكن الصحيح أن (نسائهن) كما أشرنا إليه سابقا المراد به الجنس، وأن جميع النساء من مسلمات وكافرات يجوز إبداء الزينة لهن إلا إذا خشى المحذور، إذا خشى المحذور فهذا لا يجوز ولو كانت مسلمة كما نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المرأة أن تنعت المرأة لزوجها حتى كأنه يشاهدها، أي تقول له: فلانة كذا وكذا وكذا، وتصفها حتى كأنه يشاهدها، فإن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى المرأة أن تنعت المرأة لزوجها على هذا الوجه، فإذا خشى المحذور فهذا شيء ثان، لكن هذه الأشياء بدون محذور.

قوله: { أو التابعين } قال المصنف رحمه الله: [في فضول الطعام { غير } بالجر صفة والنصب استثناء { أولي الإربة } أصحاب الحاجة إلى النساء { من الرجال } بأن لم ينتشر ذكر كل] اهـ.

قوله: { أو التابعين } قال المصنف رحمه الله: [ { التابعين } في فضول الطعام ]، فالمراد بهم الخدم وشبههم الذين يتبعون أهل البيت، أو المراد بالتابعين أيضا

=



الذين يأتون إلى الناس ليأكلوا من فضول طعامهم وإن لم يكونوا خدما لهم، فهو شامل لهؤلاء وهؤلاء، فالتابع هو الذي يتبع أهل البيت إما لكونه خادما عندهم وإما لكونه يتلقى فضول الطعام منهم، فهؤلاء يجوز إبداء الزينة لهم بشرط ألا يكون لهم إربة يعني حاجة في النساء.

وقول المصنف: [بأن لم ينتشر ذكر كل] ليس العلامة ألا ينتشر ذكره بل العلامة ألا يعرف منه ميل إلى النساء، لأن من الناس من يميل إلى النساء، وإن كان ذكره لا ينتشر، فالعلامة أن لا يوجد منه ميل إلى النساء إطلاقاً لا عند قيام ذكره ولا عند عدم قيامه.

فالكلام على أنه لا يشتهي النساء ولا يميل إليهن فهو كالمراة، ولمشقة التحرز منه أباح الله سبحانه وتعالى للنساء أن يبدين زينتهن له، فصار التابع معناه الذي يتبع أهل البيت لتلقي فضول طعامهم إما لكونه خادما فيهم أو غير خادم، لكن اشترط الله سبحانه وتعالى في التابع ألا يكون له إربة في النساء، والعلامة أنه يعلم أنه لا يميل إلى النساء ولا يرغب فيهن، والغالب أنه لا يقوم ذكره، لكنه ليس بلازم قد يكون الإنسان ممن يميل إلى النساء ويحبهن ويألفهن لكن لا يقوم ذكره.

لذلك الصحيح في هذه المسألة أننا نعلم عدم حاجته وعدم ميله إلى النساء، ولهذا كان في بيوت آل النبي ﷺ رجل مخنث، يعني من غير أولي الإربة لم يكونوا يعلمون به حتى إنه في يوم من الأيام قال لرجل من محارم إحدى زوجات النبي ﷺ: إذا فتحتم الطائف فعليكم بآبنة غيلان الثقفي، فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان، هم في أول الأمر يحسبونه ليس بشيء، لكن هذا الذي يصف المراة هذا الوصف يدل على أنه يميل إلى النساء، فمنعه النبي ﷺ من الدخول على أهل بيته لأنه يتبين أنه يميل إلى النساء، فإذا وجد أن هذا التابع يصف النساء ويذكر جمالهن وما أشبه ذلك علم أنه صحاب حاجة، وأما مسألة قيام الذكر فهذه ليس بعلامة.

ذكر المصنف رَحِمَهُ اللهُ (كل) فقال: "بأن لم ينتشر ذكر كل] لو قال: "ذكره" لم يكن هناك إشكال، لكن قوله: [ذكر كل] يقتضي عددا.

قوله: {أو الطفل} قال المصنف رحمه الله: [بمعنى الأطفال {الذين لم يظهروا} أي: يطلعوا {على عورات النساء} للجماع، فيجوز أن يبدين لهم ما عدا ما بين السرة والركبة] اهـ.

قوله: {أو الطفل} قول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [الطفل بمعنى الأطفال]، فهو اسم جنس بمعنى الأطفال، والدليل على أنه بمعنى الأطفال قوله: {الذين} حيث وصفه بالجمع ولا يوصف المفرد بالجمع، لكن فيه دليل على أن اسم الجنس إذا حلي بـ (أل) يكون للعموم ولو كان مفردا.

وقوله: {يظهروا} بمعنى يطلعوا {على عورات النساء} للجماع، والمعنى أنهم لا يعرفون ما يتعلق بالعورات، فقوله: {لم يظهروا} أي: لم يطلعوا بحيث لا يدرون ماذا يصنع بالعورات ولا هي لهم على بال، فهو لاء الأطفال يجوز أن تبدى لهم الزينة، هذا المراد، ليس المراد الاطلاع بالعين لأن الاطلاع بالعين هذا يكون في الأطفال وغيرهم، لكن المراد أنهم لا يدرون.

وقول المصنف: [يبدين لهم ما عدا ما بين السرة والركبة] بناء على أن المراد بالزينة هنا ما زين الله به المرأة لا أنها اللباس.

تقدم في هذه الآية اثنا عشر صنفا يقول الله تعالى: {إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء} اثنا عشر صنفا هؤلاء هم الذي تبدى لهم الزينة الخفية ومن عداهم لا تبدى لهم، هذا هو ظاهر الآية؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: {ولا يبدين زينتهن إلا} والاستثناء هذا مفرغ يقتضي أن من سوى

هؤلاء لا يجوز إبداء الزينة لهم، لكن بعض العلماء ألحق بهم بقية المحارم من مصاهرة أو نسب أو رضاع؛ لأنه يوجد من المحارم من النسب من لم يذكر مثل الأعمام والأخوال وأيضا من المصاهرة من لم يذكر؛ لأن قوله: {أو آباء بعولتهن} معناه تكون زوجة ابن أو {أو أبناء بعولتهن} تكون زوجة أب، أي أن زوجة الأب تبدي لأبناء زوجها الزينة، وزوجة الابن تبدي لآباء زوجها الزينة. لو قال قائل: هؤلاء الاثنا عشر هل هم على حد سواء فيما يبدي من الزينة أو ليسوا على حد سواء؟

الجواب: ليسوا على حد سواء بلا شك، ولهذا بدأ الله بالزوج لأنه أعلى من تبدي له الزينة بمطلقها، والباقيين يمكن أن يقال: على الترتيب، ويمكن ألا يقال: على الترتيب بل ينظر إلى ما جرت به العادة؛ لأن حقيقة الأمر أن الأخ مثلا إذا كان عند أخته دائما في البيت ليس كما لو لم يكن يأتيها إلا نادرا، أي الحالين أشد تحشما بالنسبة لها؟ إذا كان لا يأتي إلا نادرا تجدها تستحي منه وتحتشم أكثر مما إذا كان دائما عندها، فينبغي أن يقال في ترتيبهم، أما الزوج فهو على كل حال في القمة، وأما البقية فعلى حسب ما يدعو إليه العرف والعادة بالنسبة لإبداء الزينة كاملة أو متوسطة أو أدنى ما يقال إنه زينة.

المسألة الثانية: {وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن} هل يجب على المرأة أن تحتجب عن الرجل، يعني: هل يحرم عليها أن تنظر إلى الرجل أو لا يحرم، يعني إذا قلنا: إن المراد بالزينة هنا ما زين الله به المرأة أو ما زين الله به الرجل فهل يجب عليها أن تغض الطرف عن الرجل أو لا يجب؟

هذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم، منهم من قال: إنه لا يجوز للمرأة أن تنظر إلى الرجل، كما لا يجوز للرجل أن ينظر إلى المرأة؛ لأن الآية واحدة قال تعالى: {قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم}، {وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن}

وأيدوا قولهم هذا بحديث أم سلمة والمرأة الأخرى التي لما دخل ابن أم مكتوم قال النبي عليه الصلاة والسلام: "احتجبا منه" قالوا: يا رسول الله! إنه رجل أعمى، فقال: "أفعميا وان أنتما؟! " فلما أوردنا عليه أنه أعمى قال: أفعميا وان أنتما، وأمرهما بالاحتجاب، لكن هذا الحديث لا يصح عند أهل العلم؛ لأنه من رواية نبهان مولى أبي سلمة وهو مجهول، ولذلك ضعفه الإمام أحمد رحمته الله. ولذلك الصحيح أنه يجوز للمرأة أن تنظر إلى الرجل إذا لم يكن هناك فتنة أو شهوة، ويدل لذلك أحاديث صحيحة صريحة منها حديث عائشة رضي الله عنها حينما كانت تطلع إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يسترها وهي تنظر إليهم حتى إنها هي التي تركت هذا الشيء، وهذا دليل واضح على جواز نظر المرأة إلى الرجل.

كذلك أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس: "اعتدي في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده"، وهذا أيضا صريح واضح في أن المرأة يجوز أن تنظر إلى الرجل.

وأیضا قال فقهاؤنا رحمهم الله: لو كان يحرم على المرأة أن تنظر إلى الرجل لوجب على الرجال أن يحتجبوا مثلما أن المرأة تحتجب عن الرجل لئلا ينظر إليها، فنقول أيضا: الرجل يتحجب عن المرأة لئلا تنظر إليه؛ لأنه لا يتم الواجب إلا بهذا؛ لأنه إذا صار وجه الرجل مكشوفاً فالمرأة لا بد أن تراه، لا يمكن أن تعدم رؤيتها له إلا إذا احتجب مثلما أنها هي تحتجب، ولا قائل من أهل العلم أنه يجب على الرجل أن يحتجب عن المرأة.

ولهذا الصحيح في هذه المسألة مذهب الإمام أحمد أنه يجوز للمرأة أن تنظر إلى الرجل، ولكن كل هذه المسائل وغيرها تجوز بشرط أمن الفتنة، أما إذا كان هناك فتنة فإنه لا يجوز أن تنظر ولا إلى صورة الرجل، حتى صورة الرجل التي تكون في

بطاقة أو التي تظهر في التلفزيون لا يجوز أن تنظر إليها إذا كان يخشى منها الفتنة، وكذلك بالنسبة للرجل أيضا، وهذه مسألة سنبحثها بحثا مستقلا فنقول: هل يجوز للرجل أن ينظر إلى صورة المرأة الأجنبية منه أو لا يجوز؟  
الرأي الأول: متى جاز النظر إلى وجهها بغير صورة جاز النظر إلى صورتها، يعني متى جاز النظر إلى المرأة لكونه محرما أو خاطبا جاز النظر إلى صورتها، ومتى منع منع النظر.

الرأي الثاني: يجوز النظر إلى صورة المرأة لأنها لا تساوي النظر إلى المرأة، فهذه الصورة ليست هي المرأة، والنهي إنما ورد عن المرأة فقط، نعم لو حصل فتنة مثل ما يفعله بعض الناس والعياذ بالله، أنا أذكر مرة أن مجلة تسمى النهضة الكويتية، لكنها نهضة إلى الشر، هذه المجلة وضعت مسابقة لملكة الجمال وصورت حسب ما تصورت أجمل من جاءها من النساء، طبعا مثل هذا في ظني أن كثيرا من الناس الذين ليس عندهم خوف من الله سيقتنون هذه الصور: صور الجميلات، يتمتعون بالنظر إليها أو لأي غرض آخر، فهذا لا شك في تحريمه.

فنقول: إذن النظر إلى الصورة لا يساوي النظر إلى الحقيقة، وليس هو الذي ورد فيه النهي، ولكن متى تضمن ذلك فتنة لكونه يتعلق بها أو يقتنيها فإن ذلك يكون حراما وإلا فلا يظهر التحريم.

وبالنسبة للنظر إليها في التلفزيون، في الحقيقة الفرق بينها وبين الصورة الأولى أنها تتحرك وفي الغالب إذا كان التلفزيون ملونا فإنه يحكي حالها أكثر وكذلك الصوت، وكذلك التغنج والتمايل والرقص وما أشبه ذلك.

لكن إذا قدرنا أن امرأة عادية طبيعية تديع مثلا هل يحرم النظر إليها أو لا يحرم؟ والله أنا أرى أن النفس لا تتعلق بها ولو رأتها في التلفزيون مثل ما تتعلق بها لو رأتها حقيقة، وأرى أن هناك فرقا بين أن ينظر إلى امرأة في التلفزيون أو ينظر امرأة

حقيقية، في الحقيقة بعض الناس يقول: إن الصورة في التلفزيون أشد من الصورة في البطاقة؛ لأنها تحكي الحركة والصوت فتكون الفتنة أعظم، ولكن عندي أيضا أن هذه تمتاز على الصورة التي بالبطاقة - كما تقدم - بأنها تتحرك ولها صوت، وهذا أدعى للفتنة، لكنها تختلف عنها بأنها لا تثبت، والصورة التي في البطاقة تثبت، والإنسان يمكن أن يجعل عنده صورة بالبطاقة كلما انتهى أن يتمتع بالنظر إليها ذهب إليها ونظر، لكن هذه لا يمكن لأنها قد فاتت حيث إنه أغلق التلفزيون وذهب، وكما تقدم لا يمكن أن يتعلق قلب الإنسان بهذه الصورة مثلما يتعلق بالمرأة.

معلوم أن الوصف مهما بلغ لا يمكن أن يكون مثل الصورة، لا شك أن الصورة أشد حكاية للحقيقة، لكن كلامنا إذا لم يكن هناك فتنة ولا ضرر.

وصف نساء المسلمين للكفار هذا ضرره عظيم، ولذلك نحن نقول: ليس عندنا شك أن الصورة إذا صارت تبذل وتكون صورة بنت فلان مثلا بأيدي الفساق هذا من المحرمات التي لا شك فيها، ولهذا نرى أنه من أعظم الخطر ما يفعل الآن بالأعراس تصوير النساء حتى لو كانت التي تصور من النساء؛ لأن هذه الصور تبقى في أيدي النساء، ومن يأمن المرأة أن تعطيها فلانا أو فلانا أو ولدها أو أخاها أو زوجها، لكن نقول: ربما يحتج علينا بالحديث الذي أورده وهو نهي النبي ﷺ المرأة أن تنعت المرأة لزوجها كأنما يشاهدها.

فإذا كان الرسول نهي المرأة أن تباشر المرأة فتنتعتها لزوجها كأنما ينظر إليها، فالصورة مثل هذا بل أشد، هذا هو الذي يمكن أن يقال: إن الصورة تدخل فيه؛ لأن النعت في الحقيقة - يعني ذكر الأوصاف - لا يحكي المرأة كما تحكيه الصورة، ولكن ليس بظاهر لي؛ لأن الحقيقة حكاية الصفة بالنسبة للإغراء أشد لا سيما إذا كان الرسول يقول: "تنعتها لزوجها"، قد يقال: إن كون الرسول ﷺ

يقول: "تنعتها لزوجها" هذا ليس لبيان الواقع وأن الغالب أن المرأة لا تصف النساء إلا لزوجها.

وقد يقال: إنه ليس لبيان الغالب، ولكن لما يترتب عليه من المفساد حيث يظن الزوج أن هذه المرأة لا تريده، ولذلك تصف له النساء لعله يتعلق بهن هذا من جهة، ومن جهة أخرى ربما يتعلق قلب الزوج نفسه إذا وصفت له زوجته هذه المرأة ويرغب عن زوجته التي معه، ويتحول إلى الجديدة.

على كل حال وبعد هذه المناقشة لا أستطيع أن أجزم بتحريم النظر إلى المرأة في التلفزيون أو في الصورة إذا لم يكن في ذلك محذور، فإن كان في ذلك محذور فلا شك أنه لا يجوز، وأيضا قد يقال: إن الشيء البعيد المنال قد لا تتعلق به نفس الإنسان لا سيما الإنسان العاقل؛ لأنه كيف يطمع الإنسان العاقل بما لا يمكن أن يناله بخلاف الأشياء التي يمكن أن ينالها، ولهذا -والله أعلم- أبيح للمحارم أن يكشفن وجوههن للمحرم؛ لأن نفسه لا يمكن أن تتعلق بهن أبدا إلا والعياذ بالله إذا قلبت فطرته، وأما الرجال الأجانب فلا، هذا من الحكمة، فالمدار على الفتنة أو خوفها.

وأما إذا كان الإنسان طبيعيا ولا يهتز قلبه ولا مشاعره بهذا الذي يشاهد فالتحريم وتأثير الناس به أمر فيه إشكال، والآن صور النساء منتشرة، حتى بعض الأقمشة أظن فيها صور نساء يلصق عليه بطاقة صورة امرأة، وفي الصحف أيضا وهذه مشكلة، يعني تأثير الناس بشيء لا يتحققه الإنسان، أمر صعب، فلا يجوز للإنسان أن يؤثم الناس إلا بشيء يعرف أنه يغلب على ظنه أو يقطع به، وأما شيء يشك فيه فلا ينبغي أن يؤثم الناس به، ولا شك أن التحرز من هذا أولى.

ولكن المسألة ليست هي مسألة التحرز، الأولوية مسألة التحريم نقول: هل حرام عليك أن تنظر أو ليس حراما؟ أما إذا كان الإنسان يجوز له أن ينظر إلى المرأة

نفسها فهذا واضح أنه يجوز أن ينظر إلى صورتها كما في مسألة الخاطب، فلو أن رجلا أراد أن يخاطب امرأة فبدلا من أن يذهب إليها وجد لها صورة فإنه يراها ولا بأس بذلك، وإن كانت الصورة في الحقيقة لا تحكي الواقع تماما كما هو مشاهد الآن، تشاهد صورة لشخص أحيانا تكون صورته مشوهة، وأحيانا تكون صورته أحسن من الواقع أيضا، وأحيانا تكون صورة مطابقة للواقع، الحقيقة أن الصورة هذه لا تحكي الواقع تماما.

الحاصل أن خوف الفتنة هو المناط، أي هذا هو السبب سدا لهذا الذريعة وهذا مطرد، فكل شيء حرم تحريم الوسائل فإنه تبيحه المصلحة ليس الضرورة؛ لأن الحرام لذاته لا تبيحه إلا الضرورة، والمحرم تحريم الوسائل تبيحه المصلحة، ولذلك يجوز في بعض الأحيان إذا كانت المصلحة أكثر، فمثلا تحريم ربا الفضل محرم تحريم وسائل، وتبيحه الحاجة كمسألة العرايا.

ومسألة النظر التحريم فيها من باب تحريم الوسائل كما قاله أهل العلم، ولذلك تبيحه المصلحة والحاجة مثل نظر الطبيب للمريضة ونظر الخاطب للمخطوبة ونظر الشاهد للمشهود عليها ونظر المعامل، حتى المعامل يجوز أن ينظر لمن تعامله، مثل امرأة جرت العادة أن تبيع وتشتري أغراضا من الدكان، فيجوز أن يقول لها: اكشفي الوجه يمكن أن يأتي غيرك وإن شككت أنظر إلى وجهك مرة ثانية، يجوز هذا.

نص العلماء على جواز هذه المسألة لأن هذا ليس من باب تحريم الذات، بل تحريم الوسائل، وبدلك على أن هذا محرم تحريم الوسائل بالنسبة للمحارم تجوز الشريعة للمرأة أن تكشف لمحرمها؛ لأن الذريعة في هذه المسألة شبه منعدمة، ولذلك لو قدر أن وجد محرم والعياذ بالله (مقلوب الفطرة) وأنه ينظر إلى محارمه نظر الأجنبية؛ وجب منعه منهن، ولا يستغرب أن ينظر أحد من الرجال



إلى محارمه نظرة الأجنيات، لا يستغرب ذلك.

فأنا قد سئلت هذه الأيام عن رجل له أخت صغيرة من الأب لها سبع أو ثمان سنين، تقول المرأة ولا أدري هل هي صادقة أو لا، تقول: أخوها من أبيها ذهب بها إلى بيته وفجر بها والعياذ بالله، وهذا ليس بغريب، بعض الناس تكون طباعه طباع الكلاب ينزو على أمه ولا يبالي.

فالحاصل: أننا نقول: إن تحريم النظر أصله ليس تحريماً لذاته، لأن المحرم الزنا والفاحشة، لكن النهي عن قربان الزنا لأجل ألا يكون لنا وسيلة إليه، فتحريم النظر من أجل هذا من باب تحريم الوسائل.

قوله: {ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن} قوله: {ولا يضربن} يعود على المؤمنات.

قوله: {بأرجلهن} ضرب برجله يعني حركها على الأرض بقوة.

قوله: {ليعلم ما يخفين من زينتهن} قال المصنف رحمه الله: [من خلخال يتقعقع] اه، يعني بصوت القعقعة لأن المرأة إذا صار عليها خلخال وقد ستره سراويل فهو لا يبين للناس، لكن بعض النساء للفتنة -والعياذ بالله- تضرب برجلها حتى يسمع الخلخال ويعرف أن عليها خلخالاً، فنهى الله سبحانه وتعالى المؤمنات أن يفعلن ذلك؛ أي: أن يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن، والنهي هنا للتحريم، ولهذا قال: {وتوبوا إلى الله جميعاً أيه المؤمنون}.

و (اللام) في قوله: {ليعلم} هل هي للتعليل أو للعاقبة؟ المعنى يختلف، فإذا قلت: إنها للتعليل صار النهي منصبا على ما إذا قصدت ذلك؛ أي: ضربت برجلها لأجل أن يعلم، وعليه فلو ضربت برجلها على حشرة مثلاً أو على عقرب أو ما أشبه ذلك وسمع الخلخال فإنه لا حرج عليها في ذلك، لأنها لم تقصد أن يعلم ما تخفي من زينتها، وإذا جعلنا (اللام) للعاقبة، يعني: لا تضرب برجلها فإن عاقبة

هذا الضرب أن يعلم ما تخفي من زينتها، فصار النهي عن الضرب بالرجل مطلقا سواء أرادت ذلك أم لم ترده، لا شك أننا إذا نظرنا إلى المحذور من هذا الضرب وهو علم ما أخفي من الزينة فإن هذا محذور.

لا فرق بين أن تكون المرأة قاصدة له أم غير قاصدة، هذا المحذور سيحصل إذا ضربت حتى سمع صوت الخلخال، وعلى هذا فيرجح أن يمون اللام للعاقبة، ذلك لأن المحذور سيقع، وإذا نظرنا إلى أن المرأة إذا لم ترد هذا الشيء فقد قال النبي ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات"، وهي ضربت برجلها لا لهذا الغرض فلا تكون آثمة به.

ولام التعليل وردت كثيرا في القرآن كقوله تعالى: {ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا} [البقرة: ٢٣١]، وقوله تعالى: {فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا} [القصص: ٨]، هم لم يلتقطوه لذلك إنما التقطوه ليكون قرة عين لهم، لكن العاقبة صارت هكذا.

فعلى كل حال الذي يظهر أن ترجيح كون اللام للعاقبة أولى، وذلك لأن المفسدة والفتنة حاصلة سواء أرادت أو لم ترد، إذا كان لا يجوز لها أن تضرب بالرجل خوفا من ظهور صوت الخلخال فما بالك بمن تظهر الخلخال نفسه وتظهر الأسورة في اليدين وتظهر القلادة على العنق فيكون هذا أشد وأولى بالنهي والتحريم، ولذلك عمل النساء الآن لا شك أنه محرم.

وإننا في الحقيقة نحن وهم معرضون لذلك، كيف نرى هؤلاء النساء ينتهكن ما نهى الله عنه سبحانه وتعالى علنا ولا نجد أحدا ينهاهن ويقول: هذا حرام، المرأة في ظني تتقصد إظهار اليد ليرى ما عليها من الحلي؛ ولذلك تجدها أحيانا لا تظهر إلا اليد التي في الحلي، وهذا أيضا من العمل المشين الذي استعمله النساء.

فكونها تملأ إحدى اليدين بالحلي وتجعل اليد الأخرى بيضاء أو ليس فيها إلا

ساعة فيها سير أيضا ففي النفس من هذا شيء؛ لأن الظاهر أنه من جنس الذي يمشي بنعل واحدة، وقد نهى النبي ﷺ أن يمشي الرجل بنعل واحدة، لما في ذلك من عدم العدل بين الرجلين، والعدل مأمور به، فكونها مثلا تريد أن تملأ يدا من الحلبي ويذا خالية هذا في النفس منه شيء، فنقول: الأولى أن تلبس الحلبي على حد سواء في اليدين، اللهم إلا إذا كانت إحدى اليدين فيها ساعة وأرادت أن تنقص من الأسورة بقدر ما تأخذه الساعة من المساحة فهذا ربما يقال: إنه عدل وليس فيه شيء.

على كل حال إذا كان الله سبحانه وتعالى نهى أن تضرب المرأة برجلها خوفا من أن يعلم ما تخفي من الخلل لظهور صوته، وما عليه النساء اليوم أشد وأعظم، ولهذا لا يجوز للنساء أن يفعلن ذلك، حتى عند القائلين بأن الوجه والكف ليس بعورة يرون أن الذراع عورة، وأنه لا يجوز للمرأة أن تبدي ذراعها المحلى بالأسورة، لكن الأمر مشكل.

قوله: {وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون} قال المصنف رحمه الله: [مما وقع لكم من النظر الممنوع منه ومن غيره {لعلكم تفلحون} تنجون من ذلك لقبول التوبة منه، وفي الآية تغليب الذكور على الإناث] اهـ.

قوله: {توبوا إلى الله} هذا أمر من الله سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين موجه لكل الناس توبوا أيها المؤمنون، وإنما وجه الخطاب للجميع لأن هذه المنكرات إذا أظهرت عم بلاؤها للجميع، فلهذا وجه الله الخطاب للجميع {وتوبوا إلى الله جميعا} ثم تأمل تأكيد هذا الأمر بقوله: {جميعا}: {أيه} النداء: {أيه} كل هذه مغريات توجب إغراء الإنسان، أو هي لإغراء الإنسان على التوبة وأن تكون التوبة جماعية، لا يكفي أن يتوب واحد، والباقي يعلن فسقه ومخالفته.

ثانيا: {أيه المؤمنون} النداء سبق أنه يدل على أهميته، ولهذا وجه الخطاب بالنداء

ليان الاعتناء به، وأيضا وصف المؤمنين دليل على أن الإيمان يقضي بتوبة المؤمن وأنه لا يهمل ولا يغفل عن الذنوب، وأن عدم التوبة نقص في الإيمان. ما هي التوبة؟

التوبة هي الرجوع من معصية الله إلى طاعته، وهي نوعان: النوع الأول: التوبة المطلقة يستحق التائب بها أن يوصف بأنه من التوابين الذين يحبهم الله، وهي التوبة من جميع المعاصي بحيث يقلع الإنسان عن كل معصية يعملها قولية كانت أو فعلية أو عقدية، هذه هي التوبة المطلقة التي يستحق فاعلها الشاء وأن يكون من التوابين الذين يحبهم الله ﷻ.

النوع الثاني: التوبة المقيدة من ذنب معين فهذه لصاحبها من الشاء ما يستحقه، والصحيح أن هذه التوبة مقبولة، فإذا تاب الإنسان من ذنب وهو مصر على غيره فتوبته منه على القول الراجح صحيحة ومقبولة؛ لأن الإيمان يتبع بعض، والأعمال تتبع بعض، والله سبحانه وتعالى حكم عدل لا يظلم ولا يخذل، فهذا الرجل الذي تاب من ذنب وهو مصر على غيره الصحيح أنه تقبل توبته وأنه لا مانع من ذلك، لكن لا يستحق ما سبق من كونه تائبا على وجه الإطلاق ومن التوابين الذين يستحقون الشاء المطلق، فله من الشاء بحسب ما حصل له من التوبة.

هذا الأمر {توبوا إلى الله} يتوجه إلى أي القسمين المقيد أو العام؟ الجواب: العام المطلق، يعني توبة مطلقة عامة من جميع الذنوب لأجل أن يحصل الفلاح، و (لعل) في قوله: {لعلكم تفلحون} للتعليل؛ أي: أن التوبة سبب للفلاح، والفلاح في الحقيقة ليس كلمة هينة، الفلاح مثل الفوز، هو عبارة عن النجاة من المرهوب وحصول المطلوب، قال تعالى: {فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز}، ففي قوله: {زحزح عن النار} [آل عمران: ١٨٥]، النجاة

من المرهوب، وفي قوله: {وأدخل الجنة} حصول المطلوب.  
 [والفلاح أيضا هنا {لعلكم تفلحون} ما قيده الله] [\*] بالدنيا ولا بالآخرة فدل  
 ذلك على أن الفلاح بالتوبة يكون في الدنيا وفي الآخرة، وهو كذلك فإن التائب  
 يحصل له الفلاح في الدنيا وفي الآخرة.

ولماذا أتى المصنف رَحِمَهُ اللهُ بهذه الجملة، وفي الآية تغليب الذكور على الإناث، مع  
 أن هذا كثير في القرآن؟

الجواب: لأن الخطاب موجه للنساء في هذه الآية، لو كان من الأصل موجهها  
 للذكور ما احتيج إلى هذه الجملة التي ذكرها المصنف، لكن لما كان الخطاب في  
 الآية الكريمة موجهها إلى النساء ثم قال: {وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون} لم  
 يقل: توبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنات نقول: هذا لأجل التغليب.

ثم إن توجيه الخطاب مع أنه للذكور - فإنه يشمل النساء بلا شك - ففيه إشارة والله  
 أعلم إلى رعاية الرجل للمرأة، وأنه لا بد من أن يتوب هو نفسه يعدل أهله وقد  
 قال الله تعالى: {الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما  
 أنفقوا من أموالهم} [النساء: ٣٤].

فنقول: توجيه الخطاب إلى الذكور مع أن الآية كلها خطاب للنساء فيه إشارة إلى  
 رعاية الرجل للمرأة وأن المرأة لا تستقيم إلا باستقامة الرجل، والواقع شاهد  
 لذلك الآن، ما أسباب تفريط النساء عندنا؟ هن طبعاً مائلات لهذا الشيء، فالسبب  
 المباشر للنساء، لكن عدم رعاية الرجال لهن هذا هو الذي أوجب لهن هذا التوسع  
 الذي لا يقره الشرع، لذلك لو كان كل واحد من الناس قد جند نفسه لحماية  
 امرأته لم يحصل هذا الشر، والعجيب أن الإنسان منا تجده مجندا نفسه لحماية  
 ماله؛ الصندوق خزانة حديدية وله مفتاحان والمفاتيح في جيبه دائما، ولو كان

عنده مثلا واحد في الألف خوف على هذا المال قال: أضعه في البنوك؛ حماية له، ويحسب، وينظر، ماذا نقص اليوم، وماذا حصل؟ والأهل الذين هم في الحقيقة حياة الإنسان لا يهتم بهم، أولاده سارحين، وبناته سارحات، ولا ينظر، لو أننا اعتنينا بأهلنا نصف ما نعتني بأموالنا لحصل شيء كثير، مع العلم بأننا نعتني بأموالنا لغيرنا، لا لنا؛ لأن هذا المال المكسب لن يتبعك، سوف يرجع، لكن أهلك إذا أصلحهم الله على يدك كنت في الحقيقة تصلحهم لنفسك؛ فإن النبي ﷺ يقول: "إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: - وذكر منها - وولد صالح يدعو له".

من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: وجوب التوبة؛ لقوله: {توبوا إلى الله}، ولا حاجة إلى ذكر شروط التوبة لأنها سبقت عدة مرات وانها خمسة شروط، ففي الآية دليل على وجوب التوبة.

الفائدة الثانية: محبة الله للتوبة؛ لأنه أمر بها، والله ﷻ لا يأمر إلا بشيء يحبه، وأيضا من عنايته بها أكدت هذه التأكيدات {جميعا} {أيه} {المؤمنون} وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه، من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة، فاضطجع في ظلها، قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها، قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح".

الحقيقة نحن الآن نتخيل هذا الفرح لكن هل نحن نتصوره؟ لا نتصوره، يعني مهما بلغت مخيلتنا من القوة وإدراك الأمور الغائبة لا يمكن أن نتصور حقيقته، الآن نتخيل أنه فرح عظيم لأنه عبارة عن فرح بالحياة بعد الموت، لكن عندما يقع

للإنسان هذا الشيء يجد أنه لا نظير له ولا يمكن أن يوجد له نظير، فالله سبحانه وتعالى مع كمال غناه عنا وكمال حاجتنا وفقرنا إليه يفرح بتوبة عبده المؤمن أشد من فرح هذا الرجل براحلته، ولهذا أمر الله تعالى بالتوبة مع العناية بها بتأكيدا بهذه الوجوه الثلاثة.

الفائدة الثالثة: كرم الله تعالى وفضله، نأخذ الكرم والفضل من محبته للتوبة، يعني كونه يحب أن يتوب الناس حتى لا يعاقبهم يدل على كرمه وفضله وأن رحمته سبقت غضبه، بخلاف من لا رحمة عنده، لنفرض مثلا مدرسا أو ملكا أمر بشيء أو نهى عن شيء، قد يكون بعض الامرين أو الناهين يحب من الناس المخالفة لأجل أن يعاقبهم، فيظهر بذلك سيطرته عليهم، من أجل أن يعرفوا أنه له أمر وله نهي وله سلطة وله سيطرة، والله جل وعلا مع كمال هذا الأمر له كمال السلطان، مع ذلك يحب من عباده أن يتوبوا حتى لا يعاقبهم، وبهذا نستدل على كمال رحمة الله سبحانه وتعالى بعباده وفضله وإحسانه.

الفائدة الرابعة: أن التوبة من مقتضيات الإيمان؛ لقوله: {أيه المؤمنون}، صحيح أن الإيمان لا بد أن يحمل صاحبه على التوبة، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن"، انظر متى ينتفي عنه الإيمان؟ حين يزني، لا يمكن لإنسان مؤمن حقيقة إلا ويترك ما حرم الله عليه ويفعل ما أوجب الله عليه، واعلم أنه إذا وقعت منك معصية فإن ذلك من لازم نقص إيمانك، ولهذا كان مذهب أهل السنة والجماعة رحمهم الله أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، هذا مذهب أهل السنة والجماعة ونحن منهم إن شاء الله.

فعلى كل حال أقول: إن التوبة من مقتضيات الإيمان، وأن من فرط فيها فهو دليل على نقص إيمانه، وإذا كان المفرط بالتوبة يستدل بعمله هذا على نقص الإيمان

فالفاعل للمعصية الذي يباشر المعصية من باب أولى، ولهذا أشرنا إلى الحديث الذي قال فيه النبي ﷺ: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن".

الفائدة الخامسة: أن من لم يتب فهو ناقص الإيمان؛ لأن التوبة من مقتضيات الإيمان، وعلى حسب معصيته يكون نقص إيمانه.

الفائدة السادسة: أن التوبة سبب للفلاح؛ لقوله: {لعلكم تفلحون} والفلاح هو النجاة من المرهوب وحصول المطلوب.

الفائدة السابعة: إثبات الأسباب حيث جعل الله التوبة سببا للفلاح، ففيه رد على من أنكروا الأسباب، وقالوا: إن الأسباب مجرد علامات لا موجبات، وهذا مذهب الأشعرية الذين يرون أن الأسباب علامات لا موجبات، فهم يقولون: الرجل إذا كسر الزجاج لم تنكسر بكسره وإنما انكسرت عند كسرها، والنار إذا أحرقت لم تحرق يعني لم يحترق الشيء بسببها وإنما احترق عندها لا بها، الإنسان إذا أكل حتى شبع لم يشبع بالأكل شبع عند الأكل لا به، لو وضع عنده كثير من الطعام ولم يأكل هل يشبع أو لا؟ لا يشبع.

على كل حال هذا قول باطل ليس له إطلاقا محل من الصحة، وحتى العقل ينكره، لكن أقول: هذه الآية وكثير من الآيات تثبت الأسباب وتدلل على أن الأسباب مؤثرة في مسبباتها.

ولو قال قائل: إذا جعلتم الأسباب مؤثرة في مسبباتها أستم أثبتتم مع الله خالقها وموجدا؟

الجواب: لا، لم تثبت موجدا؛ لأننا لا نقول إن الأسباب تستقل بتأثيرها، بل الأسباب إنما كانت أسبابا بإرادة الله سبحانه وتعالى، ولهذا أحيانا يوجد السبب تاما ولا يؤثر لوجود مانع معلوم أو غير معلوم، فلا يمكن أن يقول قائل: إنكم إذا أثبتتم الأسباب أثبتتم مع الله شريكا في الإيجاد والتكوين نقول: لا، الذي جعل هذا



وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٣٢).

{وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ} جَمْعُ أَيْمٍ وَهِيَ مَنْ لَيْسَ لَهَا زَوْجٌ بَكْرًا كَانَتْ أَوْ ثَيِّبًا وَمَنْ لَيْسَ لَهُ زَوْجٌ وَهَذَا فِي الْأَحْرَارِ وَالْحَرَائِرِ {وَالصَّالِحِينَ} الْمُؤْمِنِينَ {مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ} وَعِبَادٌ مِنْ جُمُوعِ عَبْدٍ {إِنْ يَكُونُوا} أَيُّ الْأَحْرَارِ {فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ} بِالزَّوْجِ {مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ} لِخَلْقِهِ {عَلِيمٌ} بِهِمْ<sup>(١)</sup>.

السبب سببا مقتضيا لمسببه هو الله ﷻ، ولهذا نرى كثيرا ما تتخلف المسببات مع وجود الأسباب التامة مما يدل على أن قدرة الله ﷻ فوق كل شيء وأن هذه الأسباب ليست مستقلة، لكن لا يمكن أن ننكر أمرا أثبتته الشرع وأثبتته الواقع من أن الأسباب تؤثر في المسببات.

(١) قوله تعالى: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ} [النور: ٣٢]، أي: "وزوجوا أيها المؤمنون من لا زوج له من الرجال والنساء من أحرار رجالكم ونسائكم". قال الطبري: "وزوجوا أيها المؤمنون من لا زوج له، من أحرار رجالكم ونسائكم".

وفي «الأيام»، قولان:

أحدهما: أنها المتوفى عنها زوجها، قاله محمد بن الحسن.

الثاني: أنها التي لا زوج لها بكرة كانت أو ثيبا. قاله يحيى بن سلام، وأبو عبيدة، والطبري، وحكاها الماوردي عن الجمهور.

قال ابن كثير: "الأيامى: جمع أيم، ويقال ذلك للمرأة التي لا زوج لها، وللرجل الذي لا زوجة له. وسواء كان قد تزوج ثم فارق، أو لم يتزوج واحد منهما، حكاها الجوهرى عن أهل اللغة".

يقال: رجل أيم، إذا لم تكن له زوجة، وامرأة أيم، إذا لم يكن لها زوج.  
ومنه ما روي عن النبي -ﷺ- «أنه نهى عن الأيمة»، يعني: العزبة. قال الشاعر:

فإن تنكحني أنكح وإن تتأيمي... وإن كنت أفتى منكم أتأيم

ومنه قول جميل:

أحب الأيامي إذ بُئِنُهُ أيم... وأحبيت لما أن غنيت الغوانيا

وروى القاسم بن محمد، قال: "أمر بقتل الأيم". يعني: الحية.

وفي توجيه الخطاب في قوله تعالى: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ} [النور: ٣٢]،  
وجهان:

أحدهما: أنه خطاب للأولياء أن ينكحوا أيامهم من أكفائهم إذا دعون إليه، لأنه  
خطاب خرج مخرج الأمر الحتم فلذلك يوجه إلى الولي دون الزوج.

قال الحسن: "هذه فريضة".

عن سليمان بن يسار، "أن قوما نزلوا منزلا ثم ارتحلوا، وبغت امرأة منهم فرفعت  
إلى عمر بن الخطاب فجلدها عمر الحد وقال: استوصوا بها خيرا وزوجها فإنها  
من الأيامي".

الثاني: أنه خطاب للأزواج أن يتزوجوا الأيامي عند الحاجة.

قال الماوردي: "واختلف في وجوبه فذهب أهل الظاهر إليه تمسكا بظاهر الأمر،  
وذهب جمهور الفقهاء إلى استحبابه للمحتاج من غير إيجاب وكرهته لغير  
المحتاج".

قال ابن كثير: "هذا أمر بالتزويج. وقد ذهب طائفة من العلماء إلى وجوبه، على  
كل من قدر عليه. واحتجوا بظاهر قوله ﷺ: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم  
البراءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم  
فإنه له وجاء».

وجاء في السنن - من غير وجه - أن رسول الله ﷺ قال: «تزوَّجوا، توالدوا، تناسلوا، فإني مُبَاهٍ بكم الأمم يوم القيامة». وفي رواية: «حتى بالسقط». وفي الحديث: «إذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدين فليتق الله في النصف الباقي».

قال القرطبي: «هذه المخاطبة تدخل في باب الستر والصلاح، أي زوجوا من لا زوج له منكم فإنه طريق التعفف، والخطاب للأولياء. وقيل: للأزواج. والصحيح الأول، إذ لو أراد الأزواج لقال: «وانكحوا» بغير همز، وكانت الألف للوصل. وفي هذا دليل على أن المرأة ليس لها أن تنكح نفسها بغير ولي، وهو قول أكثر العلماء. وقال أبو حنيفة: إذا زوجت الثيب أو البكر نفسها بغير ولي كفيها لها جاز». قوله تعالى: {وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ} [النور: ٣٢]، أي: «وانكحوا كذلك أهل التقى والصلاح من عبيدكم وجواريتكم».

قال الطبري: يقول: «ومن أهل الصلاح من عبيدكم ومماليككم». قال يحيى: «أي: وانكحوا الصالحين من عبادكم، يعني المملوكين المسلمين، وانكحوا الصالحين من إمائكم المسلمات. وهذه رخصة، وليس على الرجل بواجب أن يزوج أمته وعبده».

وفي قوله تعالى: {وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ} [النور: ٣٢]، وجهان من التفسير:

أحدهما: أن معنى الكلام: وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من رجالكم وانكحوا إماءكم.

الثاني: - وهو الأظهر - أنه أمر بإنكاح العبيد والإماء كما أمرنا بإنكاح الأيامى لاستحقاق السيد لولاية عبده وأمته فإن دعت الأمة سيدها أن يتزوجها لم يلزمه لأنها فراش له، وإن أراد تزويجها كان له خيراً وإن لم يختره ليكتسب رق ولدها

=

ويسقط عنه نفقتها.

وإن أراد السيد تزويج عبد أو طلب العبد ذلك من سيده فهل للداعي إليه أن يجبر الممتنع فيهما عليه أم لا؟ على قولين.

قال قتادة: "قد أمركم الله كما تسمعون أن تنكحوهن فإنه أغض لأبصارهن وأحفظ لفروجهن".

قال البيضاوي: "وتخصيص الصالحين [في قوله: {وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ}]، لأن إحصان دينهم والاهتمام بشأنهم أهم، وقيل المراد الصالحون للنكاح والقيام بحقوقه".

قال السعدي: "يحتمل أن المراد بالصالحين، صلاح الدين، وأن الصالح من العبيد والإماء - وهو الذي لا يكون فاجرا زانيا - مأمور سيده بإنكاحه، جزاء له على صلاحه، وترغيبا له فيه، ولأن الفاسد بالزنا، منهي عن تزوجه، فيكون مؤيدا للمذكور في أول السورة، أن نكاح الزاني والزانية محرم حتى يتوب، ويكون التخصيص بالصلاح في العبيد والإماء دون الأحرار، لكثرة وجود ذلك في العبيد عادة، ويحتمل أن المراد بالصالحين الصالحون للتزوج المحتاجون إليه من العبيد والإماء، يؤيد هذا المعنى، أن السيد غير مأمور بتزويج مملوكه، قبل حاجته إلى الزواج. ولا يبعد إرادة المعنيين كليهما، والله أعلم".

قوله تعالى: {إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} [النور: ٣٢]، أي: "إن يكن الراغب في الزواج للعفة فقيرا يغنه الله من واسع رزقه".

قال القرطبي: "أي: لا تمتنعوا عن التزويج بسبب فقر الرجل والمرأة، {إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ}، وهذا وعد بالغنى للمتزوجين طلب رضا الله واعتصاما من معاصيه".

قال البيضاوي: هذا "رد لما عسى أن يمنع من النكاح، والمعنى: لا يمنعن فقر

=

الخاطب أو المخطوبة من المناكحة فإن في فضل الله غنية عن المال فإنه غاد ورائح، أو وعد من الله بالإغناء، لقوله ﷺ «اطلبوا الغنى في هذه الآية»، لكن مشروط بالمشيئة كقوله تعالى: {إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ} [التوبة: ٢٨].

قال السعدي: أي: "فلا يمنعكم ما تتوهمون، من أنه إذا تزوج، افتقر بسبب كثرة العائلة ونحوه، وفيه حث على التزوج، ووعد للمتزوج بالغنى بعد الفقر".  
عن ابن عباس قال: "أمر الله سبحانه بالنكاح ورغبتهم، ووعدهم في ذلك الغنى فقال: {إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ}."

عن سعيد بن عبد العزيز، قال: "بلغني أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال: أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح، ينجز لكم ما وعدكم من الغنى، قال تعالى: {إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ}."

قال عمر الفاروق رضي الله عنه: "ما رأيت مثل رجل لم يلتمس الغنى في الباءة والله يقول: {إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ}."

قوله تعالى: {وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} [النور: ٣٢]، أي: "والله واسع كثير الخير عظيم الفضل، عليم بأحوال عباده".

قال البيضاوي: "والله واسع": ذو سعة لا تنفذ نعمته إذ لا تنتهي قدرته. {عليم}: يبسط الرزق ويقدر على ما تقتضيه حكمته".

قال السعدي: "والله واسع" كثير الخير عظيم الفضل {عليم} بمن يستحق فضله الديني والديني أو أحدهما، ممن لا يستحق، فيعطي كلا ما علمه واقتضاه حكمه".

عن سعيد بن جبير، في قوله: "عليم"، يعني: بما يكون".

قال العثيمين: قوله: {وأنكحوا} لو قرأنا: (وأنكحوا) هل يختلف المعنى أو لا؟

الجواب: يختلف اختلافا عظيما جدا، ولهذا لو أخطأ أحد في هذه الآية وقال: "وانكحوا" وجب الرد عليه؛ لأن هذا لحن يحيل المعنى {وانكحوا} بمعنى زوجوا، لكن (وانكحوا) بمعنى تزوجوا، فرق عظيم بينهما. قوله: {الأيامى منكم} الخطاب للأحرار بدليل قوله: {والصالحين من عبادكم وإمائكم}.

وقوله: {الأيامى} قال المصنف رحمه الله: {الأيامى} جمع أيم، وهي من ليس لها زوج بكرا كانت أو ثيبا ومن ليس له زوج وهذا في الأحرار والحرائر اهـ. فقوله: {الأيامى} الأيامى: جمع أيم وهي التي ليس لها زوج سواء كانت ثيبا مات عنها زوجها أو طلقها، أو كانت بكرا فإنها تسمى أيماء، وقد أمر الله تعالى بإنكاحهن وهو دليل على أن المرأة لا تزوج نفسها؛ لأن قوله: {وانكحوا} بمعنى زوجوا، فلو كانت المرأة تزوج نفسها لم نحتج لأن نقول لغيرها: زوجها؛ لأنها هي تزوج نفسها، وهذا أحد الأدلة، ومنه قوله تعالى: {وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن} [البقرة: ٢٣٢].

وليس هذا موضع البسط في مسألة الولي وعدم الولي، إنما هذا الخطاب توجيه لأولياء أمور النساء أن يزوجهن، ولم يبين الله سبحانه وتعالى من ينكح، يعني من الذي تزوجه؛ لأننا نحن مأمورون بالتزويج؟ بينت ذلك السنة فقال ﷺ: "إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه"، فنزوج صاحب الدين والخلق، صحيح أن المال مقصود حسا وواقعا، وقد بين النبي عليه الصلاة والسلام أن المرأة تنكح لمالها، والرجل كذلك ينكح لماله، لكن الأصل هو الدين والخلق.

وقوله: {الأيامى منكم} يعني النساء غير المتزوجات، لكن الرجال غير المتزوجين كيف ننكحهم؟ هل معناه إذا خطب مني أزوجه، أو معناه أعينه على الزواج أو الأمرين جميعا؟

الجواب: الأمران جميعا؛ لأن الأيامي تطلق على الرجال والنساء الذين لم يتزوجوا وليس معهم زوجات، بالنسبة للإناث واضح أننا مأمورون بتزويجهن إنما نمنعهن إذا خطبهم الكفار، لكن كذلك أيضا الرجال نحن مأمورون بتزويجهم، بمعنى إذا خطب منا الأيم نزوجهن، والذي معه زوجة هل نزوجهن؟ نزوجهن لكن هذا أشد عناية.

يعني لو خطب رجلان امرأة أحدهما معه زوجة والآخر لا زوجة معه وكلاهما في الدين والخلق سواء، من أقدم؟  
الجواب: أقدم من لا زوجة له؛ لأنه أحوج ولأني أحصن فرجه، والمتزوج قد حصن فرجه من قبل.

فإذن قوله: {الأيامي منكم} بالنسبة للرجال لو كان معهم زوجات مأمورون بالنكاح لكن إنما نص على الأيم لأنه أحوج، كذلك أيضا يدخل في ذلك مساعدة الأيامي على الزواج أي: أن الإنسان يساعدهم، فإن هذا من الأعمال التي يؤجر الإنسان عليها؛ لأن الزواج مقصود شرعا وطبعيا، فإذا تزوج الإنسان فقد فعل ما أمر الله به وأدرك ما تطلبه نفسه أيضا، ومع ذلك إذا ساعدناهم على هذا الأمر فنحن ممثلون لقوله تعالى: {وأنكحوا الأيامي منكم} لأننا في الحقيقة زوجناهم، فمساعدتنا له بالزواج هذا تزويج.

لو قال قائل: ما الحكم إذا أرادت المرأة زواجا غير صالح؟

الجواب: إذا أبت الزوج الصالح وأرادت الزوج غير الصالح لا يقبل منها، لكن لو طلبت كفتا لكن الولي يرى أن غيره أولى والذي طلبت ليس فيه قدح في دينه فيجب أن يتبع ما تريد.

قوله: {والصالحين} قال المصنف رحمه الله: "أي المؤمنين {من عبادكم وإمائكم} وعباد من جموع عبد" اهـ.

يعني: وأنكحوا الصالحين؛ أي: المؤمنين من عبادكم وإمائكم وقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [وعباد من جموع عبد] هذا بالنسبة للمملوكين يعني هذا خطاب للأسياء، يعني زوجوا الصالحين من عبادكم وإمائكم.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {الصالحين} (المؤمنين) حمل المصنف الصلاح هنا على صلاح الدين وصلاح الدين بالإيمان والعمل الصالح، لكن يحتمل أن يكون شاملا لصلاح الدين والدنيا، يعني إذا كان للإنسان رقيق صالح في دينه صالح في دنياه، بمعنى أنه صالح لأن يزوج لكونه بلغ سن الزواج ولكونه عارفا بأمور الزواج ولكونه عاقلا لا يحصل من تزويجه مفسدة وتعطيل لحق امرأته.

المهم أنه ينبغي أن يفسر قوله: {الصالحين} بصلاح الدين وصلاح الدنيا يعني صالحا لأن يتزوج ولأن يزوج، أما أن يكون عنده مثلا معتوه مجنون فهذا لا نؤمر بتزويجه على الإطلاق، بل إننا ننظر إذا لزم من عدم تزويجه مفسدة زوجته وإلا فلا؛ لأن هذا جناية على غيره.

فالحاصل: أن الصالح من العباد يزوج مطلقا، وغير الصالح إن دعت الحاجة إلى تزويجه لكونه يلزم من عدم تزويجه مفسدة، والدليل ليس هذه الآية، ولكن من القاعدة العامة في الشريعة وهي درأ المفاسد.

وقوله: {من عبادكم} عباد: جمع عبد، والمراد الأرقاء لنا، وسماهم الله عبادا لأنهم ذليلون لنا ونحن أسيادهم، ذليلون قدرا وشرعا، أما شرعا فواضح أنه عبدي أبيعه وأشتره وأمره وأنها، وقدرا كما هو معلوم أن العبيد أو العباد الأرقاء يرون أنفسهم في قصور عن أسيادهم وهذا من نعمة الله أن الله أذلهم لأسيادهم وإلا لو أن العبد تمرد على سيده، كانوا يقولون: الجمل إذا هاج والعبد إذا صاج والسييل إذا جاد، هؤلاء ليس لأحد بهم قبل.

قوله: {وإمائكم} جمع أمة وهي الرقيقة المملوكة، وفي هذا إشارة إلى أن العبد لا



يزوج نفسه؛ لقوله: {وأنكحوا} أي: زوجوا، هذا إذا كان الخطاب موجهًا للأسياد، أما إذا كان الخطاب موجهًا لعموم الناس بمعنى أن الإنسان لا يترفع عن تزويج العبد والأمة، لكن هذا بعيد، الظاهر أن الخطاب هنا للأسياد يعني زوجوا الصالحين للزواج في دينهم ودنياهم، زوجوهم من إماء وعبيد. وفي هذه الآية إشكال من جهتين:

الجهة الأولى في قوله: "عباد"، والجهة الثانية في قوله: "إماء" فإن الرسول ﷺ يقول: "لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي"، وهنا قال: {عبادكم وإمائكم}، وقال ﷺ: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"، فهل بين الحديث وهذه الآية تعارض أو لا؟

الجواب: الحقيقة ظاهرهما التعارض، لكن التوفيق بينهما واضح، فالخطاب في قوله: {عبادكم} من الله للإنسان سمي رقيقه عبدا له كما يصح أن أقول: هذا عبد فلان، وأضيفه إلى فلان، هذه أمته وما أشبه ذلك، لكن المحذور والذي وقع النهي عنه إضافة السيد عبودية وإمائية هؤلاء إلى نفسه هذا هو المحذور؛ لأنه يتضمن الغرور بنفسه والتكبر على عبده والترفع عليه عندما يقول: يا عبدي تعال، ويا أمتي تعالي، لا شك أنه يشعر بعظمة وعلو، والعبد يشعر أمامه بذل وخضوع، ولا ينبغي أن يكون الأمر هكذا، ولهذا جاء النهي عنه.

أما إذا كان الأمر بالعكس بأن جاءت الإضافة من غير السيد فهذا لا بأس به، كما أن العبد أيضا منهي أن يقول: ربي لسيدته، وليقل: مولاي، لكن لو أنك قلت: يا عبد كلم ربك، ادع ربك لي، هذا يجوز، نفس الشيء إذا خاطب العبد سيده بالربوبية نقول: هذا منهي عنه؛ لأن السيد يتعاضم والعبد يتواضع، ولهذا جاء في الحديث حديث جبريل في أمارات الساعة قال: فأخبرني عن أماراتها، فقال: "أن تلد الأمة ربتها"، هكذا ثبت بهذا اللفظ المعروف (ربتها) لكن في رواية أخرى:

"أن تلد الأمة ربه".

فالحاصل: أنه يجب أن نعرف الفرق بين الإضافة إلى ضمير المتكلم والإضافة إلى غيره، فالإضافة إلى ضمير المتكلم منهي عنها، بالنسبة للسيد لا يقول: عبدي وأمتي، والعبد لا يقول: ربي، وأما الإضافة إلى غير ياء المتكلم فهذه جائزة، والفرق بينهما من حيث المعنى واضح.

قوله: {إن يكونوا} قال المصنف رحمه الله: [أي: الأحرار {فقراء يغنهم الله} بالتزوج {من فضله والله واسع} لخلقه {عليم} بهم] اهـ.  
قوله: {إن يكونوا فقراء} أي المتزوجين.

وقول المصنف: [أي: الأحرار] لماذا خصها بالأحرار مع أنه في الآية يقول: {الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم} ثم قال: {إن يكونوا فقراء}؟  
الجواب: لأن العبيد والإماء لا يتصور منهم الغنى والفقير؛ لأنهم لا يملكون والدليل على أنهم لا يملكون قول النبي ﷺ: "ومن ابتاع عبدا وله مال فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع"، ماله للذي باعه لم يقل له، فالعبد لا يملك، فهو فقير لا يمكن أن يصير غنيا، لكن قد يقال: إن الغني يكون لسيد.

(منبهة): ذهب كثير من المفسرين إلى أن هذه الآية الكريمة: (وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم) النور/ ٣٢، وعد من الله تعالى للفقراء بالغنى إن أرادوا النكاح.  
قال ابن عباس رضي الله عنهما: أمر الله سبحانه بالنكاح، ورغبهم فيه، وأمرهم أن يزوجوا أحرارهم وعبيدهم، ووعدهم في ذلك الغنى.

وعن ابن مسعود: التمسوا الغنى في النكاح، يقول الله تعالى: (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله).

وقال ابن كثير رحمته الله: وقد زوج رسول الله ﷺ ذلك الرجل الذي لم يجد إلا إزاره،

ولم يقدر على خاتم من حديد، ومع هذا فزوجه بتلك المرأة، وجعل صداقها عليه أن يعلمها ما يحفظه من القرآن، والمعهود من كرم الله تعالى ولطفه أن يرزقه وإياها ما فيه كفاية له ولها" انتهى.

وقال ابن عاشور رحمه الله: وعد الله المتزوج من هؤلاء إن كان فقيرا أن يغنيه الله، وإغناؤه تيسير الغنى إليه إن كان حرا، وتوسعة المال على مولاه إن كان عبدا" انتهى.

وقال السعدي رحمه الله: فلا يمنعكم ما تتوهمون من أنه إذا تزوج افتقر بسبب كثرة العائلة ونحوه، وفيه حث على التزوج، ووعد للمتزوج بالغنى بعد الفقر" انتهى. ويؤيد ذلك: ما رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ثلاثة حق على الله عونهم: المجاهد في سبيل الله، والمكاتب الذي يريد الأداء، والناكح الذي يريد العفاف). وحسنه الألباني في "صحيح الترمذي" أخرجه أحمد (٢/ ٤٣٧)، والترمذي (١٦٥٥)، والنسائي (٣١٢٠)، وابن ماجه (٢٥١٨)، والحاكم (٢/ ٢٣٦)، وابن حبان (٤٠٣٠)، والبيهقي (٧/ ٧٨)، والبخاري في شرح السنة (٧/ ٩) والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وحسنه البغوي في شرح السنة (٥/ ٦)، وصححه ابن العربي في العارضة (٣/ ٥)، وكذا صححه ابن الملقن في شرح البخاري (٢٤/ ٢٣٦)، وحسنه العلامة الألباني في المشكاة (٣٠٨٩)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وقال الأرنبوط ومن معه في تحقيق المسند: إسناده قوي، وحسنه العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٣/ ٢٨٥).

ولا شك أن كثيرا ممن تزوجوا لم يحصل لهم الغنى بالمال، وماتوا وهم فقراء، وقد ذكر العلماء رحمهم الله أوجها كثيرة للجمع بين هذا الواقع، وبين هذه الآية الكريمة.

١- أنه ليس المقصود بالغنى في الآية الغنى بالمال، وإنما المراد غنى النفس، وهو القناعة، وهذا الغنى أفضل من غنى المال، لقول النبي ﷺ: (ليس الغنى عن كثرة العرض، ولكن الغنى غنى النفس) رواه البخاري (٦٤٤٦).

قال السمرقندي في بحر العلوم: والغنى على وجهين: غنى بالمال وهو أضعف الحالين، وغنى بالقناعة وهو أقوى الحالين " انتهى.

٢- أنه ليس المقصود بالفقر والغنى في الآية المال، وإنما المراد أن من أراد أن يتزوج ليعف نفسه وهو محتاج إلى ذلك، فإن الله تعالى يبسر له النكاح الحلال ليستغن به عن الزنا.

قال القرطبي: "وقيل: المعنى: إن يكونوا فقراء إلى النكاح يغنهم الله بالحلال ليتعففوا عن الزنا " انتهى.

٣- أن هذه الآية الكريمة: (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) مقيدة بمشيئة الله تعالى، فمن شاء الله أن يغنيه أغناه، ومن شاء ألا يغنيه لم يغنه، وتقييد ذلك بمشيئة الله وإن لم يذكر في الآية الكريمة، إلا أنه معلوم، وقد ذكر مثله في آيات أخرى، كقوله تعالى: (وإن خفتن عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء) التوبة/ ٢٨، وقوله تعالى: (يسط الرزق لمن يشاء) الرعد/ ٢٦، وقوله: (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) الأنعام/ ٤١.

قال الشوكاني: قال الزجاج: حث الله على النكاح وأعلم أنه سبب لنفي الفقر، ولا يلزم أن يكون هذا حاصلًا لكل فقير إذا تزوج؛ فإن ذلك مقيد بالمشيئة، وقد يوجد في الخارج كثير من الفقراء لا يحصل لهم الغنى إذا تزوجوا. وقيل المعنى: إنه يغنيه بغنى النفس، وقيل المعنى: إن يكونوا فقراء إلى النكاح يغنهم الله من فضله بالحلال ليتعففوا عن الزنا. والوجه الأول أولى ويدل عليه قوله سبحانه: (وإن خفتن عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء) فيحمل المطلق هنا على المقيد

=

هناك " انتهى.

٤- أنه سواء كان المقصود الغنى بالمال، أو غنى النفس بالقناعة، فليس في الآية أن هذا الغنى يكون مستمرا في جميع الأوقات، بل متى حصل هذا الغنى ولو وقتا سيرا فقد تحقق الوعد المذكور في الآية الكريمة.

قال القرطبي: فإن قيل: فقد نجد الناح لا يستغنى، قلنا: لا يلزم أن يكون هذا على الدوام، بل لو كان في لحظة واحدة لصدق الوعد " انتهى.

٥- ما ذهب إليه ابن القيم رحمته الله: أن هذه الآية: (إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله) ليست وعدا بالغنى لكل أحد تزوج، وإنما هي وعد لمن ذكروا في الآية فقط، وهم: الأيا مى أي: النساء، والعبيد والإماء، فهؤلاء هم الذين يحصل لهم الغنى، أما النساء والإماء فيحصل لهن الغنى بنفقة أزواجهن عليهن، وأما العبد فيغنيه الله إما بالعمل والكسب، وإما بإنفاق سيده عليه.

فقال رحمته الله في روضة المحبين: فإن قيل: فقد قال الله تعالى: (وأنكحوا الأيا مى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله) وقال في الآية الأخرى: (وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله) فأمرهم بالاستعفاف إلى وقت الغنى وأمر بتزويج أولئك مع الفقر وأخبر أنه تعالى يغنيهم، فما محمل كل من الآيتين؟

فالجواب: أن قوله: (وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله) في حق الأحرار، أمرهم الله تعالى أن يستعفوا حتى يغنيهم الله من فضله؛ فإنهم إن تزوجوا مع الفقر التزموا حقوقا لم يقدروا عليها وليس لهم من يقوم بها عنهم. وأما قوله: (وأنكحوا الأيا مى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم) فإنه سبحانه أمرهم فيها أن ينكحوا الأيا مى وهن النساء اللواتي لا أزواج لهن، هذا هو المشهور من لفظ الأيم عند الإطلاق وإن استعمل في حق الرجل بالتقييد، مع أن

=

وَلَيْسَتْغَفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ  
الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ  
الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ  
الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٣).

{وَلَيْسَتْغَفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا} مَا يَنْكِحُونَ بِهِ مِنْ مَهْرٍ وَنَفَقَةٍ عَنِ الزَّوْجِ  
{حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ} يُوسِّعُ عَلَيْهِمْ {مِنْ فَضْلِهِ} فَيَنْكِحُونَ {وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ  
الْكِتَابَ} بِمَعْنَى الْمُكَاتِبَةِ {مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} مِنَ الْعَبِيدِ وَالْإِمَاءِ {فَكَاتِبُوهُمْ  
إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا} أَيَّ أَمَانَةٍ وَقُدْرَةٍ عَلَى الْكَسْبِ لِأَدَاءِ مَالِ الْكِتَابَةِ وَصِغَتُهَا  
مَثَلًا كَاتِبْتُكَ عَلَى الْفَيْنِ فِي شَهْرَيْنِ كُلِّ شَهْرٍ أَلْفٌ فَإِذَا أَدَيْتَهَا فَأَنْتَ حُرٌّ فَيَقُولُ  
قَبِلْتُ {وَآتُوهُمْ} أَمْرٌ لِلسَّادَةِ {مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ} مَا يَسْتَعِينُونَ بِهِ فِي أَدَاءِ  
مَا التَّزَمُوهُ لَكُمْ وَفِي مَعْنَى الْإِيْتَاءِ حَطُّ شَيْءٍ مِمَّا التَّزَمُوهُ {وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ}  
إِمَاءَكُمْ {عَلَى الْبِغَاءِ} الزَّوْجِ {إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا} تَعَفُّفًا عَنْهُ وَهَذِهِ الْإِرَادَةُ مَحَلٌّ

العزب عند الإطلاق للرجل ، وإن استعمل في حق المرأة ، ثم أمرهم سبحانه أن  
يزوجوا عبيدهم وإماءهم إذا صلحوا للنكاح . فالآية الأولى في حكم تزويجهم  
لأنفسهم ، والثانية في حكم تزويجهم لغيرهم . وقوله في هذا القسم : (إن يكونوا  
فقراء) يعم الأنواع الثلاثة التي ذكرت فيه ، فإن الأيم تستغني بنفقة زوجها وكذلك  
الأمه ، وأما العبد فإنه لما كان لا مال له وكان ماله لسيده فهو فقير ما دام رقيقاً ، فلا  
يمكن أن يجعل لنكاحه غاية وهي غناه ما دام عبداً ، بل غناه إنما يكون إذا عتق  
واستغنى بهذا العتق ، والحاجة تدعوه إلى النكاح في الرق ، فأمر سبحانه بإنكاحه  
وأخبر أنه يغنيه من فضله : إما بكسبه وإما بإنفاق سيده عليه وعلى امرأته ، فلم  
يمكن أن ينتظر بنكاحه الغنى الذي ينتظر بنكاح الحر ، والله أعلم " انتهى .

الإِكْرَاهُ فَلَا مَفْهُومَ لِلشَّرْطِ {لِتَبْتَغُوا} بِالْإِكْرَاهِ {عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} نَزَلَتْ فِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي كَانَ يُكْرَهُ جَوَارِيَهُ عَلَى الْكَسْبِ بِالزُّنَى {وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ عَفُورٌ} لَهُنَّ {رَحِيمٌ} بِهِنَّ<sup>(١)</sup>.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن صبيح عن أبيه؛ قال: كنت مملوكاً لحويطب بن عبد العزى، فسألت الكتاب فأبى؛ فنزلت: {وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ عَفُورٌ رَحِيمٌ}.

أخرجه ابن منده؛ كما في "أسد الغابة" (٢ / ٣٩٠)، و"تجريد أسماء الصحابة" (١ / ٢٦٢ رقم ٢٧٦٧)، وأبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (٣ / ١٥٣١ رقم ٣٨٨٢)، وابن السكن والبارودي في "معرفة الصحابة"؛ كما في "الإصابة" (٢ / ١٧٦) جميعهم من طريق سلمة بن الفضل عن ابن إسحاق عن خاله عبد الله بن صبيح به. وسنده ضعيف؛ ابن إسحاق مدلس وقد عنعن، وصبيح ذا؛ مختلف في صحبته. قال ابن السكن: "لم أر له ذكراً إلا في هذا الحديث".

وعن جابر رضي الله عنه؛ قال: كان عبد الله بن أبي بن سلول يقول لجارية له: اذهبي فابغينا شيئاً؛ فأنزل الله ﷻ: {وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ عَفُورٌ رَحِيمٌ}.

أخرجه مسلم (رقم ٣٠٢٩) (٢٦) من طريق الأعمش عن أبي سفيان عن جابر به. وفي رواية له (رقم ٣٠٢٩) (٢٧): أن جارية لعبد الله بن أبي بن سلول يقال لها: مسيكة، وأخرى يقال لها: أميمة، فكان يكرهما على الزنى، فشكتا ذلك إلى النبي جمتم "فأنزل الله: {وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتَغُوا

عَرَضَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ} .  
وأخرج أبو داود (رقم ٢٣١١)، والنسائي في "التفسير" (٢ / ١٢٣، ١٢٤ رقم  
٣٨٥)، والطبري في "جامع البيان" (١٨ / ١٠٣)، والحاكم (٢ / ٣٩٧) من طريق  
ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يقول: جاءت مسيكة - أمة لبعض  
الأنصار - فقالت: إن سيدي يكرهني على البغاء؛ فأنزل الله ﷻ: {وَلَا تُكْرِهُوا  
فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ  
اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ} . قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط  
مسلم ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي .  
قلنا: وهو كما قالنا . وأخرجه البغوي - ومن طريقه الواحدي في "أسباب النزول"  
(ص ٢٢٠) - من طريق أبي نضرة عن جابر به . وسنده حسن في الشواهد  
وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه في قول الله تبارك وتعالى: {وَلَا تُكْرِهُوا فِتْيَاتِكُمْ عَلَى  
الْبِغَاءِ}؛ قال: نزلت في عبد الله بن أبي، كانت عنده جارية، وكان يكرهها على  
الزنا؛ فأنزل الله تبارك وتعالى: {فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ} .  
أخرجه البزار في "مسنده" (٣ / ٦١ رقم ٢٢٣٩ - كشف) من طريق خالد بن عبد  
الله الطحان عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به .  
قلنا: وهذا إسناد ضعيف؛ عطاء بن السائب اختلط، وخالد روى عنه بعد  
الاختلاط؛ كما في "الكواكب النيرات" .  
وأخرجه الطيالسي في "مسنده"، كما في "الدر المنثور" (٦ / ١٩٣) - ومن طريقه  
الطبراني في "المعجم الكبير" (١١ / ٢٢٦، ٢٢٧ رقم ١١٧٤٧)، وابن أبي حاتم  
في "تفسيره" (٨ / ٢٥٨٩) - ثنا سليمان بن معاذ عن سماك بن حرب عن عكرمة  
عن ابن عباس؛ قال: كانت لعبد الله بن أبي جارية تزني في الجاهلية، فلما حرم  
الزنا؛ قال: ألا ترنين؟! قالت؛ لا، والله لا أزني أبداً؛ فنزلت: {وَلَا تُكْرِهُوا فِتْيَاتِكُمْ



عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدَنْ تَحْصُنًا}. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علتان:  
الأولى: سليمان بن معاذ - هو ابن قرم البصري النحوي -؛ ضعيف. والثانية:  
رواية سماك عن عكرمة خاصة مضطربة، وكان ربما يلقتن.  
فالحديث بمجموعها حسن - إن شاء الله -. قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧ / ٨٣):  
"رواه الطبراني والبخاري بنحوه ورجال الطبراني رجال الصحيح". وقال  
السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ١٩٣) - بعد أن ذكر من خرج من ذكرنا وزاد  
نسبته لابن مردويه -: "بسنده صحيح".  
وعنه - أيضًا -: أن مسيكة جارية عبد الله بن أبي بن سلول كان يكرهها على البغاء؛  
فأتت النبي ﷺ فذكرت ذلك له وشكت؛ فنزلت: {وَلَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ  
إِنْ أَرَدْنَ تَحْصُنًا}.  
أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (٦ / ٣٤٥٢ رقم ٧٨٥٥) من  
طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به. ومن دون ابن  
عباس كذابون؛ لكن يشهد له حديث جابر بن عبد الله السابق.  
وعن أنس رضي الله عنه؛ قال: كانت جارية لعبد الله بن أبي يقال لها: معاذة، يكرهها على  
الزنا، فلما جاء الإسلام؛ نزلت: {وَلَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحْصُنًا  
لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ}.  
أخرجه البخاري في "مسنده" (٣ / ٦١ رقم ٢٢٤٠ - كشف) من طريق محمد بن  
الحجاج اللخمي ثنا محمد بن إسحاق عن الزهري عن أنس به.  
قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧ / ٨٣): "رواه البخاري، وفيه محمد بن الحجاج  
اللخمي، وهو كذاب". اهـ. وابن إسحاق مدلس، وقد عنعن. وقال السيوطي في  
"الباب النقول" (ص ١٥٩): "وأخرج البخاري بسند ضعيف".  
وعن الشعبي؛ قال: رجل كانت له جارية تفجر، فلما أسلمت؛ نزلت هذه.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ١٠٣) من طريق عشر ثنا حصين عن الشعبي به.

وهذا مرسل رجاله ثقات.

وأخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (٢ / ٦٠) عن ابن عيينة عن زكريا بن أبي زائدة عن الشعبي: أن عبد الله بن أبي كانت عنده معاذة ومسيكة، فأرسل إحداهما تفجر، فجاءت برد، فأرادها على آخر؛ فابت؛ فنزلت لهما التوبة دونه. وسنده ضعيف؛ لإرساله، وزكريا مدلس وقد عنعن، وفي متنه نكارة؛ فقد ثبت في "صحيح مسلم"، وغيره أن اسم الجاريتين مسيكة أميمة.

وعن عكرمة: أن عبد الله بن أبي كانت له: مسيكة ومعاذة، فكان يُكرههما على الزنا، فقالت إحداهما: إن كان خيراً؛ فقد استكثرت منه، وإن كان غير ذلك؛ فإنه ينبغي أن أدعه؛ فأنزل الله: {وَلَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ} الآية.

أخرجه سعيد بن منصور في "تفسيره"؛ كما في "الباب النقول" (ص ١٥٩)، وعبد الرزاق في "تفسيره" (٢ / ٥٩، ٦٠)، والطبري في "جامع البيان" (١٨ / ١٠٣) من طريقين عن عمرو بن دينار عن عكرمة به. وهذا مرسل رجاله ثقات.

وعن الزهري: أن رجلاً من قريش أسرى يوم بدر، وكان عند عبد الله بن أبي بن سلول أسيراً، وكانت لعبد الله بن أبي جارية يقال لها: معاذة، فكان القرشي الأسير يريد لها على نفسها، وكانت مسلمة؛ فكانت تمتنع منه؛ لإسلامها، وكان ابن أبي يكرهها ويضربها رجاء أن تحمل للقرشي فيطلب فداء ولده؛ فقال الله تعالى: {وَلَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ}؛ قال: غفر لهن ما أكرههن عليه.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (٢ / ٥٩) - ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ١٠٣)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٥٨٩، ٢٥٩٠)، والواحد في

"أسباب النزول" (ص ٢٢١) -: ثنا معمر عن الزهري به. وهذا مرسل رجاله ثقات.

وعن مجاهد؛ قال: كانوا يأمرؤن ولائدهم يباغين، فكن يفعلن ذلك؛ فيصبن، فيأتينهم بكسبهن، فكانت لعبد الله بن أبي بن سلول جارية، فكانت تباغي فكرهت وحلفت أن لا تفعله، فأكرهها أهلها، فانطلقت ببرد أخضر، فأتهم به؛ فأنزل الله تبارك وتعالى: {وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ} الآية.

أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف"، وابن المنذر؛ كما في "الدر المنثور" (٦/ ١٩٤)، والطبري في "جامع البيان" (١٨/ ١٠٤)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨/ ٢٥٨٩) من طريقين عن مجاهد به. وهو مرسل رجاله ثقات.

وعن عمر بن ثابت: أن هذه الآية {وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ}؛ نزلت في معاذة جارية عبد الله بن أبي بن سلول.

أخرجه الخطيب في "الرواة عن مالك"؛ كما في "الدر المنثور" (٦/ ١٩٣)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٢٠) من طريق مالك بن أنس وأحمد بن إسحاق كلاهما عن الزهري عن عمر به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن أبي مالك؛ قال: نزلت في عبد الله بن أبي، وكانت له جارية تكسب عليه، فأسلمت وحسن إسلامها، فأرادها أن تفعل كما كانت تفعل؛ فأبت عليه.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ١٩٣) ونسبه لسعيد بن منصور وعبد بن حميد.

وهو ضعيف؛ لإرساله.

وعن السدي؛ قال: أنزلت هذه الآية في عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين، وكانت لعبد الله بن أبي جارية تدعى: معاذة، فكان إذا نزل به ضيف أرسلها إليه؛ ليوافقها إرادة الثواب منه والكرامة له، فأقبلت الجارية إلى أبي بكر، فشكت ذلك

إليه، فذكره أبو بكر للنبي ﷺ فأمره بقبضها، فصاح عبد الله بن أبي: من يعذرنا من محمد، يغلبنا على ممالينا؟ فأنزل الله فيهم هذا.  
أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٥٩٠) بسند ضعيف جداً؛ لإعضاله، وضعف أسباط بن نصر.

وعن مقاتل بن حيان؛ قال: بلغنا - والله أعلم - أن هذه الآية نزلت في رجلين، كان يكرهان أمتين لهما؛ إحداهما: اسمها مسيكة وكانت للأنصاري، والأخرى: أميمة أم مسيكة لعبد الله بن أبي، وكانت معاذة وأروى بتلك المنزلة، فأدت مسيكة وأمها النبي ﷺ فذكرتا ذلك له؛ فأنزل الله - تعالى - في ذلك: {وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ}؛ يعني: الزنا.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٥٩٠) من طريق بكير بن معروف عنه به. وسنده ضعيف جداً؛ لإعضاله، وضعف بكير.

\* قوله تعالى: {وَلَيْسَتَعْفِى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} [النور: ٣٣]، أي: "وليجتهد في العفة وقمع الشهوة الذين لا تيسر لهم سبل الزواج لأسباب مادية حتى يوسع الله عليهم ويسهل لهم أمر الزواج".  
قال يحيى بن سلام: "حتى يجدوا ما يتزوجون".

قال عكرمة: "هو الرجل يرى المرأة فكأنه يشتهي، فإن كانت له امرأة فليذهب إليها فليقض حاجته منها، وإن لم يكن له امرأة فلينظر في ملكوت السموات والأرض حتى يغنيه الله من فضله".

عن أبي روق: "وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله"، يقول: عما حرم الله عليهم حتى يرزقهم الله".

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا} [النور: ٣٣]، أي: "والذين يريدون أن يتحرروا من رق العبودية بمكاتبة

أسيادهم من العبيد والأرقاء فكاتبوهم على قدر من المال إن عرفتم منهم الأمانة والرشد ليصيروا أحراراً".

عن جابر، قال: "كان عبد الله بن أبي ابن سلول يقول لجارية له: اذهبي فابغينا شيئاً، فأنزل الله ﷻ: {ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن} [النور: ٣٣] لهن {غفور رحيم} [البقرة: ١٧٣]". أخرجه مسلم.

قال الطبري: يقول: "والذين يلتمسون المكاتب منكم من ممالئكم، فكاتبوهم إن علمتم فيهم قوة على الاحتراف والاكساب، ووفاء بما أوجب على نفسه وألزمها وصدق لهجة".

قال الماوردي: "أما الكتاب المبتغى هنا: هو كتابة العبد والأمة على مال إذا أدياه عتقا به وكانا قبله مالكين للكسب ليؤدي في العتق، فإن تراضى السيد والعبد عليها جاز، وإن دعا السيد إليها لم يجبر العبد عليها.

واختلف إن دعا العبد إلى الكتابة، ففي إجبار السيد عليها إذ علم فيه خيراً مذهبان:

أحدهما: أنه يستحب له ولا يجبر عليه، فإذا انعقدت الكتابة لزم من جهة السيد وكان المكاتب فيها مخيراً بين المقام والفسخ. وهو القول الجديد للشافعي؛ وحكاها الماوردي عن جمهور الفقهاء.

وحجتهم: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه».

قال ابن كثير: "قد ذهب كثير من العلماء إلى أن هذا الأمر أمرٌ إرشاد واستحباب، لا أمر تحتم وإيجاب، بل السيد مخير، إذا طلب منه عبده الكتابة إن شاء كاتبه، وإن شاء لم يكاتبه".

=

قال ابن زيد: "ليس بواجب عليه أن يكتبه، إنما هذا أمر أذن الله فيه، ودليل".  
 عن عامر، قوله: " {فكاتبوهم}، قال: إن شاء كاتب عبده، وإن شاء لم يكتبه".  
 عن عطاء بن أبي رباح: " {فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا}، فإن شاء كاتب وإن  
 شاء لم يكتب".

قال مالك بن أنس: "الأمر عندنا أن ليس على سيد العبد أن يكتبه إذا سأله ذلك،  
 ولم أسمع بأحد من الأئمة أكره أحدا على أن يكتب عبده، وقد سمعت بعض  
 أهل العلم إذا سئل عن ذلك، ف قيل له: إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه:  
 {فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا}، يتلو هاتين الآيتين {وإذا حللتم فاصطادوا}،  
 {فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله}، قال مالك: فإنما  
 ذلك أمر أذن الله فيه للناس، وليس بواجب على الناس ولا يلزم أحدا. وقال  
 الثوري: إذا أراد العبد من سيده أن يكتبه، فإن شاء السيد أن يكتبه كاتبه، ولا  
 يجبر السيد على ذلك".

الثاني: يجب على السيد مكاتبته ويجبر إن أبي. وهو قول ابن عباس، وعطاء، وهو  
 القول القديم من قولي الشافعي.

قال ابن عباس: "لا ينبغي لرجل إذا كان عنده المملوك الصالح، الذي له المال  
 يريد إن يكتب، ألا يكتبه".

عن ابن جريج، قال: "قلت لعطاء: أوجب علي إذا علمت مالا أن أكاتبه؟ قال: ما  
 أراه إلا واجبا، وقالها عمرو بن دينار، قال: قلت لعطاء: أتأثره عن أحد؟ قال: لا".  
 وري عن أنس بن مالك، "أن سيرين أراد أن يكتبه، فتلكأ عليه، فقال له عمر:  
 لتكاتبه".

قال البخاري: "وقال روح، عن ابن جريج قلت لعطاء: أوجب علي إذا علمت له  
 مالا أن أكاتبه؟ قال: ما أراه إلا واجبا. وقال عمرو بن دينار: قلت لعطاء: أتأثره عن  
 =

أحد؟ قال: لا. ثم أخبرني أن موسى بن أنس أخبره، أن سيرين سأل أنسا المكاتبَةَ - وكان كثير المال، فأبى. فانطلق إلى عمر بن الخطاب فقال: كاتبه. فأبى، فضربه بالدرّة، ویتلو عمر، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: {فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا}، فكاتبه".

قال ابن كثير: "أمر من الله تعالى للسادة إذا طلب منهم عبيدهم الكتابة أن يكتبوا، بشرط أن يكون للعبد حيلة وكسب يؤدي إلى سيّده المال الذي شارطه على أدائه".

قال الطبري: "وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب، قول من قال: واجب على سيد العبد أن يكتبه إذا علم فيه خيرا، وسأله العبد الكتابة، وذلك أن ظاهر قوله: {فَكَاتِبُوهُمْ} ظاهر أمر، وأمر الله فرض الانتهاء إليه، ما لم يكن دليل من كتاب أو سنة، على أنه ندب".

واختلف في تفسير قوله تعالى: {إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا} [النور: ٣٣]، على أقوال: أحدها: أن الخير، القدرة على الاحتراف والكسب، قاله ابن عمر، وابن عباس، ومالك بن انس، وابن زيد، ومقاتل.

قال ابن عباس: "يقول: إن علمتم لهم حيلة، ولا تلقوا مؤنتهم على المسلمين". قال مالك بن أنس: "إنه ليقال: الخير القوة على الأداء".

عن نافع، عن ابن عمر، "أنه كره أن يكتب مملوكه إذا لم تكن له حرفة، قال: تطعمني أوساخ الناس".

الثاني: أن الخير: المال، قاله ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وعطاء بن أبي رباح. قال مجاهد: "إن علمتم لهم مالا، كائنة أخلاقهم وأديانهم ما كانت".

قال يحيى: "كان سفيان يكره أن يكتب المملوك وليس له حيلة، يكون عيالا على الناس، قال يحيى: نكره أن نكاتبه وليس له حرفة ولا عمل إلا على مسألة

الناس، فإن كانت له حرفة أو عمل ثم تصدق عليه من الفريضة أو التطوع فلا بأس على سيده في ذلك، فإن عجز فلم يؤد المكاتبه على نجومها كما اشترط سيده فهو رقيق إلا إن شاء سيده أن يؤخره، فإن رجع مملوكا وقد تصدق عليه جعل سيده ما أخذ منه من الصدقة في المكاتبين، وإذا كاتبه وعنده مال لم يعلم به سيده ثم أدى مكاتبته فذلك المال للسيد، وكل مال أصابه في كتابته فهو له إذا أدى كتابته وولاؤه لسيده الذي كاتبه، وإن كانت مملوكته فولدت في مكاتبته فأولادها بمنزلتها، إذا أدت خرجوا أحرارا معها، وإن عجزت فرجعت مملوكة رجعوا مملوكين معها".

الثالث: أنه الأمانة. قاله رواه ابن سيرين عن عبدة.

الرابع: أنه الدين والأمانة، قاله الحسن أيضا.

الخامس: أنه المال والأمانة، قاله مجاهد، وطاوس.

السادس: الأداء والأمانة. قاله أبو صالح.

السابع: العفاف والأمانة. قاله ابن قتيبة.

الثامن: الأداء والمال. قاله إبراهيم.

التاسع: أنه الكسب والأمانة، قاله الشافعي.

قال الإمام الشافعي: "قوة على اكتساب المال، وأمانة؛ لأنه قد يكون قويا فيكسب، فلا يؤدي إذا لم يكن ذا أمانة، وأميناً فلا يكون قويا على الكسب فلا يؤدي، ولا يجوز عندي - والله تعالى أعلم - في قوله: {إن علمتم فيهم خيراً} إلا هذا".

العاشر: المال والصلاح. قاله عمرو بن دينار.

الحادي عشر: أنه الصدق والوفاء، أو أحدهما. قاله إبراهيم.

وقال ابن زيد: "يؤدي إليك ويصدقك ما حدثك؛ فكاتبه".

الثاني عشر: الصدق والوفاء والأمانة. وهذا قول سفيان.

الثالث عشر: أنه الصدق والوفاء والأمانة. قاله الحسن.



الرابع عشر: أن المعنى: إذا صلوا وأقاموا الصلاة. قاله محمد بن سيرين.  
قال الطبري: "وأولى هذه الأقوال في معنى ذلك عندي قول من قال: معناه فكاتبوهم إن علمتم فيهم قوة على الاحتراف والاكْتساب، ووفاء بما أوجب على نفسه وألزمها وصدق لهجة. وذلك أن هذه المعاني هي الأسباب التي بمولى العبد الحاجة إليها إذا كاتب عبده مما يكون في العبد، فأما المال وإن كان من الخير، فإنه لا يكون في العبد وإنما يكون عنده أو له لا فيه، والله إنما أوجب علينا مكاتبه العبد إذا علمنا فيه خيرا، لا إذا علمنا عنده أو له، فلذلك لم نقل: إن الخير في هذا الموضوع معني به المال".

قوله تعالى: {وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ} [النور: ٣٣]، أي: "وأعطوهم مما أعطاكم الله من الرزق ليكون لهم عوناً على فكك أنفسهم أحراراً".  
قال قتادة: "يقول: أعطوهم من مال الله".

عن عطاء قوله: {وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ}، قال: بما أخرج الله لك".

قال مقاتل بن حيان: "يعني: الذي أعطاكم".

قال بريدة: "حث الناس عليه".

قال إبراهيم: "حث الناس عليه مولاة غيره".

قال ابن عباس: "يعني: ضعوا عنهم من مكاتبهم".

قال ابن عباس: "أمر الله المؤمنين أن يعينوا في الرقاب".

قال علي رضي الله عنه: "أمر الله السيد أن يدع للمكاتب الربع من ثمنه، وهذا تعليم من الله ليس بفريضة ولكن فيه أجر".

وفي قوله تعالى: {وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ} [النور: ٣٣]، وجهان:

أحدهما: يعني: من مال الزكاة من سهم الرقاب يعطاه المكاتب ليستعين به في أداء ما عليه للسيد، ولا يكره للسيد أخذه وإن كان غنياً، قاله الحسن، وابن زيد، وبه

قال الطبري.

قال الطبري: "عنى به: إيتاءهم سهمهم من الصدقة المفروضة لأن قوله: {وآتوهم من مال الله الذي آتاكم} أمر من الله تعالى ذكره بإيتاء المكاتبين من ماله الذي أتى أهل الأموال، وأمر الله فرض على عباده الانتهاء إليه، ما لم يخبرهم أن مراده الندب، لما قد بينا في غير موضع من كتابنا، فإذا كان ذلك ولم يكن أخبرنا في كتابه، ولا على لسان رسوله ﷺ أنه ندب، ففرض واجب. وإذا كان ذلك كذلك، وكانت الحجة قد قامت أن لا حق لأحد في مال أحد غيره من المسلمين، إلا ما أوجبه الله لأهل سهمان الصدقة في أموال الأغنياء منهم، وكانت الكتابة التي يقتضيها سيد المكاتب من مكاتبه مالا من مال سيد المكاتب، فيفاد أن الحق الذي أوجب الله له على المؤمنين أن يؤتوه من أموالهم، هو ما فرض على الأغنياء في أموالهم له من الصدقة المفروضة، إذ كان لا حق في أموالهم لأحد سواها".

الثاني: يعني: من مال المكاتب، معونة من السيد لمكاتبه كما أعانه غيره من الزكاة. وهذا قول مجاهد.

قال أبو سنان: "هو المكاتب إذا أدى إليك مكاتبته فأعطه منه شيئاً، فإن لم تفعل فقد ظلمته".

قال محمد بن سيرين: "كان يعجبهم أن يدع الرجل لمكاتبه طائفة من مكاتبته".  
عن عبيد الله بن عمر، قال: "سألت عبد الكريم عن قول الله: {وآتوهم من مال الله الذي آتاكم}، يعنى: بذلك أن يضع عنه نصف ما عليه أو من سوى ذلك، قال: ليس يضع له مما عليه، ولكن تعطيه مما عندك من نجمه".

عن ابن عباس عن عمر، "أنه كاتب عبدا له يكنى أبا أمية، فجاء بنجمه حين حل فقال: يا أبا أمية اذهب فاستعن به على مكاتبتك، قال: يا أمير المؤمنين لو تركته حتى يكون في آخر نجم، قال: أخاف أن لا أدرك ذلك، ثم قرأ: {فكاتبوهم إن

علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم}، قال عكرمة: وكان أول نجم أدي في الإسلام".

واختلف من ذهب إلى هذا التفسير في وجوبه، على قولين: أحدهما: أنه مستحب وليس بواجب. وهذا مذهب ابي حنيفة، وبه قال سفيان. قال سفيان: "أحب إلي أن يعطيه الربع، أو أقل منه شيئاً، وليس بواجب، وأن يفعل ذلك حسن".

الثاني: وانه واجب. وهذا مذهب الشافعي، وبه قال عمر، وعلي، وابن عباس، وقتادة.

قال الشافعي: "يجبر سيد المكاتب على أن يضع عنه مما عقد عليه الكتابة شيئاً، وإذا وضع عنه شيئاً ما كان، لم يجبر على أكثر منه". قال قتادة: "أمروا أن يدع طائفة من مكاتبه أو يساغ له". واختلف من قال بوجوبه في هذا التفسير في تقديره:

فحكى عن علي أنه قدره بالربع من مال الكتابة، وفي رواية ثلث مكاتبته.

وذهب الشافعي إلى أنه غير مقدر، وبه قال ابن عباس، وابن عمر.

قال السدي: "كان ابن عمر يضع عن المكاتبين الربع، وكان غيره يضع العشر".

قال مالك: "سمعت بعض أهل العلم يقول: إن ذلك أن يكاتب الرجل غلامه، ثم يضع عنه من آخر كتابته شيئاً مسمى، قال مالك: وذلك أحسن ما سمعت، وعلى ذلك أهل العلم، وعمل الناس عندنا".

قال الماوردي: "وإن امتنع السيد منه طوعاً قضى الحاكم به عليه جبراً واجتهد رأيه في قدره، وحكم به في تركته إن مات، وحاص به الغرماء إن أفلس. والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم في قول الشافعي وأصحابه، وإذا عجز عن أداء نجم عند محله كان السيد بالخيار بين إنظاره وتعجيله وإعادته رقاً، ولا يرد ما أخذه منه أو من

زكاة أعين بها أو مال كسبه".

قوله تعالى: { وَلَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا } [النور: ٣٣]، أي: "ولا تجبروا إماءكم على الزنى إن أردن التعفف عن مقارفة الفاحشة". قال مقاتل بن حيان: "لا تكرهوهن على الزنا، {إن أردن تحصننا}، يستعففن عن الزنا".

عن قتادة، قوله: " {إن أردن تحصننا}، أي: عفة وأخلاقاً".

قال الماوردي: "الفتيات الإماء، البغاء الزنى، والتحصن التعفف، ولا يجوز أن يكرهها ولا يمكنها سواء أرادت تعففاً أو لم تُرد". قال الفراء: "البغاء: الزنى. كان أهل الجاهلية يكرهون الإماء ويلتمسون منهن الغلة فيفجرن، فنهى أهل الإسلام عن ذلك".

وفي ذكر الإكراه هنا وجوه:

أحدها: أنه إنما ذكر قوله: {إن أردن تحصننا}، لأن الإكراه إنما يوجد في هذه الحالة، فإذا لم ترد التحصن بغت بالطوع.

قال الماوردي: "لأن الإكراه لا يصح إلا فيمن أراد التعفف، ومن لم يرد التعفف فهو مسارع إلى الزنى غير مكره عليه".

الثاني: أن قوله: {إن أردن تحصننا} منصرف إلى الآية السابقة، وهو قوله: { وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ } [النور: ٣٢] إن أردن تحصننا.

الثالث: أنه وارد على سبب فخرج النهي على صفة السبب وإن لم يكن شرطاً فيه، وهذا ما روى جابر بن عبد الله حول «مسيكة» جارية عبد الله بن أبي بن سلول.

قال القشيري: "حامل العاصي على زلته، والداعي له إلى عثرته، والمعين له على مخالفته تتضاعف عليه العقوبة، وله من الوزر أكثر من غيره، وبعبكسه لو كان

الأمر في الطاعة والإعانة على العبادة".  
 قوله تعالى: {لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [النور: ٣٣]، أي: "لأجل أن تنالوا  
 حطام هذه الحياة الزائل، وتحصلوا على المال بطريق الفاحشة والرديلة".  
 قال عكرمة: "يعني: الخراج".  
 قال سعيد بن جبير: "يعني: كسبهن وأولادهن من الزنا".  
 قال السمعاني: "أي: لتطلبوا من أموال الدنيا، وفي بعض الآثار: «الدنيا عرض  
 حاضر، يأكل منها البر والفاجر، والآخرة وعد صادق، يحكم فيها ملك قادر،  
 فكونوا من أبناء الآخرة، ولا تكونوا من أبناء الدنيا»".  
 قوله تعالى: {وَمَنْ يُكْرِهَنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النور: ٣٣]،  
 أي: "ومن يكرههن على الزنى فإن الله تعالى من بعد إكراههن غفور لهن رحيم  
 بهن، والإثم على من أكرههن".  
 قال ابن عباس: "يقول: لا تكرهوا إماءكم على الزنا، فإن فعلتم فإن الله سبحانه  
 لهن غفور رحيم، وإثمهن على من أكرههن".  
 عن سعيد بن جبير، قوله: {ومن يكرههن}، يعني: ومن يكره وليدته على الزنا".  
 قال سعيد بن جبير: "وليس عليهن إثم".  
 عن مجاهد، قوله: " {فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم}، قال: للمكرهات  
 على الزنا ففي هذا نزلت هذه الآية".  
 قال عطاء الخراساني: "يعني قوله: {فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم}، وعد  
 الله المكرهات المغفرة إن تبن وأصلحن".  
 عن قتادة، " {ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم}، وليست  
 لهم".  
 قال الأعمش: "كان لعبد الله بن أبي جارية فكان يأمرها أن تبغي، وكانت تكره

ذلك، فأنزل الله: {ولا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء}، إلى قوله: {غفور رحيم}، قال: فكانت التوبة لها".

وقرأ جابر، وابن مسعود: «ومن یکرههن فإن الله من بعد إکراههن لهن غفور رحيم».

قال العثيمين: قوله: {ولیستعفف الذین لا یجدون نکاحا} قال المصنف رحمه الله: [ما ینکحون به من مهر ونفقة عن الزنا {حتى یغنیهم الله} یوسع علیهم {من فضله} فینکحون] اهـ.

لما أمر الله بالتزویج و بین أنهم إن كانوا فقراء أغناهم الله من فضله، أمر من كان فقیراً بأن یتعفف حتى یغنیه الله من فضله، یعنی لا یطلق لنفسه العنان بالنظر المحرم والمباشرة المحرمة وتتبع النساء وما أشبه ذلك، بل یجب علیه أن یتعفف عن الزنا وأسبابه ومقدماته، فالمراد بالعفة البعد عن الزنا وأسبابه ومقدماته.

وقوله: {حتى یغنیهم الله من فضله} لأنه إذا أغناهم الله من فضله تزوجوا إذ لم یمنعهم من الزواج إلا ذلك.

وقوله: {لا یجدون نکاحا} المصنف فسره بقوله: [ما ینکحون به]، والصواب أن الآیة أعم من ذلك ولهذا قال: {لا یجدون نکاحا} فیشمل ما ذكره المصنف رَحِمَهُ اللهُ، ویشمل ما إذا لم یجد امرأة یتزوجها، قد یكون الإنسان غنيا وعنده مهر وعنده نفقة ولكن یخطب ولا یقبل، فهذا لم یجد نکاحا، فتخصیص عدم النکاح بما ذكره المصنف فیہ نظر، فالآیة أعم، فقوله: {لا یجدون نکاحا} أي: لا یجدون نفقة له، ولا یجدون امرأة یتزوجونها أيضا فإنه داخل فی عموم الآیة.

لو قال قائل: فی وقوله: {حتى یغنیهم الله من فضله} أرشد الله سبحانه وتعالى إلى العفة لمن لا یجد النکاح، فهل هذا یعارض قول الرسول ﷺ: "یا معشر الشباب

من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإن الصوم له وجاء" هل بين الآية والحديث تعارض؟  
الجواب: لا، فالآية أمر الله فيها بالعفة والنبي ﷺ بين الطريق إلى العفة بأن يصوم الإنسان فإن ذلك يقطع شهوة النكاح، وإذا انقطعت شهوة النكاح فهذا من أفضل أسباب العفة، إذ الإنسان لا يحدوه إلى عدم العفة إلا الشهوة، فإذا انقطعت زالت أسباب وجود عدم العفة.

وبهذا نعرف أن الحديث لا ينافي الآية؛ لأن الله أمر بالاستعفاف والنبي ﷺ بين لنا طريقا من طرق الاستعفاف، ثم إن الذي لا يجد نكاحا قد يكون ذا شهوة قوية ربما تغريه بانتهاك المحرم، فدواء ذلك بالصوم.

أما الإنسان الذي شهوته عادية وبعيد أن تغريه فهذا ليس له أن يصوم؛ لأن قول النبي ﷺ: "ومن لم يستطع فعليه بالصوم" لو أخذنا بظاهره لقلنا: كل إنسان فقير لا يجد نكاحا وله شهوة فإنه يصوم، ولكن الأمر ليس كذلك، لكن إذا لم يجد الإنسان طريقا إلى العفة سوى الصوم فليصم، أما إذا كان الإنسان معتدلا طبيعيا ولا يخشى على نفسه المحذور فإنه لا حاجة إلى الصوم، ولهذا قال: "فعليه" و (على) هذه للإغراء، فدل ذلك على أنه في حالة يحتاج إلى ما يدل على كبح جماح الشهوة وذلك بالصوم.

وفي قوله: {حتى يغنيهم الله من فضله} إشارة إلى أن العفة سبب للغنى كما أن الزواج أيضا سبب للغنى فكذلك العفة، فإذا صبر الإنسان وأعف نفسه وابتعد عما حرم الله عليه كان ذلك سببا للغنى، وقد قال الله تعالى في القرآن: {ومن يتق الله يجعل له مخرجا (٢) ويرزقه من حيث لا يحتسب} [الطلاق: ٢، ٣].

وقوله: {حتى يغنيهم الله} هل المراد غنى المال أو غنى النكاح؟  
المراد غنى النكاح لأنه قال: {لا يجدون نكاحا} لماذا؟ لأنه مثل ما أشرنا إليه قد

يكون الإنسان غني المال لكن لا يجد نكاحا فلا يتزوج، فيشمل ذلك الغنى بالمال والغنى بالزوجة.

إن كان عدم وجود النكاح من أجل الفقر فالغنى يكون بالمال، وإن كان عدم وجود النكاح من أجل المنع فالغنى يكون بالطاعة؛ بأن ييسر الله له من يطيعه ويزوجه.

لما ذكر الله جل وعلا أحكام النكاح وما يتعلق به انتقل إلى أمر آخر مهم وهو ما يتعلق بالإماء، بل بالمماليك عموماً؛ لأنه قال: {والصالحين من عبادكم وإمائكم} فأشار إلى المماليك ثم انتقل إلى مسألة مهمة جدا وهي قوله تعالى: {والذين يبتغون الكتاب} قال المصنف رحمه الله: [بمعنى المكاتبه] مما ملكت أيمانكم} من العبيد والإماء {فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا} أي أمانة وقدرة على الكسب لأداء مال الكتابة وصيغتها مثلاً: كاتبك على ألفين في شهرين كل شهر ألف، فإذا أديتها فأنت حر، فتقول: قبلت] اهـ.

قوله: {والذين يبتغون} بمعنى يطلبون و {الكتاب} بمعنى المكاتبه، والمكاتبه هي أن يبيع السيد عبده على نفسه، وسميت مكاتبه لأنها في الغالب تجري بكتاب، يكتب السيد بينه وبين عبده كتاباً بهذا العقد فإذا طلب العبد من سيده أن يكاتبه فقد قال الله: {فكاتبوهم}.

وقوله: {فكاتبوهم} الفاء رابطة للخبر بالمبتدأ، وربط الخبر بالمبتدأ لا يحتاج إليه تقول: "زيد قائم" "الكتاب جميل" "السماة رقيقة" لكن إذا كان المبتدأ يشبه الشرط في العموم فإنه يربط خبره بالفاء، وهنا المبتدأ اسم موصول يشبه الشرط في العموم، وتقدم سابقاً أن النحويين يمثلون بقولهم: الذي يأتيني فله درهم، وأن هذا في القرآن كثير منه هذه الآية: {والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم}.



وقوله: {مما ملكت أيمانكم} (من) هذه بيان للموصول في قوله: {والذين يبتغون} لأن الموصول حتى وإن وجدت صلته فهو مبهم في الواقع، ف (من) بيانية لبيان المبهم في الموصول.

وقوله: {مما ملكت أيمانكم} في هذا إثبات الملك للبشر. فإذا قال قائل: أليس الله يقول: {ولله ملك السماوات والأرض} [آل عمران:

١٨٩]، فحصر الملك لنفسه فكيف يتفق هذا مع إثبات الملك للبشر؟ فالجواب: أن الملك المطلق لله وأن ملك البشر لما يملكون ليس مطلقاً بل هو مقيد بنوع الملك ومقيد بنوع التصرف ومقيد بكل شيء، عندما يكون لي مال هل أملك مطلق التصرف فيه؟ لا، أتصرف فيه بنوع معين وعلى حدود معينة، لذلك ليس ملكي تاماً من كل جهة، فلهذا نقول: الملك المطلق لله وحده، وملكى أنا يضاف إلي لكنه ملك مقيد محدد، فإن ملكت العين والمنفعة سميت مالكا، وإن ملكت المنفعة دون العين سميت مستأجراً، وهكذا كل نوع من الملك له اسم خاص.

وقوله: {مما ملكت أيمانكم} (الأيمان) جمع يمين وهي مقابل الشمال، لكن هل معنى ذلك أن الإنسان يملك عبده بيده اليمنى فقط واليسرى لا تملك؟ الجواب: لا، هذا تغليب مثل قوله تعالى: {فبما كسبت أيديكم} [الشورى: ٣٠]، فلما كان الغالب في الأخذ والإعطاء والبيع والشراء والعمل باليد اليمنى قال: {مما ملكت أيمانكم} فأضاف الله سبحانه وتعالى الملك إلى اليمين، وإلا فالحقيقة أنا مالكة ليس بيميني فقط.

وقوله: {فكاتبوهم} هذا أمر، وهل الأمر هنا للوجوب أو للاستحباب؟ اختلف فيه أهل العلم، فالجمهور على أن الأمر للاستحباب، وحجتهم في ذلك أن العبد مملوك لك، ولا يجب عليك إخراج ملكك إلا برضا منك، فكما أن الإنسان لا

يجبر على بيع بيته وعلى بيع دابته لا يجبر كذلك على بيع عبده، فإذا طلب مني المكاتبه فأنا حر لأنه مالي، ولهذا سماه الله تعالى ملكا فلا يجبر على إخراج ملكه من ملكه "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه"، وإذا كان كذلك فإن الأمر هنا للاستحباب.

وذهب بعض أهل العلم ومنهم أهل الظاهر إلى أن الأمر للوجوب وأن العبد إذا طلب المكاتبه فإنه يجب على السيد إجابهته، وذلك لأن الأصل في الأمر الوجوب وقولهم: "إن المالك لا يجبر على إخراج ملكه من ملكه" هذا ليس على إطلاقه؛ فإن المالك يجبر على إخراج ملكه من ملكه في الأمور التي أوجب الله، أليس يجب على الإنسان أن يخرج الزكاة وهو إخراج شيء من ملكه، أليس يجب عليه الكفارة، أليس يجب عليه الإنفاق على غيره من أقارب وزوجات وغيرهم، أليس الإنسان إذا تعلق بماله حق الغرماء وصار دينه أكثر من ماله يحجر عليه ويجبر على أن يبيع ماله ويصرف إلى الغرماء.

فإذن عبارة: "لا يجب على الإنسان أن يخرج ملكه من ملكه" ليست على إطلاقها، وما أكثر المسائل التي يجبر فيها الإنسان على إخراج ملكه من ملكه. فعلى كل حال نقول: هذه المسألة ليست على إطلاقها وكم من مسائل صارت واجبة وهي متضمنة لإخراج الإنسان ملكه من ملكه، وهذا في الحقيقة دافع لما يحتج به الجمهور، ثم إنه يقوي أن الأمر للوجوب أنهم قالوا: إن الشارع متطلع إلى العتق، والرق وارد في الحقيقة على البشر وليس أصيلا فيهم، فإذا أراد الإنسان أن يتخلص من هذا الرق ويعيد نفسه إلى الأصل فإن الشارع يتطلع إلى ذلك.

ولهذا تجدون أن الشارع رغب في العتق كثيرا حتى إنه أخبر أن "من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار حتى فرجه بفرجه"، وهذا ترغيب عظيم، كذلك أيضا أوجب الله سبحانه وتعالى عتق الرقبة في كفارات متعددة مثل

كفارة الظهار وكفارة اليمين وكفارة القتل، كل هذا دليل على أن الشارع له تشوف  
لتحرير العبيد فكيف لا نجعل هذا الأمر للوجوب لا سيما مع طلب العبد، فالعبد  
هو الطالب الآن، ويعرف من نفسه أنه سيستغني عن سيده ويريد أن يخلص نفسه  
فكيف نمنعه؟

فإذا قال السيد: هذا عبدي ولا أستطيع أن أتخلص منه قلنا له: إذا اتقيت الله  
سبحانه وتعالى جعل لك من أمرك يسرا، وإذا حررته تستأجره إذا كنت محتاجا  
إليه، أو ييسر الله لك سواه.

على كل حال ما دام أن الله أمر به، فالأصل في أوامر الله ورسوله الوجوب.  
قوله: {فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا} هذا شرط في الأمر فجعل الله سبحانه  
وتعالى ذلك مشروطا بعلم الخير فيهم، ولكن ما هو الخير؟ قال المصنف رحمه  
الله: [أي أمانة وقدرة على الكسب لأداء مال الكتابة] اهـ.

فسره بعض السلف بقوله: "صلاحا في دينهم وكسبا" ويمكن أن يكون قوله:  
[أمانة] يشير إلى ذلك، لكن إذا قلنا: "صلاحا في دينهم" صار أعم من كلمة أمانة،  
وهل الأمانة هي الصلاح في الدين أو من الصلاح؟ من الصلاح ولهذا نقول:  
المراد بالخير الصلاح في الدين والكسب، الصلاح في الدين بأن نعرف أنه مقيم  
للصلاة، مقيم للصوم، تارك للمحرمات، مستقيم، ومن الصلاح في الدين الأمانة،  
فنعرف أيضا أننا إذا أعتقناه لن يذهب يسرق من الناس؛ أي: أنه أمين، والكسب  
صلاح الدنيا؛ أي: نعرف أن هذا العبد إذا أعتق صار قادرا على الكسب وليس كلا  
على غيره؛ لأنه إذا كان غير قادر على الكسب وأعتقه سيده فمن أين يأكل؟ يكون  
كلا على الناس، وربما يكون عنده قوة فيسرق وينهب، لهذا لا بد من هذا الشرط  
الصلاح والكسب.

وأما قول المصنف: [لأداء مال الكتابة] هذا فيه نظر، فلا يكفي أن يكون عنده

كسب لأداء مال الكتابة بل لأداء مال الكتابة وللانفاق على نفسه في المستقبل.

إذن الوجوب أو الأمر مشروط بأن نعلم فيهم الخير.

إذا لم أعلم فيه خيرا هل يجب علي مكاتبته إذا طلب؟ لا يجب.

وهل يجوز؟

إذا قلنا: يجوز، كيف يجوز وأنا أعرف أنه ليس فيه خير، أعرف أني إذا اعتقته يريد

أن يفسد إما أن يلحق بالكفار إذا كان كافرا أصلا، وإلا فإنه يفسد في الأرض

بالمعاصي، وعندني محفوظ، لكن إذا صار حرا من الذي يستطيع أن يأمره وينهاه،

ليس لأحد أمر عليه.

فالصحيح أن نقول: إذا لم نعلم فيه خيرا لم نؤمر بمكاتبته هذه واحدة، ثم إذا لم

نؤمر هل يجوز لنا أن نكاتبه؟

الجواب: إن علمنا أن في إجابته شرا ومفسدة صارت إجابته حراما، وإن لم نعلم

فيها شرا ومفسدة فإجابته جائزة، فصار المفهوم فيه تفصيل: أن علمنا أن فيه خيرا

فتجب المكاتبته، و ضد ذلك أن نعلم أن فيه شرا فتحرم المكاتبته، وإن لم نعلم فيه

لا هذا ولا هذا فهي محل جواز.

بقي الجواب عن هذا السؤال: إذا قال السيد: أنا لا أعلم فيه خيرا فلا يجب علي

كتابته ماذا نقول،

نقول: أنت وأمانتك، الله سبحانه وتعالى هو الذي سيحاسبك وقد وكل الأمر

إليك، فإذا قلت: أنا لا أعلم فيه خيرا، بالنسبة لنا نوافق ولا نجبرك على الكتابة.

فعلى كل حال الأمر موكول إلى السيد في علم الخير وعدمه، بالنسبة لنا أحكام

الدنيا على الظاهر إذا قال: أنا لا أعلم في هذا العبد خيرا، وأنا أعرف إن تركته

سيفسد ويفسد، نقول: بالنسبة للظاهر لا نجبرك، ولا نقول: يجب عليك، لكن

بالنسبة لله لا ينفعك إذا كنت تعلم أن فيه خيرا وادعيت أنك لا تعلم أن فيه خيرا،

=

يعني إذا كان الله يعلم أنك تعلم أن فيه خيرا فإن دعواك هذه مردودة ولا تقبل، إلا إذا كان الواقع يكذبه بأن علمنا من هذا العبد أنه صالح دائما يصلي وأمين بين الناس ويعرف الكسب هذا طبعاً لا نقبل دعواه.

لو قال قائل: ما الحكم إذا طلبت الأمة المكاتبة وليس لها كسب؟  
الجواب: لا يجب على سيدها أن يكاتبها، وهذا بخلاف المعتق؛ لأنه إذا أعتقها إن كان لها أقارب فهم أولياؤها، وإن لم يكن له أقارب فهو وليها، ويزوجها إذا أرادت أن تتزوج، فإن لم يكن أهلاً لذلك فوليتها القاضي.  
قال المصنف رحمه الله: [وصيغتها مثلاً - يعني الكتابة - كاتبتك على ألفين في شهرين كل شهر ألف فإذا أديتها فأنت حر، فتقول: قبلت] ذلك.

قول المصنف: [وصيغتها مثلاً] يعني ليس هذه هي الصيغة الوحيدة بل كل ما دل على ذلك أجزاء، لكن قوله: [على ألفين في شهرين] هل المراد الألفان يحلان بنجم، واحد في الشهرين أو كل واحد في شهر؟

يقول العلماء: إنه من باب التيسير على العبد أن يكون المال الذي يكاتب عليه منجماً بأجلين فأكثر، يعني لا يقول: كاتبتك مثلاً على عشرة آلاف تحل بعد سنة، لا؛ لأن هذا فيه صعوبة على العبد بل يجعله منجماً بأجلين فأكثر، مثلاً عشرة آلاف إما أن يقول: كل شهرين ألف ريال أو كل شهر ألف ريال، أو في ستة أشهر خمسة آلاف، المهم أنه لا بد أن يكون منجماً بأجلين فأكثر؛ مراعاة لحال العبد ورفقا به.

وظاهر كلام أهل العلم في هذه المسألة حتى لو فرض أن العبد عنده قدرة على أن يسلمها في أجل واحد فإنه لا بد من الأجلين، يعني لو فرضنا أن العبد جاء إنسان وقال له: تعالي اشتر نفسك من سيدك وأنا أنقذك دراهم حالة فإنه لا يصح، ولكن في هذه المسألة نظر، وقضية عائشة رضي الله عنها مع بريرة حيث كاتبت أهلها على تسع

أواق فقالت عائشة رضي الله عنها: "إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت"، يدل على الجواز، وإن كانت عائشة تريد أن تشرىها شراء، لكن يدل على أنه إذا أراد أحد أن يعجل ما كاتب عليه العبد لسيدته واتفقا على ذلك فإنه يصح. لكن في هذه الحال يلزم أن يحتاط العبد لنفسه لأنه قد يأتيه هذا الرجل ويقول له ذلك ثم يتراجع، مع أنه لو تراجع لا يضر العبد شيئاً، وآخر أمره أنه إذا عجز عن أداء مال الكتابة يعود إلى سيده رقيقاً، وهذا في الحقيقة لا يضر.

لو قال قائل: إذا كاتب العبد سيده هل يجب على سيده أن ينفق عليه؟  
الجواب: إذا صار مكاتباً لا يجب على السيد الإنفاق عليه، بل يملك كسبه وكل شيء، والعتق يبدأ من بداية الكتابة لكن لا يتم إلا بأداء مال الكتابة.  
قوله: {وآتوهم} قال المصنف رحمه الله: [أمر للسادة {من مال الله الذي آتاكم} ما يستعينون به في أداء ما التزموه لكم وفي معنى الإيتاء حط شيء مما التزموه] اهـ.  
قول المصنف رحمته الله: [أمر للسادة] ويجوز أن يكون الأمر لغير السادة أو للسادة وغيرهم فيجوز أن يكون الأمر للمسلمين كلهم.  
قوله: {وآتوهم من مال الله} إذا كان الأمر موجهاً للسادة ففي كيفية الإتيان صورتان:

الصورة الأولى: إذا كاتبه أعطاه مالا لأجل أن يكون أساساً لكسبه.  
والصورة الثانية: إذا أدى ما عليه يحط عنه.  
ولكن هل يحط عنه من النجم الأول؛ أي: من القسط الأول أو من النجم الأخير؟  
بعض السلف اختار أن يضع عنه من النجم الأول؛ لأن ذلك أيسر له، وبعض السلف اختار أن يضع عنه من النجم الأخير، وقال: إنني إذا وضعت عنه من النجم الأول أو أعطيته من النجم الأول ثم عجز وعاد إلي عادت صدقتي إلي، بخلاف ما إذا أعطيته من النجم الأخير لأنه إذا أدى النجم الأخير يعتق، فإذا

أعطيته من النجم الأخير لم يعد إلي شيء من صدقتي، وهذا هو الأرجح أنه يعطيه من النجم الأخير، والصحيح: أن الأمر في قوله تعالى: {وآتوهم من مال الله} شامل للأسياذ ولغيرهم، أي: إذا قلنا.

قوله: {وآتوهم من مال الله} وإذا قلنا إن الزكاة تصرف لهم فالزكاة مال الله، وأنه أمر للسادة بالكيفية المذكورة، وأمر لغير السادة أيضا أن يعينوا المكاتب في مكاتبته ولذلك جعل له سهم من الزكاة، فيجوز للإنسان أن يصرف من زكاته شيئا للمكاتبين، وهذا هو الصحيح.

وقوله: {من مال الله الذي آتاكم} انظر قوله: {من مال الله الذي آتاكم} لم يقل: "من مالكم" إشارة إلى أنكم وإن آتيتموهم فالمنة لله سبحانه وتعالى؛ لأن المال مال الله سواء قلنا: إنه مال شرعي لله وهو الزكاة - هذا إذا قلنا بأن الأمر موجه لغير الأسياذ - أو أن المال الذي هو مال لله غير شرعي مال الله قدرا، وهو مال الإنسان الذي يتصرف فيه تصرف المالك في ملكه فإنه في الحقيقة مال الله، وكأن في الآية إشارة إلى أنه لا فضل لكم، واحمدوا الله سبحانه وتعالى أن أعطاكم ما لا فأعطوا هؤلاء المكاتبين من مال الله الذي آتاكم.

خلاصة الكلام أن في هذه الآية مشروعية المكاتبه هنا إذا طلبها العبد، والأمر فيها للوجوب على القول الصحيح، ولكنه مشروط بعلم الخير، والخير هو الصلاح في الدين والكسب، وفي الآية أيضا دليل على وجوب إتيان المكاتب من المال سواء كان الخطاب موجهًا للسيد أو موجهًا لعموم الناس، أما إذا كان الخطاب موجهًا لعموم الناس فإنهم يعطون من الزكاة، وأما بالنسبة للسيد فيعطيه من المال الذي في يده؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو الذي من به عليه.

قد يقول قائل: لماذا تمنعون أن يعطي السيد من زكاته مكاتبه، مع أنكم تجيزون أن يعطي غريمه إذا كان الإنسان يطلب شخصا دراهم وأعطاه من زكاته فلا حرج؟

الجواب: يقال: الفرق بين، الغريم إذا أعطيته ربما يستفيد وربما لا يستفيد، وربما أيضا يتصرف فيه كما يريد، لكن المكاتب سيستفيد مهما كان إما يعود المكاتب رقيقا ويعود المال إليه، هذا هو الفرق بينهما.

قوله: {ولا تكرهوا فتياتكم} قال المصنف رحمه الله: [أي: إماءكم {على البغاء} أي: الزنا {إن أردن تحصنا} تعفنا عنه، وهذا الإرادة محل الإكراه فلا مفهوم للشرط] اهـ.

قوله: {ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء} الفتيات كما قال المصنف رحمه الله: الإماء: وليس المراد بالفتيات هنا الصغيرات من النساء يعني حتى الحرائر، لا، هذا غير وارد، إنما المراد بالفتيات الإماء.

والبغاء الزنا، سمي بغاء لأنه يطلب، يعني مطلوبا، فالبغاء بمعنى الطلب والابتغاء بمعنى الطلب، فالزناة -والعياذ بالله- والزانيات يطلبون هذا الأمر.

وقوله: {إن أردن تحصنا} تحصنا عن الزنا؛ أي: تعفنا عنه وامتناعا منه، وهذه الإرادة محل الإكراه، فلا مفهوم للشرط.

فالآية الكريمة فيها أن الله تعالى نهى أن نكره الفتيات على البغاء بشرط: أن يردن التحصن، فإن لم يردن التحصن فظاهر الآية أن نكرههن، لكن المصنف يقول: إن محل النهي هو الشرط، ولا يتصور الإكراه إلا إذا أردن التحصن، وعلى هذا فلا مفهوم للشرط، هذا ما ذهب إليه المصنف رحمته الله، وفيه نظر.

ظاهر قول المصنف رحمته الله: [وهذه الإرادة محل الإكراه فلا مفهوم للشرط] يعني الإكراه لا يتصور إلا مع وجود هذه الإرادة، فلا مفهوم للشرط، يعني: إذا كان الإكراه لا يتصور إلا بهذه الإرادة، فالشرط لا مفهوم له؛ لأنه لبيان الواقع الذي هو واقع الإكراه، هذا ما ذهب إليه المصنف رحمته الله، لكن فيه نظر ظاهر؛ لأنه قد يكرهها على البغاء وهي لا تريد التحصن.



=

إذن ما هو الرأي في هذه المسألة، يعني: ما هو القول الراجح؟  
 الجواب: نقول: ذكر العلماء ثلاثة أوجه غير ما ذكره المصنف:  
 الأول: أن هذا بناء على الأغلب أنهم يكرهون وهن يردن التحصن، ومعلوم أن  
 القيد إذا كان لبيان الغالب لا مفهوم له، يعني: أن الله ينهاهم عن أمر قد وقعوا فيه  
 وهو أنهم يكرهون فتياتهن على الزنا وهن يردن التعفف عنه، فيكون هذا بناء على  
 الغالب فلا مفهوم له، وهذا ما ذهب إليه ابن كثير، على أن القيد -أي: الشرط-  
 هذا لبيان الغالب لا لبيان الواقع.

الثاني: قال بعض العلماء: إن الشرط هذا بمعنى (إذ) ولا تكررهما فتياتكم على  
 البغاء (إذ) أردن تحصننا؛ أي: لأنهن يردن التحصن، وهذا القول في الواقع قد يكون  
 راجعا إلى القول الذي قبله وهو أننا نخرج الشرط بناء على الغالب، يعني أن الله  
 ينهى عن حالة معينة كان الناس يفعلونها في الجاهلية، ولهذا لا يجوز تمكينها من  
 الزنا فضلا عن الإكراه، لكن النهي وارد على قضية معينة كانوا يفعلونها في  
 الجاهلية، هذا على رأي من يرى أن هذا القيد ينزل على الغالب أو على الحال  
 التي كانت أسبق منه.

الثالث: أن المقصود من الشرط المبالغة في تبكيتهم ولومهم وتوبيخهم كيف أن  
 الفتيات وهن ممالك يردن التحصن وأنتم تريدون عكسه؟! لكن هذا مقصود به  
 المبالغة في تبكيت هؤلاء الأسياد الذين يكرهون الفتيات على البغاء، مع أن  
 المفروض أنهم لو أردن البغاء لكنتم تريدون التحصن والتعفف.  
 والتخريج الذي مشى عليه المصنف حيث زعم أن صورة الإكراه لا تتأتى إلا بهذه  
 الإرادة؛ أي: صورة الإكراه لا يمكن أن تكون إلا إذا أردن التحصن.

فيقال: تتأتى هذه الإرادة وإرادة أخرى؛ لأن صورة الإكراه تقع في غير هذه الإرادة،  
 يعني يمكن أن يكرهها وهي لا تريد التحصن، إذا أكرهها على شخص معين، لكن

=

لا تريد هذا الشخص بعينه الذي أكرهها عليه، مثل أن يقول مثلا: تزني مع هذا الرجل لكن هي لا تريد هذا الرجل تريد رجلا آخر، فإذا أكرهها على أن تزني بهذا الرجل تحقق الإكراه مع أنها لا تريد التحصن في الحقيقة، فيمكن الإكراه وإن لم ترد التحصن.

فقولهم: إن الإرادة هي محل النهي؛ لأنه لا إكراه بدون إرادة التحصن، يقال: لا، يمكن أن يكون إكراه بدون إرادة التحصن، مثل أن تكون هي في ذلك الوقت ليس لها رغبة في الجماع، أو في مكان لا ترغب أن تجامع فيه أو في زمان لا ترغب أن تجامع فيه، أو لا تريد من أكرهت عليه أو ما أشبه ذلك، فليس الإكراه خاصا بالزنا حتى نقول: إن هذا الشرط لبيان الواقع، فلا مفهوم له، أو لا تريد أن يقع منها هذا الأمر في هذا الوقت، أو على هذه الحال، أو في مكان لا ترغب أن يجامع فيه، أو أنها تريد أن تراغم السيد ولا توافقه، أو ما أشبه ذلك، يعني ليس امتناع الفتاة من الزنا محصورا في إرادة التحصن؛ إذ إنه قد يكون له أغراض أخرى.

الحاصل أن الإكراه ليس خاصا بالزنا حتى نقول إن هذا الشرط لبيان الواقع فلا مفهوم له.

وفي قوله: {لتبتغوا عرض الحياة الدنيا} إشارة إلى انحطاط رتبة من أراد ذلك؛ أي: من أراد عرض الدنيا، وهذا صحيح.

و(اللام) في قوله: {لتبتغوا عرض الحياة الدنيا} هل هي للتعليل أو للعاقبة؟ الظاهر أنها للتعليل، وأن الذين يكرهون فتياتهم على ذلك إنما يريدون عرض الحياة الدنيا أي: متاعها، وسمي متاع الدنيا عرضا لأنه يزول، وهذا أمر واقع، فإن متاع الدنيا كما وصفها الله ﷻ قليل، فيزول عنك وتزول عنه، إذن فهو عرض يعني أمرا عارضا يزول.

وفي قوله: {الحياة الدنيا} إشارة إلى أن هناك حياة أخرى وهي حياة الآخرة،

والدنيا هل هي من الدنو المعنوي أو من الدنو الزمني أو منهما جميعا؟ منهما جميعا، فهي من الدنو الزمني لأنها سابقة على الآخرة، ومن الدنو المعنوي لأنها أقل بكثير من الآخرة، قال تعالى: {بل تؤثرن الحياة الدنيا (١٦) والآخرة خير وأبقى (١٧)} [الأعلى: ١٦، ١٧]، وأخبر النبي ﷺ: "موضع سوط أحدكم في الجنة خيرو من الدنيا وما فيها"، موضع السوط يعني ما يقارب مترا خيرا من الدنيا وما فيها، أي دنيا هي؟ هل هي دنياك التي تعيشها أنت أو كل الدنيا؟ كل الدنيا من أولها إلى آخرها مهما طاب عيشها، فموضع سوط أحدنا في الجنة خير منها وما فيها، فهي دنية بالنسبة للمرتبة.

إذن الدنيا زمنة ومعنى، أو إن شئت فقل: مرتبة وهي المعنى، فكيف يريد الإنسان هذا العرض الزائل من هذه الحياة الدنيا على حساب الحياة الآخرة، لا شك أن هذا نقص في العقل أو نقص في الإيمان، أما رجل مؤمن لا يمكن يفضل الدنيا على الآخرة إطلاقا، ولهذا خطب أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ذات يوم ووعظ الناس وقال: "أما بعد، فإن كنتم مؤمنين بالآخرة فأنتم حمقى، وإن كنتم مكذابين بها فأنتم هلكى"، هذا صحيح، يعني المخالف لشريعة الله بين أمرين: إما رجل لا يؤمن بالآخرة فهو هالك، وإما رجل يؤمن بالآخرة ويخالف فهو أحمق ولا يحسن التصرف.

فعلى كل حال لا يليق بالإنسان أن يبتغي عرض الدنيا على حساب الآخرة. قال المصنف رحمه الله: {لتبتغوا عرض الحياة الدنيا} نزلت في عبد الله بن أبي كان يكره جواريه على الكسب بالزنا] اهـ.

يمكن أن تكون نزلت في عبد الله بن أبي أو في غيره لكن المصنف لم يذكر له سندا، وقد ذكر بعض المصنفين أنها نزلت في عبد الله بن أبي، ولكن ينبغي أن نعرف أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سواء عبد الله بن أبي أم غيره،

وأشار بعض العلماء إلى أن العبرة بعموم اللفظ على الحالة التي نزلت أو التي ورد من أجلها العموم ليس بعموم كل الأحوال، عموم اللفظ بالنسبة لتقييدها بالشخص لكن على الحالة التي ورد من أجلها هذا النص، والفرق مفهوم، يعني: العبرة بعموم اللفظ لا في جميع الأحوال بل بعموم اللفظ بالنسبة لتقيده بالشخص، فلا يختص بالشخص الذي ورد من أجله بل يعمه وغيره على الحالة التي وردت، مثال ذلك قول النبي ﷺ: "ليس من البر الصيام في السفر".

لو أخذنا هذا على عمومته في الأشخاص والأحوال لكان الإنسان لا يصوم في السفر مطلقاً، وليس من البر أن يصوم، ولكننا لا نأخذ على عموم الأحوال بل على عموم الأشخاص في مثل هذه الحال التي ورد من أجلها، وقد ورد الحديث حينما رأى النبي ﷺ زحاما ورأى رجلا قد ظلل عليه فقال: "ما هذا؟"، قالوا: صائم، قال: "ليس من البر الصيام في السفر".

فإذا وصلت الحال بالصائم في سفره إلى مثل هذا الرجل قلنا له: ليس من البر، وما عدا ذلك فلا نقول: إنه ليس من البر؛ لأن النبي ﷺ كان يصوم في السفر ولا يصنع شيئاً ليس ببر، وكان أيضاً يقر أصحابه على أن يصوموا في السفر إذا لم يصلوا إلى حال هذا الرجل، فالعبرة بعموم اللفظ.

وقوله: {ومن يكرههن} (من) هذه شرطية، وأسماء الشرط من صيغ العموم، فكما أن الأسماء الموصولة من صيغ العموم كذلك أسماء الشرط، يعني: أي إنسان يكره فتاته {فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم}، وفي قوله: {من بعد إكراههن} إشارة إلى أنه لا بد من تحقق الإكراه، يعني بعد التحقق من الإكراه وألا يكون في قلبها أي ميل إلى ما أكرهها عليه فإن الله من بعد هذا الإكراه {غفور} للمكرهة لا للمكره، المكره عاص فليس أهلاً للمغفرة، ولهذا نقول: إن جملة الشرط هنا {فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم} لم تعد إلى ما يعود إليه فعل

=

الشرط؛ لأن فعل الشرط يعود على المكره لا المكره.

لكن جواب الشرط لم يعد على المكره بل على المكره وذلك للتلازم بين المكره والمكره إذ لا مكره إلا بمكره، فلذلك صح أن يكون جواب الشرط ليس عائداً إلى ما يعود عليه فعل الشرط، إنما هو عائداً إلى شيء ملابس له وملازم له وهو المكره.

فالقاعدة العامة أن جواب الشرط يعود على ما يعود عليه فعل الشرط، لكن ليس ذلك بلازم بل قد يعود على ملابسه وملازمه كما في هذه الآية، ولهذا نقول: إن الله من بعد إكراهه غفور له لا غفور لهم أي المكرهين، بل لهن أي: المكرهات {رحيم} بهن.

وعود الضمير للمكرهه على البغاء مروى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وابن جبير، ومجاهد، وابن زيد، والزهري، وبه قال عامة المفسرين كالقراء، والماوردي، وابن الجوزي، والرازي، والشنقيطي.

وذكر بعض المفسرين قولاً آخر وهو: أن الله غفور رحيم للسيد الذي يكره فتياته على البغاء إذا تاب.

قال ابن جزى الكلبي: (ويحتمل أن يكون المعنى: غفور رحيم للسيد الذي يكرهه إذا تاب من ذلك).

قال الرازي: (ذكروا فيه وجهين: أحدهما: فإن الله غفور رحيم لهن لأن الإكراه أزال الإثم والعقوبة؛ لأن الإكراه عذر للمكرهه، أما المكره فلا عذر له فيما فعل.

الثاني: المراد: فإن الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة، وهذا ضعيف؛ لأن على التفسير الأول لا حاجة إلى الإضمام، وعلى الثاني يحتاج إليه).

وقال الشنقيطي: (وأظهرها أن المعنى غفور لهن؛ لأن المكره لا يؤاخذ بما أكره عليه، بل يغفره الله له لعذره بالإكراه كما يوضحه قوله تعالى:

=

=

{إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان} [النحل: ١٠٦].

وقال ابن عاشور: (أما جانب المكروهين فلا يخطر بالبال أن الله غفور رحيم لهم بعد أن نهاهم عن الإكراه - إن لم يتوبوا - إذ ليس لهذا التبشير نظير في القرآن).

وفي قوله: {غفور} إشارة إلى أن هذا الذنب لا عقوبة فيه.

وفي قوله: {رحيم} إشارة إلى أن الله سيجعل لهم فرجا؛ لأن الرحمة بها حصول المطلوب وزوال المرهوب، لذلك نقول: إن في هذه الآية إشارة إلى الفرج لمن أكره على فعل محرم، وأن الله تعالى سيجعل له فرجا، ويؤيد ذلك قول النبي ﷺ:

"واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسرا".

فإذا قال قائل: كثيرا ما نسمع أن من الناس من أكره على أمر محرم ولم يحصل له الفرج بسرعة.

فنقول: إن هذا لا ينافي الآية، إذ قد يكون من جملة الفرج أن الله يهون الأمر عليه في قلبه، ويكون التخلص الحسي من هذا الإكراه بعد ذلك بسبب من الأسباب فوق ما نعلمه.

من فوائد الآية الكريمة:

الفائدتان الأولى والثانية: أن المكروه على فعل الشيء لا يلحقه إثم، ويكون في هذا رد على من فرق من أهل العلم بين الإكراه على القول والإكراه على الفعل، فمن العلماء من فرق بين الإكراه على الفعل والإكراه على القول، وقال: إن الإكراه على القول لا يترتب عليه مقتضاه، والإكراه على الفعل يترتب عليه مقتضاه.

ولكن الصحيح أنه لا فرق وأن كل من أكره على قول أو فعل فإنه لا حكم لفعله ولا لقوله، يدل على ذلك مع هذه الآية 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 (١٠٦) { [النحل: ١٠٦]، في هذه الآية الكريمة هل قوله: {إلا من أكره} أي على الكفر بالقول أو الكفر بالفعل أو بهما جميعا؟ بهما جميعا، ولم تخصص الآية القول، ففي هذه الصورة الإكراه على البغاء، والبغاء فعل.

ولو سلمنا جدلا أن قوله تعالى في سورة النحل: {إلا من أكره} خاص بالإكراه على القول - لو سلمنا جدلا مع أننا لا نسلم - فإن هذه الآية لا يمكن فيها التأويل ولا التخصيص لأن القضية في فعل.

فإن قال قائل: فماذا تصنعون فيما يذكر من حديث صاحب الذباب الذي مر على صنم هو وصاحب له وقال أصحاب الصنم لأحدهما: قرب، قال: ما كنت لأقرب لأحد شيئا دون الله ﷻ فقتلوه، وقالوا للثاني: قرب ولو ذبابا، فقرب ذبابا فلم يقتلوه؟

نقول في هذا: إن هذه القصة لا تصح، ثم لو فرض أنها صحيحة عن بني إسرائيل فإن ديننا والله الحمد قد وضع الله فيه من الآصار والأغلال التي كانت على بني إسرائيل ما أوجب أن يكون دين السهولة واليسر، ولهذا كان من صفات الرسول ﷺ أنه يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، فكثير من الآصار والأغلال التي كانت على الأمم السابقة رفعت عن هذه الأمة.

لو قال قائل: لو أكرهت المرأة وهي صائمة على الجماع؛ أي: جامعها زوجها وهي صائمة بغير اختيارها ولم تتمكن أن تتخلص منه فما الحكم؟

الجواب: لا شيء عليها، لا تفطر ولا تكفر، وكذلك لو أكرهها على الجماع وهي في إحرامها، يعني وهي محرمة، كذلك أيضا ليس عليها شيء لا بالنسبة للنسك ولا بالنسبة للفدية، وهذا قاعدة عامة مقررة في الدين الإسلامي، لكن يلاحظ أن

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً  
لِّلْمُتَّقِينَ (٣٤)

{وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ} بِفَتْحِ الْيَاءِ وَكَسْرِهَا فِي هَذِهِ السُّورَةِ بَيْنَ فِيهَا  
مَا ذُكِرَ أَوْ بَيَّنَّ {وَمَثَلًا} خَبْرًا عَجِيبًا وَهُوَ خَبْرُ عَائِشَةَ {مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن  
قَبْلِكُمْ} أَي مِّنْ جِنْسِ أَمْثَالِهِمْ أَي أَخْبَارِهِمْ الْعَجِيبَةَ كَخَبْرِ يُوسُفَ وَمَرِيَمَ  
{وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ} فِي قَوْلِهِ تَعَالَى {وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ} {لَوْلَا  
إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ} {إِنِّ} {وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ} {إِنِّ} {يَعْظُمُكُمْ اللَّهُ أَنْ  
تَعُودُوا} {إِنِّ} وَتَخْصِيصُهَا بِالْمُتَّقِينَ لِأَنََّّهُمُ الْمُتَنَفِعُونَ بِهَا<sup>(١)</sup>.

قوله: {من بعد إكراههن} تقدم أن فيه إشارة إلى تحقق الإكراه، وأنه لو كان في  
المكره أدنى ميل فقد يتخلف جواب الشرط، فتتخلف المغفرة والرحمة إذا كان  
بعدهما أكره مال إلى الشيء، فهذا يحصل فيه تخلف الشرط، ومن ثم زعم الفقهاء  
رحمهم الله أن الرجل لا يمكن أن يكره على الزنا، وقالوا: إن الرجل إذا أكره على  
الزنا وجب عليه إقامة الحد، وإذا أكره على الوطء في رمضان وجب عليه كفارة  
والقضاء، وكذلك في النسك، وما السبب؟

قالوا: الإكراه في الجماع لا يمكن؛ لأنه ليس بفاعل إلا عن ميل، ما يفعل إلا بعد  
انتشار ذكره، ولا ينتشر ذكره إلا إذا مال، وعلى هذا فلا يتحقق الإكراه، والله  
سبحانه وتعالى يقول: {من بعد إكراههن} لكن خصوصاً في الحد تدرأ الحدود  
بالشبهات، هذا وإن كان فيه نظر، لكن على كل حال الإنسان إذا كان شاباً وأكره  
أن يزي بامرأة جميلة شابة قد ينتشر ذكره، لكن الحقيقة أن الإنسان مع الكراهة  
الشديدة للشيء لا يمكن أن ينتشر.

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ} [النور: ٣٤]، أي: "ولقد أنزلنا



إليكم -أيها الناس- آيات القرآن دلالات ووضحات على الحق".

قال الطبري: يقول: " ولقد أنزلنا إليكم أيها الناس دلالات وعلامات مبيّنات: يقول مفصلات الحق من الباطل، وموضحات ذلك".

قال مقاتل: "يعني: الحلال والحرام والحدود وأمره ونهيه مما ذكر في هذه السورة إلى هذه الآية".

قال يحيى: "الحلال، والحرام، والأمر، والنهي والأحكام".

قال مقاتل بن حيان: "يعني: ما فرض عليهم في هذه السورة من أولها إلى آخرها".

قال قتادة: "وهو هذا القرآن فيه حلال الله وحرام الله، وموعظة الله".

قرأته عامة قراء المدينة، وبعض الكوفيين والبصريين: «مبيّنات»، بفتح الياء، بمعنى مفصلات، وأن الله فصلهن وبينهن لعباده، فهن مفصلات مبيّنات. وقرأ ذلك عامة قراء الكوفة: {مبيّنات}، بكسر الياء، بمعنى: أن الآيات هن تبين الحق والصواب للناس وتهديهم إلى الحق.

قوله تعالى: {وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ} [النور: ٣٤]، أي: "وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ بِمَنْ سَبَقَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ لَتَتَعَطَّوْا وَتَعْتَبَرُوا".

قال السدي، ومقاتل: "يعني: سنن العذاب في الأمم الخالية حين كذبوا رسلهم".

قال يحيى: "أخبار الأمم السالفة".

عن أبي مالك، قوله: " {ومثلا من الذين خلوا}، يعني: مضوا".

قوله تعالى: {وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ} [النور: ٣٤]، أي: "وموعظة يتعظ بها من يتقي الله ويحذر عذابه".

قال الطبري: أي: "لمن اتقى الله، فخاف عقابه وخشي عذابه".

عن الشعبي، قوله: " {وموعظة}، قال: موعظة من الجهل".

قال قتادة: "هو موعظة الله لمن اتعظ به".

عن محمد ابن إسحاق: " {وموعظة للمتقين} ، قال: لمن أطاعني وعرف أمري".  
قال أبو العالية: "موعظة للمتقين خاصة". وروي عن قتادة نحوه.  
عن ابن عباس: " {وموعظة للمتقين} ، الذين من بعدهم إلى يوم القيامة".  
عن أبي الدرداء قال: "نزل القرآن على ست آيات: آية مبشرة، وآية منذرة، وآية فريضة، وآية قصص وإخبار، وآية تأمرك، وآية تنهاك".  
قال العثيمين: قوله: { ولقد أنزلنا إليكم آيات مبینات } قال المصنف رحمه الله:  
[بفتح الياء وكسرها في هذه السورة بين فيها ما ذكر أو بينة] اهـ.  
قوله: "مبينات" هل المعنى: بينت أو بين فيها ما ذكر؟ المعنى بين فيها ما ذكر،  
لكن {مبينات} أي: بينت.

قوله: { ولقد أنزلنا إليكم } (اللام) في قوله: { ولقد } واقعة في جواب القسم وهي للتوكيد و (قد) كذلك للتوكيد، وعليه فهذه جملة مؤكدة بثلاثة مؤكدات: القسم المقدر واللام وقد، وإنما أكد الله سبحانه وتعالى هذا بهذه المؤكدات الثلاثة للأهمية، وأنا إذا علمنا أن هذه آيات مبينة فإن ذلك سوف يستلزم منا الاعتناء بهذه الآيات.

وقوله تعالى: { أنزلنا إليكم آيات } ما المراد بالآيات هنا الشرعية أم الكونية؟  
الظاهر أنها الشرعية وهي الوحي الذي نزل على الرسول ﷺ؛ لأن الإنزال يتفق معها أكثر مما يتفق مع الكونية، وفي قوله: { أنزلنا }، أي: بالوحي الشرعي لأنه ينزل حقيقة من العلو إلى السفلى؛ ولأنه ينزل من الله ﷻ على قلب النبي عليه الصلاة والسلام، فهو نزول حقيقي، وقد حرفه بعضهم إلى أن المراد بالإنزال: الوحي، فقال: { أنزلنا } يعني أوحينا، وقال: إن النزول لا يكون إلا من أعلى ولا يكون إلا في جرم، يقال: نزل الإنسان من السطح إلى الأرض، والقرآن ليس كذلك، ولا شك أن الذي يقول هذا الكلام ينكر علو الله، ولهذا أهل السنة =

والجماعة من جملة ما استدلوا به على علو الله: أن الله أنزل القرآن على النبي ﷺ وقالوا: يلزم من الإنزال أن يكون المنزل عاليا، لكن الذي يفسره بالوحي بحجة أن الشيء النازل ذو جرم، والقرآن ليس ذا جرم وإنما هو قول ينزل، فهذا لا شك أنه محرف لكلام الله ﷻ.

ونحن نقول: إن القرآن ينزل كما قال الله جل وعلا، وإن كلمة ينزل غير كلمة يوحى بل لها معنى آخر خاص، ثم إنه ما المانع من أن يكون النزول في الأمور المعنوية ويكون النزول إذا أضيف إلى الأمور الحسية فهو لذوات الأجرام، وإذا أضيف إلى الأمور المعنوية فله معنى آخر، أليس الله يقول: {هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين} [الفتح: ٤]، والسكينة ليست حجرا يلقي في القلب، بل هي أمر معنوي، فإذن النزول يكون في الأمور المعنوية.

ثم ما المانع أن يكون القرآن أيضا له جرم، ولكننا لا نعرف هذا الجرم؛ لأن الله يقول للرسول ﷺ: {إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا (٥)} [المزمل: ٥] [المزمل: ٥]، وقد ثبت أنه ﷺ نزل عليه الوحي وهو راقد على رجل حذيفة حتى كاد يرضها، وأنه كان ينزل عليه الوحي وهو على الراحلة فتبرك به، فما المانع من أن يكون جرما لكنه ليس كالأجرام المعروفة، والله أعلم.

والله تعالى يجعل الأمور المعنوية أمورا حسية، ألم تر إلى الموت يوم القيامة يمثل بكبش يشاهده الناس من أهل النار ومن أهل الجنة ويذبح أمامهم، كما أن الأعمال توضع في الموازين يوم القيامة، والأعمال أصلها معان لا أجرام، والله سبحانه وتعالى على كل شيء قدير، وقدرته تعالى فوق عقولنا.

فهذه الآية فيها دليل صريح على أن الله أنزل القرآن من عنده وأن النزول ليس بمعنى الوحي فقط، بل هو معنى خاص أخص من الوحي.

وقوله: {آيات} جمعها، وحقيقة الأمر أنها كذلك؛ لأن القرآن ليس حكما واحدا

ولا خبرا واحدا، أخبار كثيرة وأحكام كثيرة، فهو {آيات} بمعنى علامات، علامات على عظمة من أنزلها وعلى صدق من جاء بها ﷺ.

ووجه كونها آيات، أنك إذا تأملت الأحكام التي جاءت بها هذه الآيات وجدتها مطابقة تماما فيما هو مراد ودفع الضررة فيما ليس بمراد، ووجدت أيضا أن أخبارها في غاية ما يكون من المصلحة والمنفعة، ووجدت لها تأثيرا بالغا، ومن جملة تأثيرها حفاوة الأمم الذين كانوا يناضلون الإسلام فدخلوا في دين الله أفواجا بمجرد أنهم سمعوا القرآن ورأوا آدابه وأخلاقه، ثم إن هذا التأثير - لمن ألقى السمع أو كان له قلب - تأثير لا يوجد له نظير.

فإذا صفى الذهن وأقبل الإنسان بقلبه على القرآن مهما كان حتى ولو كان غير مسلم لا بد أن يتأثر، قدم جبير بن مطعم المدينة، فسمع النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ: {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون (٣٥) أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون (٣٦)} [الطور: ٣٥، ٣٦]، فقال ﷺ: كاد قلبي أن يطير.

ومن ذلك الوقت ألقى الله الإيمان في قلبه ثم أسلم بعد، الذي أثار هذا الرجل كثيرا أنه سمع القرآن، فهذا دليل على أن القرآن آيات عظيمة تدل على عظمة من أنزلها، وعلى صدق من جاء بها وذلك لما تضمنته من الأحكام العادلة التي تبهر العقول، ولا يمكن لبشر أن يأتي بمثلها.

ومن الأخبار الصادقة النافعة وأخبار موجهة للنفس ومريحة لها ونافعة للقلب أيضا {لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب} [يوسف: ١١١].

وقوله: {مبينات} أي: تبين الحق من الباطل وتفصل بينهما وتميز بينهما، ثم أيضا تبين الأحكام بنفسها، لكن منها ما يحتاج إلى بيان من غيره ومنها ما هو بين بنفسه، ففي هذا إشارته إلى أنه لا يوجد في الشرع أمر مشكل بحسب الواقع؛ لأن

الإشكال الذي يقع في المسائل الشرعية ليس لقصور في النصوص ولكن لقصور في الفهم أو قصور في العلم، قد يكون الإنسان قاصر العلم لا يحيط بالنصوص كلها وقد يكون قاصر الفهم، ومن ثم يحصل الإشكال، أما مع العلم والفهم التام فإنه لا يمكن أن يوجد إشكال في الشريعة، ولذلك أحيانا تعرض لي مسألة وأجد فيها إشكالا، ثم في زمن آخر تعرض لي نفس المسألة ولا أجد فيها إشكالا؛ لأن صفاء الذهن وأحوال الإنسان لها تأثير بالغ في فهم النصوص.

ولهذا أنا أرى أنه ينبغي لطالب العلم أن يقيد المسائل النافعة التي تعرض له ويخشى أن ينساها ولا يعتمد على نفسه، ويقول: هذه الفائدة واضحة ولا حاجة لتقييمها؛ لأنه قد يأتي يوم من الأيام ما فتح الله عليك بالأمس غير موجود الآن، إما لتخلف السبب أو لوجود المانع، والإنسان بشر تتقلب به الأحوال فيمكن أن تعرض له مشكلة في بيته فيخرج إلى الناس غضبان ولا يتحمل أي كلمة من الناس، ويمكن أن يرضى في بيته ويخرج إلى الناس ويتحمل كل كلام منهم، فالإنسان بشر في جميع أحواله يتقلب ويتغير.

فإن القرآن - والله الحمد - مبين ومبين أيضا، ولكن الخفاء الذي يحصل للإنسان إنما هو من نفسه لا من حيث الأدلة وذلك لأحد أمرين كما تقدم، فمن أجل أحد هذين الأمرين يحصل الخفاء في الأحكام الشرعية، أما الآيات التي أنزلها الله فهي آيات مبينة مبينة ليس فيها إشكال.

وقد ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ عبارة في (العقيدة الواسطية) قال: "ومن تدبر القرآن طالبا للهدى منه؛ تبين له طريق الحق"، هذه في الحقيقة عبارة تكتب بماء الذهب، وإن كان الذهب لا يستعمل مدادا لكن قصدي هذه عبارة ممتازة، من تدبر القرآن طالبا الهدى منه تبين له طريق الحق فلا بد من هذين الأمرين.

قوله: { ولقد أنزلنا إليكم آيات مبيّنات } و "ومبيّنات" قراءتان سبعيتان. قوله:

{ومثلا}: قال المصنف رحمه الله: [خبرا عجيبا وهو خبر عائشة {من الذين خلوا من قبلكم} أي: من جنس أمثالهم، أي: أخبارهم العجيبة، كخبر يوسف ومريم] اهـ.

يعني أنزل الله أيضا مثلا من الذين خلقوا من قبلكم، المراد بالمثل والله أعلم هنا ما هو أعم من الواقع، يعني أمثالا من الذين خلوا، وليس هذا خاصا بخبر عائشة رضي الله عنها ومريم ويوسف بل هو أعم من ذلك، لكن المصنف ذكره، كعادته رحمته الله أنه يذكر الآيات عامة على المعنى حسب السياق، صحيح أن السياق قد يقيد المطلق وقد يخصص العام لكن بدليل، أما إذا لم يكن دليل على أن هذا خاص فالأولى العموم.

وما ذكره في قوله: {ومثلا من الذين خلوا من قبلكم} في الحقيقة قد يكون أعم مما ذكره المصنف رحمته الله.

إذن نزول القرآن أحكام شرعية عبر عنها بالآيات المبينات وأخبار صادقة فيها العبرة عبر عنها بقوله: {ومثلا من الذين خلوا من قبلكم} فالله سبحانه وتعالى ضرب لنا أمثالا ممن خلا من قبلنا فيما يتعلق بالعفة والصيانة وفيما يتعلق بالأمر بالدين والإيمان والقدوة الحسنة، قال تعالى: {أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها} [محمد: ١٠]، ولما ذكر الله سبحانه وتعالى قصة لوط قال: {وما هي من الظالمين ببعيد} [هود: ٨٣].

فالإنسان العاقل يفيق؛ لأن سنة الله واحدة والله جل وعلا البشر بالنسبة إليه سواء إلا بالتقوى.

فإذا أهلك الله أمة من الأمم السابقة بمخالفته فهل يمتنع أن يهلك هذه الأمة أيضا؟ لا يمتنع إلا أنه يستثنى من ذلك الإهلاك العام، الإهلاك العام رفع عن هذه الأمة.

وإلا فأصل العقوبة واردة في هذه الأمة كغيرها، بل قال بعض العلماء: إنه لم يوجد من بعد إهلاك فرعون، واستدلوا على ذلك بقوله: {ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى} [القصص: ٤٣]، قالوا: فبعد ما نزلت التوراة على موسى ﷺ ما كان ذلك في الأمم السابقة يعني إهلاكها، هذا هو الواقع في الحقيقة سواء الآية تدل عليه أم لم تدل، إنما هذا هو الواقع.

قوله: {ومثلا من الذين خلوا من قبلكم} مثل قصة يوسف عليه الصلاة والسلام رمى بما رمى به وأنجاه الله من امرأة العزيز التي رمته بالفاحشة، والغريب أن امرأة العزيز هي التي راودته عن نفسه، وغلقت الأبواب وهيأت كل شيء، ولكنه عليه الصلاة والسلام بعد أن هم مع توفر الأسباب وانقطاع الموانع ووجود الطلب والهمة بعد ذلك امتنع، قال تعالى: {ولقد هممت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه} [يوسف: ٢٤]، وهذا أعلى ما يكون في العفة، خلافا لمن ذهب يحاول في كلمة {وهم} ويقول: إن المراد بقوله: {هممت به} بالزنا {وهم بها} لبيطش بها. لكن يقال: كمال العفة أن تحصل مع وجود الطلب؛ ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام في الذين يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله قال: "ورجل دعت امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله".

لا يوجد مانع إلا هذا، فليس عندهما أحد، والشهوة متوفرة والعزيمة موجودة، ومعنى العزيمة الهم، لكن منعه خوف الله ﷻ، الحاصل أن يوسف عليه الصلاة والسلام بعد أن هممت به وهم بها وجد الآن الطلب والسبب وانتفى المانع حينئذ {رأى برهان ربه} فتح الله عليه فانصرف ثم تبين أن الخائن أخيرا امرأة العزيز. ظهر ذلك علنا حتى من يوسف عليه الصلاة والسلام، فمن قوة صبره ومن حكمته لما دعي أن يخرج من السجن قال: {ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن} [يوسف: ٥٠]، لم يخرج حتى بان أمره، وهذا يعتبر من الصبر =

العظيم، وإلا فإن طبيعة الإنسان إذا كان مسجوناً وقالوا له: اخرج، فإنه لا يتردد في الخروج، لكن هو عليه الصلاة والسلام أبى حتى يكون بريئاً وفعلاً هذا الذي حصل.

بالنسبة لمريم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حصل نفس الشيء، اليهود اتهموها لكن هل قالوا إنها زانية؟ عرضوا تعريضا قالوا: {يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا (٢٨)} [مريم: ٢٨]، يعني، أبوك ليس امرأ سوء وأمك ليست بغيا فمن أين جاءك البغاء؟ هذا كلامهم.

ولهذا اختلف العلماء هل يحد بالقذف إذا عرض أو لا يحد؟ والصحيح أنه إذا كان التعريض واضحا يحد، بل بعض العلماء يقول: إن التعريض بالزنا أعظم من التصريح به لأنه يتضمن قذفا ولو ما، مثل لو جاءك خصم وقال لك أنا الحمد لله لي أب، فهذا أعظم من التصريح.

قوله: {وموعظة للمتقين} قال المصنف رحمه الله: [في قوله تعالى: {ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله} [النور: ٢]، {ولولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين (١٢)} [النور: ١٢]، إلى آخره {ولولا إذ سمعتموه قلتن} [النور: ١٦] إلى آخره، وتخصيصها بالمتقين لأنهم المنتفعون بها] اهـ.

المصنف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكر هذه الآيات بناء على عاداته وهو تخصيص العام بالسياق لأن عاداته كما تقدم أنه يخصص العموم بالسياق.

والصحيح أن العموم لا يخصص بالسياق وأنه يشمل ما تضمنه السياق وغيره وعلى هذا فهو موعظة للمتقين في هذه الآيات التي عدّها وفي غيرها، فالقرآن الكريم موعظة لكن لا ينتفع به إلا المتقون الذين اتخذوا وقاية من عذاب الله بفعل أو امره واجتناب نواهيه.



اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٣٥).

{اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} أَي مُنَوَّرَهُمَا بِالسَّمْسِ وَالْقَمَرِ {مِثْلُ نُورِهِ} أَي صِفَتَهُ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ {كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ} هِيَ الْقَنْدِيلُ وَالْمِصْبَاحُ السَّرَاجُ أَي الْفَتِيلَةُ الْمُوقُودَةُ وَالْمِشْكَاةُ الطَّاقَةُ غَيْرُ النَّافِذَةِ أَي الْأَنْبُوتَةِ فِي الْقَنْدِيلِ {الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا} وَالنُّورُ فِيهَا {كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ} أَي مُضِيءٌ بِكَسْرِ الدَّالِ وَضَمِّهَا مِنَ الدَّرءِ بِمَعْنَى الدَّفْعِ لِدَفْعِهَا الظَّلَامَ وَبِضْمِّهَا وَتَشْدِيدِ الْيَاءِ مَنسُوبٌ إِلَى الدَّرِّ اللَّوْلُؤُ {تَوَقَّدَ} الْمِصْبَاحُ بِالْمَاضِي فِي قِرَاءَةِ بِمَضَارِعٍ أَوْ قَدْ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ بِالتَّحْتَانِيَّةِ وَفِي أُخْرَى تُوَقَّدُ بِالْفَوْقَانِيَّةِ أَي الزُّجَاجَةُ {مِنْ} زَيْتِ {شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ} بَلْ بَيْنَهُمَا فَلَا يَتِمَّكَّنُ مِنْهَا حَرٌّ وَلَا بَرْدٌ مُضْرَّانِ {يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ} وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ {لِصَفَائِهِ} {نُورٌ} بِهِ {عَلَى نُورٍ} بِالنَّارِ وَنُورُ اللَّهِ أَي هُدَاهُ لِلْمُؤْمِنِ نُورٌ عَلَى نُورِ الْإِيمَانِ {يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ} أَي دِينِ الْإِسْلَامِ {مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ} يُبَيِّنُ {اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ} تَقْرِيْبًا لِأَفْهَامِهِمْ لِيَعْتَبِرُوا فَيُؤْمِنُوا {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} وَمِنْهُ ضَرْبُ الْأَمْثَالِ<sup>(١)</sup>.

(١) قوله تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النور: ٣٥].

قال الطبري: المعنى: "الله هادي من في السماوات والأرض، فهم بنوره إلى الحق يهتدون، وهداه من حيرة الضلالة يعتصمون".

قال القرطبي: "النور" في كلام العرب: الأضواء المدركة بالبصر. واستعمل مجازاً

فيما صح من المعاني ولاح فيقال منه: كلام له نور. ومنه: الكتاب المنير، ومنه قول الشاعر:

نَسَبُ كَأَنَّ عَلَيْهِ مِنْ شَمْسِ الضُّحَى... نُورًا وَمِنْ فَلَقِ الصَّبَاحِ عَمُودًا  
والناس يقولون: فلان نور البلد، وشمس العصر وقمره. وقال:  
فَأَنَّكَ شَمْسٌ وَالْمَلُوكُ كَوَاكِبٌ... [إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبٌ]  
وقال آخر:

هَلَّا قَصَدَتْ مِنَ الْبِلَادِ لِمُفْضِلٍ... قَمَرِ الْقَبَائِلِ خَالِدِ بْنِ يَزِيدٍ  
وقال آخر:

إذا سار عبد الله من مرو ليلة... فقد سار منها نورها وجمالها  
فيجوز أن يقال: لله تعالى نور من جهة المدح لأنه أوجد الأشياء ونور جميع  
الأشياء منه ابتداءؤها وعنه صدورها وهو سبحانه ليس من الأضواء المدركة جل  
وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا".

وفي قوله تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النور: ٣٥]، وجوه:  
أحدها: معناه: الله هادي أهل السموات والأرض، قاله ابن عباس، وأنس.  
الثاني: الله مدبر السموات والأرض، قاله ابن عباس أيضا، ومجاهد، والزهري.  
قال مجاهد وابن عباس: "يدبر الأمر فيهما، نجومهما وشمسهما وقمرهما".  
قال القرطبي: أي: "به وبقدرته أنارت أضواؤها، واستقامت أمورها، وقامت  
مصنوعاتها فالكلام على التقريب للذهن، كما يقال: الملك نور أهل البلد، أي: به  
قوام أمرها وصلاح جملتها، لجريان أموره على سنن السداد، فهو في الملك  
مجاز، وهو في صفة الله حقيقة محضة، إذ هو الذي أبدع الموجودات وخلق العقل  
نورا هاديا، لأن ظهور الموجود به حصل كما حصل بالضوء ظهور المبصرات،  
تبارك وتعالى لا رب غيره".

=

الثالث: الله ضياء السموات والأرض، قاله أبي بن كعب.

الرابع: مزين السماوات والأرض بالأنوار. قاله سهل بن عبد الله.

قال سهل: "يعني: مزين السماوات والأرض بالأنوار".

وحكى الثعلبي والقرطبي عن أبي بن كعب، والحسن، وأبي العالية، قالوا: "مزين السموات بالشمس والقمر والنجوم، ومزين الأرض بالأنبياء والعلماء والمؤمنين".

الخامس: منور السموات والأرض. قاله الضحاك، ومحمد بن كعب القرظي. وحكاه أبو الليث السمرقندي.

قال الواحدي: "فسر النور بالمنور وهذا على المبالغة؛ لأنه لما كان خالق الأنوار والشمس والقمر والنجوم التي بها نور السموات والأرض وصف بأنه النور كما يقال: فلان جود وفلان كرم، ويقال في ضده: فلان لوم وبُخل. إذا بالغوا في وصفه بهذه الأشياء، ويقال: فلان رحمة وسخطة، وهو لا يكون في نفسه رحمة ولا سخطة وإنما يكونان منه، وعلى هذا الوجه يتوجه أيضا قول من قال: مُزِين السموات بالشمس والقمر والنجوم، ومزين الأرض بالأنبياء والعلماء؛ لأن معنى المزين هنا: المنور".

قال القرطبي: "والقول الأول أعم للمعاني وأصح مع التأويل. أي: صفة دلالته التي يقذفها في قلب المؤمن، والدلائل تسمى نورا. وقد سمي الله تعالى كتابه نورا فقال: {وأنزلنا إليكم نورا مبينا} [النساء: ١٧٤]، وسمى نبيه نورا فقال: {قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين} [المائدة: ١٥]. وهذا لأن الكتاب يهدي ويبين، وكذلك الرسول. ووجه الإضافة إلى الله تعالى أنه مثبت الدلالة ومبينها وواضعها". وفي كل ما تقدم نظر.

لذا قال الإمام ابن القيم: "وقد فسّر قوله تعالى {الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}

بكونه منور السموات والأرض، وهادي أهل السموات والأرض، فبنوره اهتدى أهل السموات والأرض. وهذا إنما هو فعله، وإلا فالنور الذي هو من أوصافه قائم منه، ومنه اشتق له اسم النور، الذي هو أحد أسمائه الحسنی. والنور يضاف إليه سبحانه على أحد وجهين: إضافة صفة إلى موصوفها، وإضافة مفعول إلى فاعله.

فالأول كقوله: { وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا } [الزمر: ٦٩].

فهذا إشراقها يوم القيامة بنوره تعالى إذا جاء لفصل القضاء، ومنه قول النبي - ﷺ - في الدعاء المشهور: «أعوذ بنور وجهك الكريم أن تضلني، لا إله إلا أنت»، وفي الأثر الآخر: «أعوذ بوجهك، أو بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات». فأخبر - ﷺ - أن الظلمات أشرقت لنور وجه الله، كما أخبر تعالى أن الأرض تشرق يوم القيامة بنوره.

وفي معجم الطبراني والسنة له، وكتاب عثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما، عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: «ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السموات والأرض من نور وجهه».

وهذا الذي قاله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أقرب إلى تفسير الآية من قول من فسرها بأنه هادي أهل السموات والأرض، وأما من فسرها بأنه منور السموات والأرض فلا تنافي بينه وبين قول ابن مسعود. والحق أنه نور السموات والأرض بهذه الاعتبارات كلها.

وفي "صحيح مسلم" وغيره من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قام فينا رسول الله - ﷺ - بخمس كلمات، فقال: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل، حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من

=

خلقه».

وفي "صحيح مسلم" عن أبي ذر رضي الله عنه قال: سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «هل رأيت ربك؟ قال: "نور، أتى أراه"».

- قال ابن القيم -: سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمته الله - يقول: معناه: كان ثمَّ نور، أو حال دون رؤيته نور، فأنتى أراه؟. قال: ويدل عليه: أن في بعض الألفاظ الصحيحة: هل رأيت ربك؟ قال: «رأيت نورًا».

ويدل على صحة ما قال شيخنا في معنى حديث أبي ذر رضي الله عنه: قوله - صلى الله عليه وسلم - في الحديث الآخر: «حجابه النور»، فهذا النور - والله أعلم - النور المذكور في حديث أبي ذر رضي الله عنه: «رأيت نورًا».

قال الشيخ السعدي: "الله نور السموات والأرض" الحسي والمعنوي، وذلك أنه تعالى بذاته نور، وحجابه نور الذي لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، وبه استنار العرش والكرسي والشمس والقمر والنور، وبه استنارت الجنة. وكذلك المعنوي يرجع إلى الله، فكتابه نور، وشرعه نور، والإيمان والمعرفة في قلوب رسله وعباده المؤمن نور. فلولا نوره تعالى لتراكت الظلمات، ولهذا كل محل يفقد نوره فثمَّ الظلمة".

قوله تعالى: {مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ} [النور: ٣٥]، أي: "مثل نور الله سبحانه في قلب عبده المؤمن ككوة في الحائط لا منفذ لها ليكون أجمع للضوء، وضع فيها سراج ثاقب ساطع".

قال الزمخشري: "أي: صفة نوره العجيبة الشأن في الإضاءة كصفة مشكاة وهي الكوة في الجدار غير النافذة، فيها سراج ضخمة ثاقب".

وفي عود الضمير في قوله تعالى: {مَثَلُ نُورِهِ} [النور: ٣٥]، قولان

أحدهما: أنه عائد إلى الله، صلى الله عليه وسلم، أي: مثل هداه في قلب المؤمن، كمشكاة.. قاله ابن

=

=

عباس، والحسن، وابن زيد.

والثاني: أن الضمير عائد إلى المؤمن الذي دل عليه سياق الكلام، أي: مثل نور المؤمن الذي في قلبه، كمشكاة. قاله أبي بن كعب، وابن عباس أيضا، وسعيد بن جبير، والضحاك، ويحيى بن سلام.

قال ابن كثير: "فشبه قلب المؤمن وما هو مفطور عليه من الهدى، وما يتلقاه من القرآن المطابق لما هو مفطور عليه، كما قال تعالى: {أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ} [هود: ١٧]، فشبه قلب المؤمن في صفائه في نفسه بالقنديل من الزجاج الشفاف الجوهري، وما يستهديه من القرآن والشرع بالزيت الجيد الصافي المشرق المعتدل، الذي لا كدر فيه ولا انحراف".

وكان أبي وابن مسعود يقرآن: «مثل نور المؤمنين».

وروي أن في قراءته «نور المؤمن»، وروي أن فيها «مثل نور من آمن به».

وفي قوله تعالى: {كَمِشْكَاتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ} [النور: ٣٥]، أقوال:

أحدها: أن «المشكاة»: كوة لا منفذ لها، والمصباح السراج، قاله كعب الأحمار، وابن عمر، والضحاك، وأبو مالك، وسعيد بن جبير، وحكاه القرطبي عن الجمهور.

وقال مجاهد: «المشكاة الكوة بلغة الحبشة».

قال الكلبي: "«المشكاة»: لفظ حبشي معرب".

روي عن قال ابن عباس، قال: «المشكاة: الرَّزْوَنَةُ في البيت. قال يحيى: وهي بالفارسية».

قال في الصحاح: «الرَّزْوَنَةُ: الكوة، وهي معربة».

الثاني: «المشكاة»: القنديل والمصباح الفتيلة، قاله مجاهد.

=

الثالث: «المشكاة»: موضع الفتيلة من القنديل الذي هو كالأنبوب، والمصباح الضوء قاله ابن عباس، ومحمد بن كعب، واختاره ابن كثير.

قال ابن كثير: وهذا " هذا هو المشهور؛ ولهذا قال بعده: { فِيهَا مِصْبَاحٌ }، وهو الذُّبَالَةُ التي تضيء".

الرابع: «المشكاة»: الحديد الذي به القنديل وهي التي تسمى السلسلة والمصباح هو القنديل، وهذا مروى عن مجاهد أيضًا.

الخامس: أن «المشكاة»: صدر المؤمن والمصباح القرآن الذي فيه والزجاجة قلبه، قاله أبي بن كعب.

قال القرطبي: "«المشكاة»: الكوة في الحائط غير النافذة، قال ابن جبير وجمهور المفسرين، وهي أجمع للضوء، والمصباح فيها أكثر إنارة منه في غيرها، وأصلها الوعاء يجعل فيه الشيء. والمشكاة وعاء من آدم كالدلو يبرد فيها الماء، هو على وزن مفعلة كالمقراة والمصفاة. قال الشاعر:

كأن عينيه مشكاتان في حجر... قيضا اقتياضا بأطراف المناقير".

قوله تعالى: { الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ } [النور: ٣٥]، أي: "وذلك المصباح في قنديل من الزجاج الصافي".

قال ابن كثير: "أي: هذا الضوء مشرق في زجاجة صافية".

قال الزمخشري: "أراد قنديلا من زجاج شامي أزهر".

قال أبي بن كعب: "«المصباح»: القرآن والإيمان الذي جعل في صدره".

قال الربيع بن انس: "«مصباح»: القرآن".

قال السدي: "«المصباح»: هو النور والإيمان والقرآن"، "والزجاجة هي القلب".

قال كعب الاحبار: "الزجاجة: صدره، يعنى: صدر محمد ﷺ".

قال الماوردي: "يعنى: أن نار المصباح في زجاجة القنديل لأنه فيها أضواء، وهو

قول الأكثرين".

قال القرطبي: "وقال: {في زجاجة}، لأنه جسم شفاف، والمصباح فيه أنور منه في غير الزجاج. والمصباح: الفتيل بناره أي في الإنارة والضوء. وذلك يحتمل معنيين: إما أن يريد أنها بالمصباح كذلك، وإما أن يريد أنها في نفسها لصفائها وجودة جوهرها كذلك. وهذا التأويل أبلغ في التعاون على النور".

قوله تعالى: {الرُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ} [النور: ٣٥]، أي: "الزجاجة تشبه الكوكب الدرّي في صفائها وحسنها".

قال الزمخشري: "شبهه في زهرته بأحد الدراري من الكواكب وهي المشاهير، كالمشترى والزهرة والمريخ وسهيل ونحوها".

قال أبي بن كعب: "يعنى: صدر محمد ﷺ بالكوكب الدرّي".

قال أبي بن كعب: "فقلبه لما استنار فيه القرآن والإيمان كأنه كوكب درّي".

وفي قوله تعالى: {كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ} [النور: ٣٥]، ثلاثة أقوال:

أحدها: المراد: كوكب الزهرة خاصة، قاله الضحاك.

الثاني: أنه كوكب مضيء، من غير تعيين، قاله أبي بن كعب، وقتادة، وحكاه الماوردي عن الأكثرين.

عن قتادة: "كوكب درّي"، قال: منير مضيء، "فهذا مثل ضربه الله لهذا".

الثالث: معناه: كوكب ضخم. وهذا مروى عن قتادة أيضا.

وأما قوله: «درّي»، ففيه أربع قراءات:

إحداها: «درّي»، بضم الدال وترك الهمز، وهي قراءة نافع، وتفسيرها: أنه مضيء يشبه الدر لضياؤه ونقاؤه.

الثانية: بالضم والهمز، وهي قراءة عاصم في رواية أبي بكر، وتفسيرها: أنه مضيء.

الثالثة: بكسر الدال وبالهمز، وهي قراءة أبي عمرو والكسائي، وتفسيرها: أنه



متدافع لأنه بالتدافع يصير منقضاً فيكون أقوى لضوئه مأخوذ من درأ، أي: دفع يدفع.

الرابعة: بالكسر وترك الهمز، وهي قراءة المفضل بن عاصم، وتفسيرها: أنه جار كالنجوم الدراري الجارية من: درّ الوادي، إذا جرى.

قوله تعالى: {يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ} [النور: ٣٥]، أي: "يوقد المصباح من زيت شجرة مباركة، وهي شجرة الزيتون، لا شرقية فقط، فلا تصيبها الشمس آخر النهار، ولا غربية فقط فلا تصيبها الشمس أول النهار، بل هي متوسطة في مكان من الأرض لا إلى الشرق ولا إلى الغرب".

قال ابن كثير: "أي: يستمد من زيت زيتون شجرة مباركة {زيتونة} بدل أو عطف بيان {لا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ}، أي: ليست في شرقي بقعتها فلا تصل إليها الشمس من أول النهار، ولا في غربيها فيتقلص عنها الفيء قبل الغروب، بل هي في مكان وسط، تفرعه الشمس من أول النهار إلى آخره، فيجيء زيتها معتدلاً صافياً مشرقاً".

قال الزمخشري: "يوقد هذا المصباح من شجرة، أي: ابتداءً ثقبه من شجرة الزيتون، يعنى: زويت ذبالته بزيتها، {مباركة}: كثيرة المنافع".

وفي كون الزيتون شجرة مباركة، وجهان:

أحدهما: لأن الله بارك في زيتون الشام فهو أبرك من غيره. حكاها الماوردي.

الثاني: لأن الزيتون يورق غصنه من أوله إلى آخره وليس له في الشجر مثيل إلا الرمان. قاله الزجاج، ومنه قول الشاعر:

بُورِكَ الْمَيْتِ الْغَرِيبِ كَمَا بُورِكَ... نَضْرُ الرُّمَّانِ وَالزَّيْتُونِ

قال الثعلبي: "وإنما خص الزيتون من بين سائر الأشجار، لأن دهنها أضوأ وأصفر.

وقيل: لأنه يورق غصنها من أوله الى آخره ولا يحتاج دهنه إلى عصار يستخرجه.  
 وقيل: لأنها أول شجرة نبتت من الدنيا، وقيل: بعد الطوفان.  
 وقيل: لأن منبتها منزل الأنبياء والأولياء والأرض المقدسة.  
 وقيل: لأنه بارك فيها سبعون نبيا منهم إبراهيم -عليه السلام- قال: لذلك قال  
 مباركة".

وفي قوله تعالى: {زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ} [النور: ٣٥]، سبعة أقوال:  
 أحدها: أن هذه الشجرة الزيتون هي في صحراء بحيث لا يسترها عن الشمس  
 شيء لا في حال شروقها ولا في حال غروبها، وما كانت من الزيتون هكذا فثمرها  
 أجود. وهذا معنى قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، عكرمة، واختاره الفراء،  
 وأبو عبيدة، والطبري، والزجاج، وابن كثير.

قال الفراء: "هي شجرة الزيت تنبت على تلعة من الأرض، فلا يسترها عن الشمس  
 شيء. وهو أجود لزيته فيما ذكر. والشرقية: التي تأخذها الشمس إذا شرقت، ولا  
 تصيبها إذا غربت لأن لها سترًا. والغربية التي تصيبها الشمس بالعشي ولا تصيبها  
 بالغداة، فلذلك قال لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية غربية، وهو  
 كما تقول في الكلام: فلان لا مسافر ولا مقيم إذا كان يسافر ويقيم، معناه: أنه ليس  
 بمنفرد بإقامة ولا بسفر".

قال أبو عبيدة: المعنى: "لا بشرقية تضحى للشمس ولا تصيب ظلا ولا بغربية في  
 الظل ولا يصيبها الشرق ولكنها شرقية وغربية يصيبها الشرق والغرب وهو خير  
 الشجر والنبات".

قال الطبري: "أي: ليست شرقية وحدها حتى لا تصيبها الشمس إذا غربت، وإنما  
 لها نصيبها من الشمس بالغداة ما دامت بالجانب الذي يلي الشرق، ثم لا يكون  
 لها نصيب منها إذا مالت إلى جانب الغرب، ولا هي غربية وحدها، فتصيبها

الشمس بالعشيّ إذا مالت إلى جانب الغرب، ولا تصيبها بالغداة، ولكنها شرقية غربية، تطلع عليه الشمس بالغداة، وتغرب عليها، فيصيبها حرّ الشمس بالغداة والعشيّ، قالوا: إذا كانت كذلك، كان أجود لزيتها".

قال الزجاج: "أكثر التفسير أنها ليست مما تطلع عليه الشمس في وقت شروقها فقط أو عند الغروب، أي ليس يسترها في وقت من النهار شيء، أي فهي شرقية غربية، أي تصيبها الشمس بالغداة، والعشيّ، فهو أنضر لها وأجود لزيتها وزيتونها". قال قتادة: "هي شجرة لا يفي عليها ظل شرق ولا غرب، ضاحية للشمس، وزيتها أصفى الزيت".

قال عكرمة: "نبت في فلاة من الأرض لا يظلمها جبل ولا شجر ولا بنيان ولا شيء مما خلق الله".

قال عكرمة: "الشجرة تكون في مكان لا يسترها من الشمس شيء، تطلع عليها، وتغرب عليها".

قال عكرمة: "تلك زيتونة بأرض فلاة، إذا أشرفت الشمس أشرفت عليها، وإذا غربت غربت عليها، فذاك أصفى ما يكون من الزيت".

وقال ابن عباس: "شجرة بالصحراء لا يظلمها شجر ولا جبل ولا كهف ولا يوارئها شيء هو أجود لزيتها".

قال مجاهد وابن عباس: "هي التي بشقّ الجبل، التي يصيبها شروق الشمس وغروبها، إذا طلعت أصابتها، وإذا غربت أصابتها".

وقال سعيد بن جبير: "فالشمس تصيبها بالغداة والعشيّ، فتلك لا تعد شرقية ولا غربية".

وقال السدي: "ليست بشرقية يجوزها المشرق دون المغرب، وليست بغربية يجوزها المغرب دون المشرق، ولكنها على رأس جبل أو صحراء تصيبها

=

الشمس النهار كله".

وقال محمد بن كعب: "لو أن زيتونة كانت في وسط الزيتون لا تصيبها الشمس عند مطلعها حين تطلع ولا عند غروبها حين تغرب، فأصفي زيتها زيتونها ذلك لأشفي على أن يضيء".

وقال الكلبي: "{ لا شرقية } : لا يسترها من الشرق شيء، { ولا غربية } : لا يسترها من الغرب شيء فهو أصفى للزيت".

الثاني: شجرة التفّ بها الشجر، فهي خضراء ناعمة، لا تصيبها الشمس على أيّ حال كانت، لا إذا طلعت ولا إذا غربت. قاله أبي بن كعب، ورواه سعيد بن جبير عن ابن عباس.

الثالث: يعني: ليست في مقنوة لا تصيبها الشمس، ولا هي بارزة للشمس لا يصيبها الظل، فهي لم يضرها الشمس ولا الظل. وهذا قول السدي.  
وقال ابن قتيبة: "أي: ليست في مشرقة أبدا، فلا يصيبها ظل. ولا في مقناة أبدا، فلا تصيبها الشمس. ولكنها قد جمعت الأمرين فهي شرقية غربية: تصيبها الشمس في وقت، ويصيبها الظل في وقت".

الرابع: أنها معتدلة، ليست من شجر الشرق فيلحقها الحر، ولا في الغرب فيضر بها البرد وهي رواية ابن ظبيان عن ابن عباس.

الخامس: أنها شامية. لأن الشام لا شرقي ولا غربي. قاله زيد بن أسلم.

السادس: أنها القبلية. وهذا قول محمد بن كعب.

السابع: انها شجرة وسط الشجر، ليست من الشرق ولا من الغرب. قاله ابن عباس.

وقال ابن زيد: "متيامنة الشام، لا شرقي، ولا غربي".

الثامن: أنها شجرة في وسط الشجر لا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب وهي من

وجوه الشجر. وهذا مروى عن سعيد بن جبير، وأبي مالك، ومحمد بن كعب. وحكى عن عطية: "أنها وسط الشجر، لا تنالها الشمس إذا طلعت ولا إذا غربت، وذلك أجود لزيته: قاله عطية".

قال ابن عطية: "قال ابن عباس فيما حكى عنه الطبري معناه: أنها شجرة في دوحة قد أحاطت بها فهي غير منكشفة من جهة الشرق ولا من جهة الغرب.

قال ابن عطية: وهذا قول لا يصح عندي عن ابن عباس، لأن الوجود يقتضي أن الشجرة التي تكون بهذه الصفة يفسد جناها".

التاسع: أنها ليست من شجر الدنيا التي تكون شرقية أو غربية، وإنما هي من شجر الجنة، قاله الحسن.

قال الحسن: "والله لو كانت في الأرض لكانت شرقية أو غربية، ولكنما هو مثل ضربه الله لنوره".

قال الثعلبي: "وقد أفصح القرآن بأنها من شجر الدنيا لأنها بدل من الشجرة فقال زيتونة".

العاشر: أنها ليس في شجر الشرق ولا في شجر الغرب مثلها، حكاه يحيى ابن سلام.

الحادي عشر: أنه مثل، معناه: رجل صالح، لا يهودي ولا نصراني. قاله ابن عباس، وابن عمر، وهو معنى قول مقاتل.

قال مقاتل: "يقول لم يكن إبراهيم - عليه السلام - يصلي قبل المشرق كفعل النصراني ولا قبل المغرب كفعل اليهود، ولكنه كان يصلي قبل الكعبة".

وروي الثعلبي عن ابن عمر في هذه الآية قال: "المشكاة جوف محمد، والزجاجة قلبه، والمصباح النور الذي جعل الله فيه، لا شرقية ولا غربية لا يهودي ولا نصراني، توقد من شجرة مباركة إبراهيم، نور على نور النور الذي جعل الله في

قلب إبراهيم كما جعل في قلب محمد ﷺ.

وقال محمد بن كعب: " { لا شرقية ولا غربية } ، يعني: إبراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما، وإنما قال ذلك لأن اليهود تصلي قبل المغرب والنصارى قبل المشرق يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار يعني تكاد محاسن محمد تظهر للناس قبل أن أوحى إليه نور على نور أي نبي من نسل نبي".

الثاني عشر: المعنى: أن الإيمان ليس بشديد ولا لين لأن في أهل الشرق شدة، وفي أهل الغرب لينٌ. حكاه الماوردي.

قال الطبري: "وأولى هذه الأقوال بتأويل ذلك، قول من قال: إنها شرقية غربية، وقال: ومعنى الكلام: ليست شرقية تطلع عليها الشمس بالعشيّ دون الغداة، ولكن الشمس تشرق عليها وتغرب، فهي شرقية غربية،

وإنما قلنا ذلك أولى بمعنى الكلام؛ لأن الله إنما وصف الزيت الذي يوقد على هذا المصباح بالصفاء والجودة، فإذا كان شجرة شرقيا غربيا، كان زيتته لا شكّ أجود وأصفى وأضوأ".

قال ابن كثير: "وأولى هذه الأقوال القول الأول، وهو أنها في مستوى من الأرض، في مكان فسيح بارز ظاهر ضاح للشمس، تفرعه من أول النهار إلى آخره، ليكون ذلك أصفى لزيتها وألطف، كما قال غير واحد ممن تقدم؛ ولهذا قال: {يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَكَوَلَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ}."

قوله تعالى: {يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَكَوَلَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ} [النور: ٣٥]، أي: "يكاد زيتها -لصفائه- يضيء من نفسه قبل أن تمسه النار، فإذا مسّته النار أضاء إضاءة بليغة".

قال يحيى: "يكاد زيت الزجاج يضيء ولو لم تمسسه نار وهو مثل قلب المؤمن يكاد أن يعرف الحق من قبل أن يبين له فيما يذهب إليه قلبه من موافقة الحق فيما أمر به وفيما يذهب إليه من كراهية ما نهى عنه".

قال الثعلبي: "يقول: تكاد حجة القرآن تتضح وإن لم تقرأ، وقيل: تكاد حجج الله على خلقه تضيء لمن فكر فيها وتدبرها ولو لم ينزل القرآن".

قال الطبري: يعني: "أن هذا القرآن من عند الله، وأنه كلامه، فجعل مثله ومثل كونه من عنده، مثل المصباح الذي يوقد من الشجرة المباركة، التي وصفها جل ثناؤه في هذه الآية. وعنى بقوله: {يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ}: أن حجج الله تعالى ذكره على خلقه تكاد من بيانها ووضوحها تضيء لمن فكر فيها ونظر أو أعرض عنها ولها {وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ} يقول: ولو لم يزدها الله بيانا ووضوحا بإنزاله هذا القرآن إليهم؛ منها لهم على توحيده، فكيف إذا نبههم به وذكرهم بآياته، فزادهم به حجة إلى حججه عليهم قبل ذلك، فذلك بيان من الله ونور على البيان، والنور الذي كان قد وضعه لهم ونصبه قبل نزوله".

قال الزمخشري: "وصف الزيت بالصفاء والوبيص، وأنه لتلألئه يكاد يضيء من غير نار".

عن ابن عباس قوله: " {يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ} ، يعني: ناراً".

قال ابن زيد: "الضوء إشراق الزيت".

قال سعيد بن جبير: "هو أجود الزيت".

عن عكرمة قوله: " {يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ} ، يقول: من شدة النور، ذلك مثل المؤمن".

قال سعيد بن جبير: قوله: " {يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ} ، قال: يكاد من رأى محمداً ﷺ يعلم أنه رسول الله وإن لم يتكلم".

قال كعب الاحبار: "يكاد محمد بن عبد الله ﷺ يبين للناس ولو لم يتكلم أنه نبي كما يكاد ذلك الزيت أن يضيء".

قوله تعالى: {نُورٌ عَلَى نُورٍ} [النور: ٣٥]، أي: "نور فوق نور، فهو نور من إشراق

=

الزيت على نور من إشعال النار".

قال الطبري: "يعني: النار على هذا الزيت الذي كاد يضيء ولو لم تمسسه النار".

قال ابن قتيبة: "يعني: نور المصباح على نور الزجاج والذهن".

قال الثعلبي: "يعني: أن القرآن نور من الله يخلقه مع ما قد أقام لهم من الدلائل والأعلام قبل نزول القرآن فزادوا بذلك نورا على نور".

قال الزمخشري: "أى: هذا الذي شبهت به الحق نور متضاعف قد تناصر فيه المشكاة والزجاجة والمصباح والزيت، حتى لم تبق مما يقوى النور ويزيده إشراقا ويمده بإضاءة: بقية، وذلك أن المصباح إذا كان في مكان متضايق كالمشكاة كان أضواؤه وأجمع لنوره، بخلاف المكان الواسع فإن الضوء ينبث فيه ويتشتر، والقنديل أعون شيء على زيادة الإنارة، وكذلك الزيت وشفاه".

وفي قوله تعالى: {نُورٌ عَلَى نُورٍ} [النور: ٣٥]، أقوال:

أحدها: يعني: ضوء النار على ضوء الزيت على ضوء الزجاج، قاله مجاهد.

الثاني: يعني بذلك: إيمان العبد وعمله. قاله ابن عباس.

وقال أبو الليث: "يعني: محمدا ﷺ كان عمله نورا وقوله نورا".

الثالث: نور النبوة على نور الحكمة، قاله الضحاك.

الرابع: نور نبي من نسل نبي، قاله يحيى بن سلام.

الخامس: نور القرآن ونور الإيمان. قاله السدي.

قال السدي: "نور الزيت ونور النار حين اجتماع أضواء، ولا يضيء واحد بغير صاحبه، كذلك نور القرآن ونور الإيمان حين اجتماع، فلا يكون واحد منهما إلا بصاحبه".

وقال ابن زيد: "نور القرآن".

وقال قتادة: "هذا مثل ضربه الله للقرآن، يقول: قد جاء مني نور وهدى متظاهر".

=



وروي عن أبي بن كعب في هذه الآية: " {نور على نور} ، فهو يتقلب في خمسة من النور فكلامه نور، وعمله نور ومدخله نور، ومخرجه نور، ومصيره إلي النور يوم القيامة إلى الجنة".

قال الطبري: "يعني بقوله: {نُورٌ عَلَى نُورٍ} هذا القرآن نور من عند الله، أنزله إلى خلقه يستضيئون به، {عَلَى نُورٍ} على الحجج والبيان الذي قد نصبه لهم قبل مجيء القرآن إنزاله إياه، مما يدل على حقيقة وحدانيته، فذلك بيان من الله، ونور على البيان، والنور الذي كان وضعه لهم ونصبه قبل نزوله".

قوله تعالى: {يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ} [النور: ٣٥]، أي: "يوفق الله لاتباع نوره - وهو القرآن - من يشاء من عباده".

قال ابن عباس: "وهو مثل المؤمن".

قال مقاتل: "يهدي الله لدينه من يشاء من عباده".

قال أبو الليث: "يعني: يعطي النبوة لمن يشاء".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: يوفق الله لاتباع نوره، وهو هذا القرآن، من يشاء من عباده".

قال الزمخشري: "يهدي الله لهذا النور الثاقب من يشاء من عباده، أي: يوفق لإصابة الحق من نظر وتدبر بعين عقله والإنصاف من نفسه، ولم يذهب عن الجادة الموصلة إليه يمينا وشمالا. ومن لم يتدبر فهو كالأعمى الذي سواء عليه جنح الليل الدامس وضحوة النهار الشامس".

قال الثعلبي: "ثم أخبر أن هذا النور المذكور عزيز فقال عز من قائل: {يهدي الله لنوره من يشاء}".

قوله تعالى: {وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ} [النور: ٣٥]، أي: "ويضرب الأمثال للناس؛ ليعقلوا عنه أمثاله وحكمه".

قال أبو الليث: "يعني: الله ﷻ يبين الأشباه للناس لكي يفهموا، ويقال: المثل كالمرآة يظهر عنده الحق".

قال الثعلبي: أي: "تقريباً للشيء الذي أراده إلى الأفهام وتسهيلاً لسبيل الإدراك على الأنام".

قال الطبري: "يقول: ويمثل الله الأمثال والأشباه للناس، كما مثل لهم مثل هذا القرآن في قلب المؤمن بالمصباح في المشكاة، وسائر ما في هذه الآية من الأمثال". قال القرطبي: "ذكر تفضله للعباد في ضرب الأمثال لتقع لهم العبرة والنظر المؤدي إلى الإيمان".

واختلف العلماء في معنى هذا المثل في الآية الكريمة، على وجهين: أحدهما: أنه مثل ضربه الله سبحانه لنبيه محمد ﷺ، وهذا قول كعب الأحبار، وابن عمر، وسعيد بن جبير - في إحدى الروايات -، ومحمد بن كعب القرظي، والضحاك.

قال كعب الأحبار: "فالمشكاة صدره، والزجاجة قلبه، والمصباح فيه النبوة، توقد من شجرة مباركة وهي شجرة النبوة، يكاد نور محمد وأمره يتبين للناس ولو لم يتكلم أنه نبي كما يكاد ذلك الزيت يضيء ولو لم تمسسه نار".

قال الزجاج: "جائز أن يكون النبي - ﷺ - هو النور الذي قال مثل نوره، لأن النبي - ﷺ - هو المرشد والمبين والناقل عن الله ما هو نير، بين".

الثاني: أنه مثل القرآن وهدهاه في قلب المؤمن. وهذا قول أبي بن كعب، وابن عباس، والحسن، وابن زيد، وسليمان بن الاعمش، وسعيد بن جبير - في رواية أخرى.

قال يحيى: "يقول: مثل نوره الذي أعطى المؤمن في قلبه كمشكاة".

قال أبي: "هو عبد جعل الله القرآن والإيمان في صدره".

وقال سليمان بن الاعمش: "مثل نوره الذي جعل في قلب المؤمن وفي سمعه وبصره".

وقال ابن عباس: "هي خطأ من الكاتب، هو أعظم من أن يكون نوره مثل نور المشكاة، قال: مثل نور المؤمن كمشكاة".

قال الحسن البصري: "عنى بذلك قلب المؤمن وضيء التوحيد، لأن قلوب الأنبياء صلوات الله عليهم أنور من أن توصف بمثل هذه الأنوار".

قال الطبري: "ذلك مثل ضربه الله للقرآن في قلب أهل الإيمان به، فقال: مثل نور الله الذي أنار به لعباده سبيل الرشاد، الذي أنزله إليهم فأمنوا به وصدقوا بما فيه في قلوب المؤمنين مثل مشكاة، وهي عمود القنديل الذي فيه الفتيلة، وذلك هو نظير الكوة التي تكون في الحيطان التي لا منفذ لها، وإنما جعل ذلك العمود مشكاة؛ لأنه غير نافذ، وهو أجوف مفتوح الأعلى، فهو كالكوة التي في الحائط التي لا تنفذ، ثم قال: {فيها

مِصْبَاحٌ} وهو السراج، وجعل السراج وهو المصباح مثلاً لما في قلب المؤمن من القرآن والآيات المبينات، ثم قال: {المِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ} يعني: أن السراج الذي في المشكاة: في القنديل، وهو الزجاج، وذلك مثل للقرآن، يقول: القرآن الذي في قلب المؤمن الذي أنار الله قلبه في صدره، ثم مثل الصدر في خلوصه من الكفر بالله والشك فيه، واستنارته بنور القرآن، واستضاءته بآيات ربه المبينات، ومواعظه فيها بالكوكب الدرّي، فقال: {الزُّجَاجَةُ} وذلك صدر المؤمن الذي فيه قلبه {كَانَهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ}".

قال ابن العربي: "لا خلاف بين المحققين الذين ينزلون التفسير منازل، ويضعون التأويل مواضعه من غير إفراط ولا تفريط، أن هذا مثل ضربه الله لنوره، ولا يمكن أن يضرب لنوره المعظم مثلاً تنبيهها لخلقه إلا ببعض خلقه؛ لأن الخلق بقصورهم

لا يفهمون إلا بأنفسهم ومن أنفسهم، ولولا ذلك ما عرف الله إلا الله وحده، وأنور المصاييح في الدنيا مصباح يوقد من دهن الزيتون، ولا سيما إذا كانت مفردة قد تباعد عنها الشجر فخلصت من الكل، وأخذتها الشمس من كل جانب، فذلك أصفى لنورها، وأطيب لزيته، وأنضر لأغصانها، وذلك معنى بركة هذه الشجرة التي فهمها الناس حتى استعملوها في أشعارهم، فقالوا:

بُورِكَ الْمَيْتُ الْغَرِيبُ كَمَا بُورِكَ... نَضْرُ الرُّمَّانَ وَالزَّيْتُونَ

وقد رأيت في المسجد الأقصى زيتونة كانت بين محراب زكريا وبين باب التوبة والرحمة الذي يقولون: إنه المراد بقوله: {باب باطنه فيه الرحمة}، يعني: المسجد الأقصى، {وظاهره من قبله العذاب}، بشرقيه دون السور، وادي جهنم، وفوقه أرض المحشر التي تسمى بالساهرة، فكانوا يقولون: إنها الشجرة المذكورة في هذه الآية. وربك أعلم".

قال ابن العربي: "ومن غريب الأثر أن بعض علمائنا الفقهاء قال: إن هذا مثل ضربه الله لإبراهيم، ومحمد، ولعبد المطلب، وابنه عبد الله، ف«المشكاة»: هي الكوة بلغة الحبشة، فشبه عبد المطلب بالكوة فيها القنديل، وهو الزجاجية، وشبه عبد الله بالقنديل وهو الزجاجية، ومحمد كالمصباح، يعني: من أصلاهما، و {كأنه كوكب دري}، وهو المشتري، {يوقد من شجرة مباركة}، يعني: إرث النبوة، من إبراهيم، وهو الشجر المباركة، يعني: حنيفة {لا شرقية ولا غربية}: لا يهودية ولا نصرانية، {يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار}، يقول: يكاد إبراهيم يتكلم بالوحي من قبل أن يوحى إليه، {نور على نور}: إبراهيم ثم محمد.

-قال ابن العربي-: وهذا كله عدول عن الظاهر، وليس يمتنع في التمثيل أن يتوسع المرء فيه، ولكن على الطريقة التي شرعناها في قانون التأويل لا على الاسترسال المطلق الذي يخرج الأمر عن بابه، ويحمل على اللفظ ما لا يطيقه، فمن أراد

=

الخبرة به والشفاء من دائه فليُنظر هنالك".

قوله تعالى: { وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } [النور: ٣٥]، أي: "والله بكل شيء عليم، لا يخفى عليه شيء".

قال أبو الليث: "يعني: من ضرب الأمثال".

قال الطبري: "يقول: والله يضرب الأمثال، وغيرها من الأشياء كلها، ذو علم".

قال سعيد بن جبير: "يعني من أعمالكم {ليم}".

قال العثيمين: قوله: {الله نور السماوات والأرض} قال المصنف رحمه الله: [أي منورهما بالشمس والقمر {مثل نوره} أي صفته في قلب المؤمن] اهـ.  
هذه الآية تضمنت عدة أشياء:

أولاً: قوله: {الله نور السماوات والأرض} هذه الجملة هل هي على ظاهرها وحقيقتها؟ أم هي تحتاج إلى تأويل؟

اختلف فيها أهل السنة وغيرهم كالعادة في بقية آيات الصفات، فذهب أهل التأويل إلى أن الآية لها تأويل وجعلوا التأويل: إما أن {نور} بمعنى منور كما ذهب إليه المصنف أو أن {نور} بمعنى ذي نور كما تقول: رجل عدل أي: ذو عدل، فمعنى {نور السماوات} أي: ذو نور السماوات والأرض أي: صاحب نورهما أي: الخالق للنور فيهما وعليه فيعود هذا المعنى إلى المعنى الأول لكن الاختلاف في التقدير، وهذا مذهب أهل التحريف الذين يسمون أهل التأويل والأصح في تسميتهم أهل التحريف؛ لأن التأويل في الحقيقة منه صحيح ومنه غير صحيح، والأليق بالتأويل غير الصحيح أن يسمى تحريفاً؛ لأنه صرف للفظ عن مدلوله بدون دليل وهذا هو التحريف حقيقة، أما أهل السنة والجماعة فقالوا: إن الآية على حقيقتها وعلى ظاهرها، وأن الله سبحانه وتعالى نور السماوات والأرض لكن النور نوعان: نور هو ذات الباري جل وعلا وصفاته وآياته وأحكامه وكلامه لما

=

=

يحصل به من الهداية، أي أن أصل النور هو الذي يهتدي به كقول الخنساء:  
كأنه علم في رأسه نار

وهذا غير مخلوق، ونور آخر حسي مخلوق، منفصل بائن عن الله، فالنور الذي نراه في الشمس، وفي القمر، وفي النجوم، وفي السرج هذا من النور الحسي المخلوق ثم النور المخلوق منه أيضا: حسي ومعنوي، فالحسي الذي مثلنا به والمعنوي ما ذكره الله تعالى بقوله: {مثل نوره كمشكاة} إلى آخره.

فالطريق السليم أن نقول: نور الله سبحانه وتعالى ليس مخلوقا، ليس كنور القمر الذي جعله الله تعالى فيه، قال تعالى: {وجعل القمر فيهن نورا} [نوح: ١٦]، وليس كنور المصباح، وليس كالنور الذي يكون في قلب المؤمن من العلم والهداية والإيمان، ولكن النور حقيقي لله سبحانه وتعالى فهو نور وصفاته نور وكذلك آياته نور سماها الله تعالى نورا لأن الله تعالى وصف نفسه بهذا الشيء، ولكن ليس كالنور الذي نتصوره أو نتخيله فإن النبي ﷺ يقول: "حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه"، يعني لأحرقت سبحات وجهه كل شيء لأن بصره ينتهي إلى كل شيء.

إذن أهل السنة والجماعة يقولون: إن الله تعالى نور السموات والأرض، فهو نور بذاته، وكذلك أيضا صفاته، وكذلك آياته سماها الله تعالى نورا، قال تعالى: {وأنزلنا إليكم نورا مبينا} [النساء: ١٧٤]، فهو سبحانه وتعالى نور لكن أهل التحريف لما ظنوا أن النور هو مادة الإضاءة أو الضوء نفسه قالوا: هذا عرض يزول والله سبحانه وتعالى منزّه عن العرض أو هذا جسم يعني قابلا للإضاءة والله تعالى منزّه عن الجسم على حد تعبيرهم وقواعدهم.

لكننا نقول ما الذي يسوغ لنا أن نعدل بالآية عن ظاهرها ولا نقول الله نور السموات والأرض؟

=

وقد قال النبي ﷺ: "أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات" فأثبت لوجهه نورا.

إذن كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ [أي: منورهما] هذا ليس بصحيح، هذا تحريف وإنما معناه نور في السموات والأرض نور بذاته وصفاته وآياته تبارك وتعالى.

لو قال قائل: الذين يحرفون نصوص الكتاب والسنة هل يعذرون؟ مسألة العذر شيء آخر، نحن نبطل القول ونعذر القائل، ونقول للرجل إذا أخطأ أخطأت، ولكن مع ذلك لا نلومه إذا علمنا منه حسن النية، بل نحبه أيضا، نحن نعرف الآن علماء أجلاء فضلاء ممن سلكوا هذا المسلك مسلك التحريف في أسماء الله وصفاته، ومع ذلك نشهد الله على محبتهم؛ لأننا نعرف أنهم لم يسلكوا ذلك إلا عن اجتهاد وحسن نية، لما لهم من قدم الصدق في الإسلام والنصح للإسلام والمكانة، مثل النووي وابن حجر العسقلاني رحمهما الله تعالى، وغيرهما كثير، هؤلاء لا أحد يكرههم أو يبغضهم أو يسيء الظن بهم.

لكن لا مانع من أن نقول إذا أخطئوا: قولهم خطأ، ونقول: قولهم باطل، لكن لا يلزم من ذلك أن نلوم هذا الشخص إذا علمنا منه حسن النية وأن هذا هو الذي أداه إليه اجتهاده، وهذا طريقة أهل السنة والجماعة، ولذلك لا تجد بينهم عداوة ولا بغضاء إذا اختلفت أقوالهم، لأن كل واحد منهم يعرف أن صاحبه معذور، لكن أهل الأهواء والعياذ بالله هم الذين لا يعذرون أحدا يخالفهم وإن كانوا هم على باطل ولذلك تجدهم يكونون العداوة والبغضاء لمن خالفهم.

قوله: {مثل نوره كمشكاة} قال المصنف رحمه الله: [أي صفته في قلب المؤمن] اهـ. {مثل نوره} أي مثل نور الله كمشكاة، المصنف رَحِمَهُ اللهُ قال: [في قلب المؤمن {كمشكاة} إلى آخره]، لماذا لا نجعل {مثل نوره} الذي هو نور ذاته وصفته؟ يعني من الذي أوجب لنا أن نؤول؟

لأن الله لا مثل له، لا يمكن أن نمثل نوره الذي هو صفته بشيء من المخلوقات فإن الله سبحانه وتعالى قال: {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١]، إذن لا بد من التأويل.

وفي الحقيقة إذا قال قائل: أستم تنكرون التأويل؟ نقول: لا ننكر التأويل مطلقاً، بل ننكر التأويل الذي لا دليل عليه، أما ما يقتضيه العقل فإنه أمر معلوم لأن عقلك هل يمكن أن يصدق أن نور الله بهذا الحجم {كمشكاة فيها مصباح}؟ أبداً حتى العقل يمنع هذا، إذا كان العقل يمنع هذا فالتأويل لا بد منه، يقول الله ﷻ في ريح عاد: {تدمر كل شيء بأمر ربها} عقلاً لم تدمر السموات ولم تدمر الأرض وإنما دمرت كل شيء ينتفعون به بدليل قوله: {لا يرى إلا مساكنهم} [الأحقاف: ٢٥]. فعلى كل حال إننا نقول: مثل نوره، أي: مثل نوره الذي يضعه في قلب المؤمن، وبعضهم يقول: مثل نوره الذي يهدي به، ويرى أن هذا من باب التقريب المعنوي للحسي ويقول مثلاً: إن القرآن نور، مثل هذا النور كمشكاة... إلى آخره، لكن الأسلم ما ذهب إليه المصنف رَحِمَهُ اللهُ أَنْ المراد بالنور هنا: النور الذي يضعه الله تعالى في قلب المؤمن.

قوله: {مثل نوره كمشكاة فيها مصباح} ما هي المشكاة؟ المشكاة: الكوة {فيها مصباح} سراج {المصباح في زجاجة} قال المصنف رحمه الله: [هي القنديل، و {المصباح} السراج، أي: الفتيلة الموقودة، والمشكاة: الطاقة غير النافذة، أي: الأنبوبة في القنديل] اهـ.

المشكاة كما قال المصنف رحمه الله: الطاقة غير النافذة التي يسميها الناس عندنا الروزنة هذه إذا كان فيها مصباح، وهذا المصباح في زجاجة - وسيأتي أيضاً وصف هذه الزجاجة - يكون نوره أقوى لأن النور ينعكس ولا يتبدد، وهذا في الحقيقة أصل العملية التي يسمونها الكبس التي تعكس النور فهي مأخوذة من القرآن؛ لأن



هذه المشكاة هي في الحقيقة نظرية الكبس.

قوله: {الزجاجة كأنها} قال المصنف رحمه الله: [أي: والنور فيها {كوكب دري} أي: مضيء بكسر الدال وضمها من الدرء بمعنى الدفع لدفعها الظلام، وبضمها وتشديد الياء منسوب إلى الدر: اللؤلؤ] اهـ  
فالآية فيها قراءات ثلاث:

{دري} بضم الدال وتشديد الياء بدون همزة منسوب إلى الدر وهو اللؤلؤ لصفائه.

"دري" بكسر الدال، فعيل على وزن سكين مبالغة من الدرء بمعنى الدفع.  
"دري" بضم الدال، فعيل، أيضا من الدرء بمعنى الدفع، والكوكب الدرّي معناه العظيم النور والتوقد يعني: توقده ونوره عظيم، وذلك لأن وصفه بهذا الدرء يدل على قوة نوره ونفوذه، وكلما كان أشد لمعانا كان أشد درءا، ف(دريء) مشتق من الدرء، درأ يدرأ فهو داريء، ف(داريء) اسم الفاعل، لكن جاءت المسألة على باب المبالغة؛ لأن وزن فعيل وفعيل كلاهما من صيغ المبالغة؛ لأن كل مشتق بمعنى اسم الفاعل إذا عدل به عنه، فهو يدل على أحد أمرين: إما المبالغة، وإما الصفة المشبهة، فهنا يدل على المبالغة يعني بسبب قوة توقده وقوة ضوئه يكون دريئا أي: يدرأ الظلام بقوة نفوذه، ولا يدرأ الظلام بقوة نفوذه إلا وهو عظيم التوقد وعظيم النور؛ لأنك لو أتيت مثلا بسراج أو لمبة صغيرة هل تدرأ الظلام؟ لا تدرأ إلا درءا بسيطا فيما حولها، لكن لو أتيت بلمبة كبيرة وعظيمة تدرأ الظلام بقوة ولذلك يكون ما حولها منيرا جدا، وكذلك أيضا أوسع وأبعد.

القراءة الأخرى: "دري" منسوب إلى الدر كما تقدم، وهو اللؤلؤ لصفائه، يعني لا يوجد مثلا قتم يحول بيننا وبين هذا الكوكب بل هو صاف جدا مثل الدر، هاتان القراءتان قد سبق الإشارة إلى أن القراءتين يكون من فوائدهما أحيانا سعة

المعنى، يعني اختلاف القراءتين قد يكون له مصلحة وفائدة عظيمة منها مثلا التفسير كقوله: "فتشتوا"، "فتبينوا" ومنها توسيع المعنى فمثلا {دري} أو (دريء) و (دري) والذي وسمع المعنى أنها بنفسها صافية بناء على الدرري وقوية الإضاءة بناء على (دريء) فهذه من فوائد اختلاف القراءات أنه يظهر في كل قراءة معنى غير الذي ظهر في القراءة الأخرى فيكون ذلك أوسع وأشمل.

قوله: {يوقد} قال المصنف رحمه الله: (المصباح بالماضي، وفي قراءة بمضارع أوقد مبنيًا للمفعول بالتحسانية، وفي أخرى "توقد" بالفوقانية، أي: الزجاجة) اهـ. إذن في الآية ثلاث قراءات هنا كأنها كوكب (دري توقد) هذا على أنه فعل ماضي، أي: استمد الوقود من شجرة مباركة إلى آخره، وفيها أيضا (يوقد) أي: يوضع فيه الوقود، وفيه أيضا (توقد).

على قراءة "توقد" وعلى قراءة (يوقد) الضمير يعود على المصباح، ولا يصح أن يعود على الكوكب لأن الكوكب لا يوقد من هذا الشيء أي: أن الكوكب لا يوقد من الشجرة الذي يوقد هو المصباح.

قال المصنف رحمه الله: [وفي أخرى "توقد" بالفوقانية أي: الزجاجة] اهـ.

الضمير يعود على الزجاجة لا على المصباح وهنا لا يقال مثلا: إن الضمير يعود إلى أقرب مذكور، لأن القاعدة الضمير يعود على أقرب مذكور ما لم يوجد مانع لفظي أو معنوي فهنا وجد مانع لفظي، والمانع اللفظي هو أن قوله: [توقد] الضمير فيه يعود على مؤنث والمصباح مذكر، هنا وجد مانع لفظي يمنع من عود الضمير إلى آخر مذكور، وربما يوجد مانع معنوي مثل قوله تعالى: {وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم} قوله: {هو} أي: الله {اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل} [الحج: ٧٨]، الضمير يعود على (الله) لأنه قال: {ملة أبيكم إبراهيم هو} أي: الله {سماكم

المسلمين من قبل وفي هذا { فإبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يسمنا في هذا، يعني لو فرض أن قوله: { هو سماكم المسلمين من قبل } يصح أن يعود على إبراهيم لكن قوله: [وفي هذا] مانع فلذلك نقول: هذا مانع معنوي؛ لأن (هو) صالح لأن يرجع إلى الله وصالح أن يرجع إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام لكن المعنى يمنع منه.

أما على قراءتنا فنقول: (توقد) و (يوقد) كلاهما الضمير يعود على الكوكب، وأما (توقد) فالضمير يعود على الزجاجة التي فيها المصباح { الزجاجة كأنها كوكب دري }.

قال المصنف رحمه الله: [ { من } زيت { شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية } بل بينهما فلا يتمكن منها حر ولا برد مضران ] اهـ.

قال المصنف رحمه الله: [ { من شجرة } من زيت شجرة ]، كيف يكون من زيت شجرة؟ لأن الشجرة نفسها ليست هي الوقود وإنما الوقود زيتها. وقوله: { مباركة } أي: ذات بركة، والبركة هي الخير الكثير الثابت، مأخوذ من بركة الماء لكثرة مائها وثبوته.

وقوله: { زيتونة } وهناك شجرة غير الزيتون يوقد منها، لكن زيت الزيتون هو أعلاها وأشدّها صفاء وأقواها نورا.

وقوله: { لا شرقية ولا غربية } كيف تكون { لا شرقية ولا غربية } ما معنى هذا؟ يقول رَحِمَهُ اللهُ: [ بل بينهما فلا يتمكن منها حر ولا برد مضرين ] هكذا في النسخة التي عندي، والظاهر أن الصواب (مضران) ومعنى: { لا شرقية ولا غربية } أي: أنها في ربوة أو جبل لأنها إذا كانت في منخفض، فهي لا بد أن تكون شرقية أو غربية.

فإن كانت في المنخفض من جهة الشرق فهي شرقية، شمس آخر النهار لا تصيبها، وإذا كانت من جهة الغرب فهي غربية شمس أول النهار لا تصيبها، فهي إما في

ربوة وذلك أكمل وأبين وأعلى وأطيب زيتا، وإما في مكان مستو، صحراوية، وفي هذا دليل وإرشاد إلى أنه ينبغي للإنسان إذا وضع الشجر ألا يضعه في مكان يحتجب عن الشمس شرقا أو غربا بل ينبغي أن يوضع الشجر في مكان يبرز للشمس شرقا وغربا.

قوله: {يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار} يقول رَحْمَةُ اللَّهِ: لصفائه. اهـ. {يكاد} بمعنى يقرب {زيتها} أي: زيت هذه الشجرة، {يضيء} أي: يحدث إضاءة {ولو لم تمسسه نار} كيف يضيء ولم تمسسه نار؟ قال المصنف رحمه الله: [لصفائه] فإذا أصابته النار مع أن أصله صاف يكاد يضيء ماذا يحدث؟ {نور على نور}. الآن يمكن أن نعرف ما نوع هذا التمثيل وهل هذا التمثيل مركب أو مفرد؟ الظاهر أنه مركب يعني مركبا من هذه الأشياء، ولا يتحقق ولا يتم التمثيل إلا بتصور هذه الأشياء مجتمعة، لو قلنا: أنه مفرد كان معنى ذلك أن كل تمثيل لا يتصل بما بعده، ننظر قوله: {مثل نوره كمشكاة} المشبه نور الله، والمشبه به المشكاة، ثم قوله: {فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري}.

وهل هذا التشبيه مستقل عما قبله أو هو في ضمن ما قبله؟

الذي أرى -وهو أبلغ- أن يكون في ضمن ما قبله؛ لأجل أن يكون التشبيه مركبا من الصورة كاملة، {الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة} إذن هذا تشبيه تمثيل بمعنى أن الله شبه النور الذي في قلب المؤمن بهذا القضية كلها (مشكاة فيها مصباح) والذي يقابل المشكاة هو القلب، والنور الذي يقذفه الله في قلبه مع نور الإيمان هو المصباح، لكن هذا المصباح مركب في زجاجة والزجاجة صافية لامعة {كأنها كوكب دري} ووقود هذا النور {من شجرة مباركة زيتونة} زيتها صاف وجيد، فصارت مادة النور جيدة، وكذلك محله جيد، وكذلك وقايته جيدة؛ لأن الزجاجة تقي النور وتصفيه.

فالنور إذا لم يكن في زجاجة - كما هو معلوم - يكون مضطربا ويكون غير صافي، فتجد أن هذا النور قد كملت فيه أسباب الصفاء من حيث الوقود والمكان، وكذلك أسباب الشمول والقوة من حيث كونه في مشكاة، النور الذي في قلب المؤمن مثل هذا، ولكن المراد المؤمن كامل الإيمان في الحقيقة.

فأما المؤمن ناقص الإيمان فإنه ينقص من نوره بمقدار ما نقص من إيمانه، يعني لا تظن أن هذا التشبيه لكل قلب مؤمن، بل المراد المؤمن الكامل الإيمان، فإن الله تعالى يجعل في قلبه هذا النور العظيم، وذلك أمر معلوم، كلما قوي إيمان العبد وكلما قوي طلبه للحق فإن الله تعالى يهديه ويزداد نوره، وكلما ضعف إيمان العبد أو ضعف طلبه للحق فإنه يضعف نوره، ولهذا قال الشافعي رحمته الله:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي ... فأرشدني إلى ترك المعاصي

وأخبرني بأن العلم نور ... ونور الله لا يؤتاه عاصي

فكلما نقص الإيمان أو نقص طلب الحق فإنه ينقص هذا النور، وكلما ازداد الإنسان في طلب الحق وذلك بالتعلم وقوي إيمانه ازداد نوره، ولذلك تجد أن أهل العلم تقوى معرفتهم بالشريعة بحسب ما أوتر عنهم من الإيمان والتقوى.

قوله: {نور على نور} ما هو النور الذي على نور؟ النور نور هذا المصباح على نور ما في الزيت، فإن هذا الزيت أصله فيه إنارة يعني {يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار} فكيف إذا أصابته النار؟ كذلك نور الإيمان في القلب، مثل نور الزيت، ونور العلم والهداية مثل النار التي تصيب هذا الزيت وهذا مثل تقريبي وإلا فنور الإيمان والعلم في قلب المؤمن أشد وأبلغ لكن لضرب الأشياء المعقولة بالأشياء المحسوسة تقريبا فقط لا تحقيقا ومساواة بل بينهما فرق.

قوله: {نور} قال المصنف رحمه الله: [به {على نور} بالنار ونور الله أي: هداه للمؤمن نور على نور الإيمان] اهـ.

=

إذن فالإيمان بمنزلة الزيت والهداية بمنزلة النار التي جعل الزيت وقودا لها.  
قوله: {يهدي الله لنوره}، قال المصنف رحمه الله: [أي: دين الإسلام {من يشاء  
ويضرب} يبين {الله الأمثال للناس} تقريبا لأفهامهم ليعتبروا فيؤمنوا {والله بكل  
شيء عليم} منه ضرب الأمثال] اهـ.

قوله: {يهدي الله لنوره} هذا النور الذي يهدي الله هل هو النور الذي يقذفه في  
قلب المؤمن أو النور الذي ينزله للناس؟ الذي ينزله للناس، يهدي الله المؤمن  
إليه، فالذي ينزله الله سبحانه وتعالى إلى الناس من الوحي هو نور بلا شك  
ويهدي إليه من يشاء.

وقوله: {من يشاء} تقدم أن أي شيء علق بالمشيئة فإنه مقرون بالحكمة، فالله  
تعالى يهدي من يشاء لكن إذا اقتضت الحكمة هدايته، وذلك لكونه مستعدا وقابلا  
للهداية، وقد علمنا أن كل من طلب الحق بنية صادقة فإن الله سبحانه وتعالى  
يهديه، وكل من زاغ عن الحق وتولى عنه فإن الله تعالى يضلّه قال الله تعالى: {فإن  
تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيرا من الناس لفاسقون  
(٤٩)} [المائدة: ٤٩].

وقوله: {ويضرب الله الأمثال} جمع مثل وهو الشبه، أو مثل وهو الشبه أيضا، و  
{الأمثال} كل شيء يشابه غيره أي: الأشباه والنظائر، ولا شك أن ضرب الأمثال  
من نعمة الله سبحانه وتعالى على عباده، لأن هذا لا شك أنه من تمام التعليم، وإلا  
فلو شاء الله سبحانه وتعالى لم يضرب الأمثال للناس ولتركهم حتى يضلوا، ولكن  
من تمام رحمته أن كان تعليمه على وجه الكمال والتمام؛ ولذلك {يضرب الله  
الأمثال}، لأجل أن يستدل الناس بها على ما يريد الله سبحانه وتعالى إثباته لهم.

فالله تعالى يضرب الأمثال للناس، إما أن يضرب حسيا بحسي، أو معنويا بمعنوي،  
أو معنويا بحسي، وأحيانا يضرب الغائب بالحاضر، والغالب أن الله يضرب

=

الأمثال بأمر حسي إذا كان الأمر معنويا، وإذا كان الأمر الحسي أمرا مستبعدا أو منكرا فإنه يضربه بحسي معلوم، وذلك لتقريب الأمر إلى أذهان الناس، مثلا نجد أن الله تعالى ضرب مثلا للذين يعبدون غير الله بالعنكبوت، قال تعالى: {كمثل العنكبوت اتخذت بيتا}، هذا ضرب أمر معنوي بأمر حسي، فهم يلوذون بهذ الأصنام كما أن العنكبوت تلوذ ببيتها، لكن هل بيتها يقيها؟ لا، ولهذا قال: {وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت} [العنكبوت: ٤١].

ونجد أن الله تعالى يضرب مثلا لما ينكره الكافرون من إحياء الموتى بإحياء الأرض بعد موتها؛ فإن الأرض تكون ميتة هامة، فإذا أنزل الله عليها الماء اهتزت وربت، قال تعالى: {ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحي الموتى إنه على كل شيء قدير (٣٩)} [فصلت: ٣٩].

ونجد أنه هنا في الأمر المعنوي الذي هو نور الله تعالى في قلب المؤمن، ونور الله سبحانه وتعالى الذي ينزله فيهدي به المؤمن، نجد أن الله تعالى ضرب به مثلا بهذا المصباح الذي في المشكاة إلى آخره.

قوله: {والله بكل شيء عليم} مناسبتها للآية أنه سبحانه وتعالى أعلم العالمين بما يطابق المثل مضربا وموردا؛ لأن المثل له مضرب وله مورد، فالله سبحانه وتعالى هو أعلم العالمين بهذا المضرب والمورد، ومطابقة أحدهما للآخر؛ لأنه قد يشبه الإنسان شيئا بشيء، وعندما تمحص الأمر وتحققه لا تجد مشابهة، لكن الله سبحانه وتعالى إذا ضرب مثلا بشيء فإنه بكل شيء عليم، لا يخفى عليه أوجه المشابهة التي يتضمنها هذا المثل، فالله عليم بكل شيء في نفس المثل وفيما ينتفع به، وفي هذه الآية إشارة بل تصريح إلى عموم علم الله سبحانه وتعالى، وأنه عليم بكل شيء فيما يتعلق بأفعاله، وفيما يتعلق بأفعال العباد.

فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ  
(٣٦).

{ فِي بُيُوتِ } مُتَعَلِّقٌ بِسَبِّحِ الْآتِي { أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ } تُعْظَمُ { وَيُذْكَرَ فِيهَا }  
اسْمُهُ { بِتَوْحِيدِهِ } يُسَبِّحُ { بِفَتْحِ الْمُوَحَّدَةِ وَكَسْرِهَا أَيُّ يُصَلِّي } لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ {  
مَصْدَرٌ بِمَعْنَى الْغُدَوَاتِ أَيُّ الْبِكْرِ } وَالْآصَالِ { الْعَشَايَا مِنْ بَعْدِ الزَّوَالِ }  
رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ

والذين أنكروا العلم بأفعال العباد من القدرية يستدلون بآيات من متشابه القرآن،  
والله سبحانه وتعالى حكيم؛ ومن حكمته أن يجعل في وحيه متشابهاً، فيستدلون  
بمثل قوله تعالى: { ولنبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين } [محمد:  
٣١]؛ قالوا: { حتى } للغاية، ومعنى ذلك أن الله سبحانه وتعالى لا يعلم المجاهد  
والصابر إلا بعد أن يجاهد ويصبر.

ولكن سبق الجواب عن مثل هذا الإشكال، وأن المراد بالعلم الذي يترتب  
عليه الجزاء؛ لأن علم الله تعالى بالشيء قبل وقوعه لا يترتب عليه الجزاء، يعني  
كون الله يعلم بأن هذا سيجاهد وهذا لن يجاهد، هذا لا يترتب عليه جزاء، فيكون  
المعنى: "حتى نعلم العلم الذي يترتب عليه الجزاء"، وذلك لا يكون إلا بعد  
الامتحان والابتلاء.

وأيضاً فرق آخر: علم الله بالشيء قبل وقوعه علم بأنه سيقع فلا يتعلق به شيء،  
وعلمه بعد وقوعه علم بأنه وقع، وفرق بين مدرك العلمين.

الأول: علم بأنه سيقع، ولا يترتب عليه شيء بالنسبة للمكلف.

والثاني: علم بأنه وقع، وهو الذي يترتب عليه ما رتبته الله تعالى بالنسبة للمكلف،  
هذا هو ما أجاب به أهل السنة عن مثل هذه الآية.



يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ (٣٧).

{رِجَالٌ} فَاعِلٌ يُسَبِّحُ بِكَسْرِ الْبَاءِ وَعَلَى فَتَحِهَا نَائِبُ الْفَاعِلِ لَهُ وَرِجَالٌ فَاعِلٌ  
فِعْلٌ مُقَدَّرٌ جَوَابٌ سُؤَالَ مُقَدَّرٍ كَأَنَّهُ قِيلَ مَنْ يُسَبِّحُهُ {لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا شِرَاءٌ  
{وَلَا بَيْعٌ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ} حَذَفَ هَاءَ إِقَامَةِ تَخْفِيفٍ {وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ  
يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ} تَضَطَّرَبَ {فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ} مِنَ الْخَوْفِ الْقُلُوبُ  
بَيْنَ النَّجَاةِ وَالْهَلَاكِ وَالْأَبْصَارُ بَيْنَ نَاحِيَّتَيْ الْيَمِينِ وَالشَّمَالِ هُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ<sup>(١)</sup>.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنه كان في السوق، فأقيمت الصلاة؛ فأغلقوا حوانيتهم،  
ثم دخلوا المسجد، فقال ابن عمر: فيهم نزلت: {رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ  
عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ  
{(٣٧)}.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (٢ / ١٦)، والطبري في "جامع البيان" (١٨ /  
١١٣)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٦٠٧ رقم ١٤٦٤٧) من طريق عمرو  
بن دينار قهرمان آل الزبير عن سالم عن ابن عمر به. وهذا إسناد ضعيف؛ عمرو  
هذا ضعيف؛ كما في "التقريب".

\* قوله تعالى: {فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ} [النور: ٣٦]، أي: "هذا النور المضيء  
في مساجد أمر الله أن يُرْفَعَ شأنها وبنائها".  
في هذه "البيوت"، قولان:

أحدهما: أنها المساجد، قاله ابن عباس، والحسن، وأبو صالح، وسفيان بن  
الحسن، ومجاهد، وقتادة، وسالم بن عمر، وابن زيد.

قال عمرو بن ميمون: "أدركت أصحاب رسول الله وهم يقولون: المساجد بيوت  
الله، وإنه حق على الله أن يكرم من زاره فيها".

=

وقال الحسن: "هو بيت المقدس، لأنه يسرج فيه كل ليلة عشرة آلاف قنديل".  
قال الطبري: يدل قوله: {يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (٣٦) رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ  
تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ} [النور: ٣٦ - ٣٧]، على أنها بيوت بنيت للصلاة،  
فلذلك قلنا هي المساجد".

الثاني: أنها سائر البيوت، قاله عكرمة.

قال عكرمة: "هي المساكن. المسكن يعمرونه ويذكرون الله فيها وليست  
بالمساجد التي سماها الله بأسمائها".

وفي قوله تعالى: {أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ} [النور: ٣٦]، أربعة وجوه:  
أحدها: أن تُبْنَى، كقوله: {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ}، أي: يبني. قاله  
مجاهد، والفراء.

الثاني: أنها تطهر من الأنجاس والمعاصي، حكاه ابن عيسى.  
وروي عن قتادة، قوله: "في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه"، وهي هذه  
المساجد، أذن الله في بنائها ورفعها، وأمر بعمارها وتطهيرها".

الثالث: أن تعظم لذكره، قاله الحسن، والضحاك.

الرابع: أن ترفع فيها الحوائج إلى الله. حكاه الماوردي.

قال الطبري: "الصواب، القول الذي قاله مجاهد، وهو أن معناه: أذن الله أن ترفع  
بناء، كما قال جل ثناؤه: {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ}، وذلك أن ذلك  
هو الأغلب من معنى الرفع في البيوت والأبنية".

قال ابن أبي حاتم: "وقد ذكر لنا أن كعباً كان يقول: إن في التوراة مكتوباً: «ألا إن  
بيوتي في الأرض المساجد، وأنه من توضع فأحسن وضوءه ثم زارني في بيتي أكرمه  
وحق على المزور كرامة الزائر»".

قوله تعالى: {وَيُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُهُ} [النور: ٣٦]، أي: "ويُذَكَّرُ فيها اسمه بتلاوة كتابه

=

والتسبيح والتهليل، وغير ذلك من أنواع الذكر".  
 وفي قوله تعالى: { وَيُذَكِّرُ فِيهَا اسْمُهُ } [النور: ٣٦]، أربعة أقوال:  
 أحدها: يتلى فيها كتابه، قاله ابن عباس.  
 الثاني: تذكر فيها أسماءه الحسنی، قاله ابن جرير الطبري.  
 الثالث: يعنى الصلاة. قاله أبو روق.  
 الرابع: توحيد به بأن لا إله غيره، قاله الكلبي.  
 قال الطبري: المعنى: "وأذن لعباده أن يذكروا اسمه فيها، وقول ابن عباس قريب  
 المعنى مما قلناه في ذلك؛ لأن تلاوة كتاب الله من معاني ذكر الله، غير أن الذي قلنا  
 به أظهر معنييه، فلذلك اخترنا القول به".  
 قوله تعالى: { يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ } [النور: ٣٦]، أي: "يُصَلِّي فِيهَا لِلَّهِ  
 فِي الصَّبَاحِ وَالْمَسَاءِ".  
 قال الحسن: "أذن الله أن تبنى، فيصلّي فيها بالغدو والآصال".  
 قال مقاتل بن حيان: "يقول: يصلّي لله فيها بالغداة والعشي".  
 قال ابن عباس: "يقول: يصلّي له فيها بالغداة والعشي".  
 قال أبو معاذ: "يعنى: الصلاة المفروضة".  
 عن ابن عباس قوله: " {بالغداة}، صلاة الغداة، {والآصال}، يعنى: بالآصال  
 صلاة العصر، وهما أول ما فرض الله من الصلاة فأحب أن يذكرهما، ويذكر بهما  
 عباده".  
 قال أبو روق: " {بالغدو}، يعنى: صلاة الغداة، {والآصال}، حين تميل الشمس  
 إلى صلاة المغرب".  
 قال يحيى: "الغدو: صلاة الصبح، والآصال: العشي، الظهر والعصر. وقد ذكر في  
 غير هذه الآية المغرب والعشاء وجميع الصلوات الخمس في غير آية".

قال ابن عباس: "كل تسبيح في القرآن فهو صلاة".

وقرأ عاصم: «يسبح»، بفتح الباء.

قال العثيمين: قوله: { في بيوت } قال المصنف رحمه الله: [متعلق بـ { يسبح } الآتي]. اهـ.

وما معنى المتعلق في النحو؟ الفعل يتعدى إلى المفعول بنفسه، وأحيانا يتعدى إلى المفعول بحرف جر، إذا تعدى إلى المفعول بحرف الجر يقال: هذا متعلق به، وإلا فإن الجار والمجرور هو المتعلق، وكذلك الظرف وإن كان هو المفعول في الحقيقة لكنه لا يتعدى إلا بنفسه، فـ { يسبح } تعلق بها قوله: { في بيوت } يعني أن العامل في الجار والمجرور هو قوله: { يسبح }.

قوله: { أذن الله أن ترفع } قال المصنف رحمه الله: [تعظم { ويذكر فيها اسمه } بتوحيده، إلى آخره] اهـ.

قوله: { أذن } المراد هنا الإذن الشرعي، فمعنى (أذن) أي: شرع أن تعظم، ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها: "أمر النبي ﷺ ببناء المساجد في الدور"، يعني في الحارات، "وأن تطيب"، وهذا دليل على أن الإذن هنا بمعنى الشرع.

وقد سبق أن قررنا أن الإذن ينقسم إلى قسمين: إذن كوني وإذن شرعي، فمثال الإذن الكوني قوله تعالى: { من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } [البقرة: ٢٥٥]، ومثال الإذن الشرعي قوله تعالى: { شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله } [الشورى: ٢١]، هذه الآية لا تصح أن تكون إذنا كونيا قدريا؟ لأن الإذن القدري الكوني لم ينتف؛ لأنهم شرعوا، لكن ما شرعوا إلا بإذن الله كونا وقدرًا.

فإذن قوله: { ما لم يأذن به الله } أي: شرعا ولأبد.

وقد يأتي الإذن بمعنى الاستماع؛ كقوله ﷺ: "ما أذن الله لشيء إذنه لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن"؛ معنى: "ما أذن الله لشيء" أي: ما استمع لشيء مثل

استماعه لهذا النبي الذي يتغنى بالقرآن ويجهر به.

إذن قوله: {أذن الله} في الآية التي معنا من الإذن الشرعي، وهل يتعين أن يكون للشرعي؟

الجواب: نعم، لأنه لو أذن بذلك قدرا لكانت المساجد تعظم ولا بد، وترفع ولا بد؛ لأن الإذن الكوني أو القدري - والمعنى واحد - لا بد فيه من وقوع المأذون، فكل ما يتعلق بالأمر الكونية لا بد من وقوعها، فلو كان المراد بالإذن هنا الكوني لكان رفع المساجد أمرا حتميا، مع أننا نجد أن المساجد أحيانا لا ترفع ولا تعظم بل تمنع، قال تعالى: {ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه} [البقرة: ١١٤].

قوله: {في بيوت} الثابت عن السلف أن المراد بالبيوت هنا المساجد، ولهذا قال النبي ﷺ: "ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم".

قوله: {أذن} أي: شرع أن ترفع وتعظم، وفي الحقيقة أن رفعها أعم من التعظيم، فالمساجد ترفع بالتعظيم وبغيره، لكن أظهر ما يكون الرفع بالتعظيم.

قوله: {يذكر فيها اسمه} أي: اسم الله، والمراد أن الله يذكر بأسمائه؛ لأنه إذا ذكر الاسم ذكر المسمى، لكن بأي شيء يذكر؟ بالقراءة والتسبيح، كما سيأتي أيضا، المهم أن يذكر بالثناء والتمجيد، وهذا يشمل الصلاة وغير الصلاة.

قوله: {يسبح له} وهذا التنزيه، فيكون في الآية إشارة إلى أمرين:

إلى إثبات الكمال في قوله: {يذكر فيها اسمه} وإلى نفي النقص في قوله: {يسبح له فيها بالغدو والآصال} إلى آخره.

قوله: {يسبح له فيها} قال المصنف رحمه الله: [يسبح - بفتح الموحدة وكسرها - أي: يصلي] اهـ.

{يسبح} فيها قراءتان سبعيتان، الفتح والكسر، وسيأتي إن شاء الله تخريج كل منهما فيما بعد.

وقوله رَضِيَ اللَّهُ: [أي يصلي]؛ هذا فيه نظر إن قصد بذلك حصر التسييح بالصلاة، وإن قصد بذلك التمثيل فهذا صحيح؛ فإن قوله: {يسبح له فيها} أعم من كونهم يصلون بل هم يسبحون الله بالصلاة وغيرها مما يكون به تنزيه الله سبحانه وتعالى. قوله: {بالغدو} قال المصنف رحمه الله: [مصدر بمعنى الغدوات: أي البكر {والأصال}: العشايا من بعد الزوال] اهـ.

قوله: {بالغدو} الغدو؛ قال المصنف رحمه الله: [إنها مصدر، غدا يغدو غدوا لكنه بمعنى الجمع؛ أي: بمعنى الغدوات، يعني: أول النهار، وإنما لجأ المصنف إلى جعل الغدو بمعنى الغدوات لمطابقة {والأصال}؛ لأن الأصال جمع أصيل؛ وهو آخر النهار، وقوله رَضِيَ اللَّهُ: [هي العشايا؛ جمع عشي أيضا، وهو ما كان بعد الزوال، وفي حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ في قصة ذي اليمين: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى إحدى صلاتي العشي، يكون بالغدو: صلاة الفجر، والعشي: صلاة الظهر والعصر، ويبقى المغرب والعشاء؛ وهما مما يصلى في الليل.

وأن الصواب في ذلك أن التسييح أعم من الصلوات، ثم إنه يحتمل أن يقصد {بالغدو والأصال} جميع الوقت كما في قوله تعالى في أهل الجنة: {ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا} [مريم: ٦٢]؛ الرزق لأهل الجنة دائم وليس في الصباح وآخر النهار فقط، فهو دائم، لكن يقال: بكرة وعشيا والمراد الدوام، فإما أن تحمل {بالغدو والأصال} على معنى الدوام؛ أي: يسبحون دائما، أو على معنى أول النهار وآخره، ويكون هذا إشارة للتسييحات التي تذكر في أول النهار وفي آخره؛ ومنها صلاة الفجر وصلاة العصر؛ فإن الصلاتين هاتين أفضل الصلوات، كما جاء في الحديث الصحيح: "من صلى البردين دخل الجنة"، وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إنكم سترون

ربكم ﷺ، لا تضامون في رؤيته كما تنظرون إلى القمر ليلة البدر، فمن استطاع منكم أن لا يغلب على صلاة قبل طلوع الشمس ولا غروبها فليفعل"؛ يعني: الفجر والعصر.

على كل حال {بالغدو والآصال} إن أريد بهما حقيقتهما؛ وهو أول النهار وآخره، كان في ذلك إشارة إلى ما يقال من التسبيح والتعظيم لله والتهليل في أول النهار وآخره، وكذلك أيضا إلى صلاة الفجر وصلاة العصر، وإن قلنا: المراد بـ {بالغدو والآصال} كل الدهر، وأن هذا من باب ذكر الطرفين الذي يشمل الجميع، كما في قوله: {ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا} [مريم: ٦٢]؛ فإنه يشمل كل ما يسبح الله تعالى في المساجد في أول النهار وآخره وفي الليل أوله وآخره ووسطه.

قوله تعالى: {رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ} [النور: ٣٧]، أي: "رجال لا تشغلهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وطاعته".

قال الطبري: يقول: "لا يشغل هؤلاء الرجال الذين يصلون في هذه المساجد، التي أذن الله أن ترفع، عن ذكر الله فيها وإقام الصلاة - تجارة ولا بيع".

قال الزجاج: "أي: لا يشغلهم أمر عن ذلك".

قال ابن كثير: "يقول تعالى: لا تشغلهم الدنيا وزخرفها وزينتها وملاذبيعها وريحها، عن ذكر ربهم الذي هو خالقهم ورازقهم، والذين يعلمون أن الذي عنده هو خير لهم وأنفع مما بأيديهم؛ لأن ما عندهم ينفد وما عند الله باق".

قال يحيى: "التجارة: الجالب، والبيع: الذي يبيع على يديه".

قال الزمخشري: "التجارة: صناعة التاجر، وهو الذي يبيع ويشترى للربح، فإما أن يريد: لا يشغلهم نوع من هذه الصناعة، ثم خص البيع لأنه في الإلهاء أدخل، من قبل أن التاجر إذا اتجهت له بيعة رابحة وهي طلبته الكلية من صناعته: ألتهته ما لا يلهيه شراء شيء يتوقع فيه الربح في الوقت الثاني، لأن هذا يقين وذاك مظنون. وإما

أن يسمى الشراء تجارة، إطلاقاً لاسم الجنس على النوع، كما تقول: رزق فلان تجارة رابحة إذا اتجه له بيع صالح أو شراء. وقيل: التجارة لأهل الجلب، اتجر فلان في كذا: إذا جلبه". قال القرطبي: "خص التجارة بالذكر، لأنها أعظم ما يشتغل به الإنسان عن الصلاة".

وفي «ذكر الله»، هنا وجوه:

أحدها: عن ذكره تعالى باللسان. قاله أبو سليمان الدمشقي.

وقال الشوكاني: "أي: لا تشغلهم تجارة في السفر، ولا بيع في الحضر، عن ذكر الله باللسان والقلب".

الثاني: أن «ذكر الله» - في هذا الموضع - الأذان والصلاة، والصلوات الخمس. قاله يحيى بن سلام.

الثالث: عن صلاتهم المفروضة عليهم، قاله ابن عباس، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان، والسدي، ويحيى بن سلام أيضاً، ومقاتل.

قال الضحاك: "هم في أسواقهم يبيعون ويشترون، فإذا جاء وقت الصلاة لم يلهمم البيع والشراء عن الصلاة".

قال مطر: "أما إنهم قد كانوا يشترون ويبيعون، ولكن كان أحدهم إذا سمع النداء وميزانه في يده خفضه وأقبل إلى الصلاة".

قال سعيد بن أبي الحسن: "قوم في تجارتهم ويوعهم لا تلهيهم تجارتهم ولا يوعهم عن ذكر الله أن يأتوها لوقتها".

عن ابن عمر، "أنه كان في السوق فأقيمت الصلاة فأغلقوا حوانيتهم ودخلوا المسجد فقال ابن عمر: فيهم نزلت: {رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله}".

=



قال سيار: "حدثت عن ابن مسعود أنه رأى قوما من أهل السوق حيث نودي بالصلاة، تركوا بياعتهم، ونهضوا إلى الصلاة، فقال عبد الله: هؤلاء من الذين ذكر الله في كتابه { لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله }".

عن عمرو بن دينار الأعور، قال: "كنت مع سالم بن عبد الله، ونحن نريد المسجد فمررنا بسوق المدينة وقد قاموا إلى الصلاة وخمروا متاعهم، فنظر سالم إلى أمتعتهم ليس معها أحد فتلا هذه الآية: { رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله }، ثم قال: هم هؤلاء".

وعن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ في قوله: { رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله }، قال: «هم الذين يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله». قال أبو الدرداء: "إني أقمت على هذا الدرج أبيع عليه أربح كل يوم ثلاثمائة دينار، وأشهد الصلاة في كل يوم في المسجد، أما إني لا أقول: إن ذلك ليس بحلال، ولكني أحب أن أكون من الذين قال الله: { رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله }".

قال عطاء: "كانوا لا يلهيهم الشراء والبيع عن مواضع حقوق الله التي افترضها عليهم أن يؤدوها لأوقاتها".

وقال ابن عباس: "ضرب الله هذا المثل، قوله: مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج لأولئك القوم الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله".

قوله تعالى: { وَإِقَامِ الصَّلَاةِ } [النور: ٣٧]، أي: "ولا تشغلهم الدنيا عن إقامة الصلاة في أوقاتها".

قال أبو العالية: "يعني الصلاة المفروضة".

قال السدي: "إقامة الصلاة في جماعة".

قال مقاتل بن حيان: "يعنى: لا يلهيهم ذلك عن حضور الصلاة أن يقيمونها كما أمرهم الله، وأن يحافظوا على مواقيتها وما استحفظهم الله فيها".

عن زيد بن اسلم، " {وَأَقَامِ الصَّلَاةَ}، قال: إقامة الدين".

قوله تعالى: {وَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا فِي مَالِكُم مَّا تَلَّوْا فِي يَوْمِ نُبَيِّنَ لِلدُّنْيَا مَا هِيَ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ عَدِلَ فِي مَالِهِ يُؤْتِي مَن يَشَاءُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَا يُؤْتِي مَن يَشَاءُ مِمَّا يَشَاءُ} [النور: ٣٧]، أي: "ولا تشغلهم الدنيا عن دفع الزكاة للفقراء والمستحقين بحدودها وشروطها".

قال يحيى بن سلام: "الزكاة المفروضة".

قال ابن عباس: "يعني: بالزكاة، طاعة الله والإخلاص".

قال السمعاني: "منهم من قال: هي الزكاة المفروضة، ومنهم من قال: الأعمال الصالحة".

قوله تعالى: {يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ} [النور: ٣٧]، أي: "يخافون يوم القيامة الذي تتقلب فيه القلوب بين الرجاء في النجاة والخوف من الهلاك، وتتقلب فيه الأبصار تنظر إلى أي مصير تكون؟".

قال الفراء: "يقول: من كان في دنياه شاكا أبصر ذلك في أمر آخرته، ومن كان لا يشك ازداد قلبه بصرا لأنه لم يره في دنياه: فذلك تقلبها".

قال السمعاني: "أي: تتقلب القلوب عما كانت عليه في الدنيا من الشك والكفر، وتفتح فيه الأبصار من الأغطية، ويقال: يتقلب القلب [بين الخوف] والرجاء، فإنه يخاف الهلاك، ويطمع النجاة، وأما تقلب البصر حتى من أين يؤتى كتابه؛ من شماله أو من يمينه، وقال: تتقلب القلوب في الجوف، وترتفع إلى الحنجرة فلا تزول ولا تخرج، وأما تقلب البصر شخوصه من هول الأمر وشدته".

قال ابن كثير: "أي: يوم القيامة الذي تتقلب فيه القلوب والأبصار، أي: من شدة الفزع وعظمة الأهوال، كما قال تعالى {وَأَنذَرُهم يَوْمَ الْأَرْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطْمِينٍ} [غافر: ١٨]، وقال تعالى: {إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ

الأبصارُ} [إبراهيم: ٤٢]، وقال تعالى: {وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا} [الإنسان: ٨ - ١٢].

قال الزمخشري: "وتقلب القلوب والأبصار: إما أن تتقلب وتتغير في أنفسها: وهو أن تضطرب من الهول والفرع وتشخص، كقوله وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر. وإما أن تتقلب أحوالها وتتغير فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعا عليها لا تفقه، وتبصر الأبصار بعد أن كانت عميا لا تبصر".  
عن زيد بن اسلم، قوله: "يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار"، قال: يوم القيامة".

قال الضحاك: "تقلب القلوب في الجوف ولا تقدر تخرج حتى تقع في الحنجرة فهو قوله: {إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطْمِينٍ} ".  
قال مقاتل: "يخافون يوما تتقلب فيه القلوب"، حين زالت من أماكنها من الصدور فنشبت في حلوقهم عند الحناجر، قال: {والأبصار}، يعني: تقلب أبصارهم فتكون زرقا".

قال سهل بن عبد الله: "يعني: يوم البعث تتقلب فيه القلوب والأبصار حالا بعد حال لا يدومون على حال، فالمؤمن الذي يخاف هذا اليوم".  
عن مسروق، قال: "أتى عبد الله بشراب فقال: أعط علقمة، فقال: إني صائم، فقال: أعط مسروقا، فقال: إني صائم، قال فأخذ عبد الله فشرب، ثم قرأ: {يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار} ".  
حكي عن الحسن أنه قال: "ذكر عنده أن رجلا يخرج من النار بعد ألف عام، فقال الحسن: يا ليتني أنا هو".

وحكي عن عون بن عبد الله، أنه قال: أوصى لقمان ابنه قال: يا بني ارج الله رجاء لا تأمن فيه مكره، وخف الله تعالى خوفا لا تيأس فيه من رحمته. فقال: كيف أستطيع ذلك ولي قلب واحد؟ فقال: يا بني إن المؤمن لذو قلبين: قلب يرجو الله به، وقلب يخافه به".

قال العثيمين: قوله: {رجال} قال المصنف رحمه الله: [فاعل يسبح بكسر الباء وعلى فتحها نائب الفاعل له، و {رجال} فاعل فعل مقدر جواب سؤال مقدر كأنه قيل: من يسبحه؟] اهـ

نظر الآن توجيه القراءة تين: {يسبح} و"يسبح".

إذا كان الفعل مبنيًا للفاعل يكون قوله: {رجال} وفاعل {يسبح}. وعلى قراءة "يسبح" يكون الفعل مبنيًا للمفعول يحتاج إلى نائب فاعل، ولا يصح أن يكون {رجال} نائب فاعل؛ لأنه لو كان نائب فاعل لكان الذين يسبحون الرجال وهذا شيء غير ممكن، إذن أين نائب الفاعل؟ نائب الفاعل الجار والمجرور في قوله: "يسبح له"، وإذا لم يوجد المفعول في الفعل المبني للمجهول ناب عنه الظرف والجار والمجرور؛ مثلما لو قلت: ضرب الضرب، وما أشبه ذلك؛ فإن المصدر ينوب عن المفعول به، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

وقابل من ظرف أو من مصدر... أو حرف جر بناية حرى

في الآية "يسبح له" إذا قلنا: {له} يكون حرف الجر هو نائب الفاعل. يبقى الإشكال في {رجال} وعلى قراءة "يسبح". نقول: {رجال} فاعل لفعل محذوف، هذا الفعل المحذوف أوجه كلمة "يسبح" كأنه قيل: من يسبح له؛ فقيل: {رجال} وعلى هذا فتكون {رجال} فاعلا لفعل محذوف دل عليه الفعل المذكور.

إذن {يسبح} فيها قراءتان سبعيتان؛ فتح الباء وكسرها، وتبين الآن توجيه كل من

=

القراءتين.

قوله: {رجال لا تلهيهم تجارة} قال المصنف رحمه الله: [شراء} ولا يبيع عن ذكر الله وإقام الصلاة}؛ حذف هاء إقامة تخفيفاً {وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب} تضطرب {فيه القلوب والأبصار} من الخوف؛ {القلوب} بين النجاة والهلاك {والأبصار} بين ناحيتي اليمين والشمال: هو يوم القيامة] اهـ.

قوله: {رجال لا تلهيهم تجارة ولا يبيع}. كلمة {رجال} مهو تدل على المدح والثناء كما يقال: فلان رجل أي: أنه اتصف بصفة الرجولة، ولذلك لا تطلق إلا على البالغ العاقل، وقوله: {رجال لا تلهيهم تجارة ولا يبيع} لم يقل: لا يبيعون ولا يشترون؛ لأن الذي لا يبيع ولا يشتري قد يأتي إلى المسجد ليسد الفراغ، لكن الذي يبيع ويشترى له عمل وتجارة، بخلاف الذي لا عمل له ولا شغل، وهذا أبلغ في الثناء؛ فكونهم يبيعون ويشترون وهذا البيع والشراء لا يلهيهم عن ذكر الله.

وقوله: {تجارة ولا يبيع} المصنف رحمه الله فسر التجارة بالشراء؛ لماذا؟ في مقابلة قوله: {يبيع} ولكنه تفسير غير صحيح؛ لأن الشراء مفهوم من قوله: {يبيع}؛ إذ لا يوجد بيع إلا بشراء، لكن التجارة أعم من البيع، قد يلهو الإنسان في تجارته بتصنيفها وتبويبها وحفظها وصيانتها وما أشبه ذلك.

ربما لا يلهو وهو يبيع ويشترى لكن يلهو بطريق آخر بهذ التجارة؛ لذلك نقول: المراد بالتجارة في الآية ما يتجر به الإنسان، ولهوه به ليس بالشراء بل بما هو أعم، أما الشراء فمفهوم من البيع؛ لأنهم إذا اشتروا فقد باع عليهم غيرهم، وإذا باعوا فقد اشترى منهم غيرهم.

وقوله: {عن ذكر الله} يعني التجارة لا تلهيهم عن ذكر الله، يقدمون ذكر الله على تجارتهم، لكن الناس ينقسمون إلى ثلاثة أقسام في مسألة التجارة والذكر: القسم الأول: من يقدم التجارة على الذكر، وهذا خاسر؛ لقوله تعالى: {يا أيها

=

الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون (٩) { [المنافقون: ٩]، ولوربحوا في الأموال والأولاد فهم خاسرون.

القسم الثاني: من لا تلهيه التجارة ولا الأموال ولا الأولاد عن ذكر الله، لكن يعمل في محله، فهذا رابح، لم يفته ماله وولده ولم يفته ذكر الله، أتى لهذا بنصيبه ولهذا بنصيبه.

القسم الثالث: من هو أعلى من هذا، يجعل تجارته وولده من ذكر الله، بحيث يقصد بهذ التجارة الاستعانة على طاعة ربه وعلى بذل أمواله فيما يرضي ربه، وكذلك بالنسبة للأولاد يجعل اشتغاله بهم لتربيتهم والتأمل في نعمة الله عليه بهم وما أشبه ذلك؛ هذه هي المرتبة العليا، وعلى هذا يكون هذا الرجل رابحاً في الطرفين في آن واحد، والقسم الثاني: رابح في الطرفين لكن على التناوب، يربح في هذا ويعطيه ما يستحق ويربح في هذا ويعطيه ما يستحق، أما الثالث والأخير - وهو من جعل اشتغاله بتجارته ذكراً لله - هذا شأنه كبير، ولكن قل من يوجد بهذه الصفة وهو نادر جداً، وأكثر الناس اليوم من القسم الأول الذي هو في الحقيقة أخيراً في المرتبة، فهو أول في الذكر وآخر في المرتبة.

قوله { عن ذكر الله وإقام } إقام بمعنى إقامة، لكن حذفت التاء تخفيفاً. { الصلاة } ليس مجرد فعلها بل هو أمر فوق الفعل، فمبنى إقام الشيء جعله قيماً مستقيماً؛ وذلك بفعل شروطها وأركانها وواجباتها، فليس كل مصل مقيماً للصلاة، ولهذا نجد أن الثناء الذي يذكره الله في القرآن بل والأوامر التي يأمر الله بها في القرآن غالباً في الإقامة؛ لأن ذلك هو الأصل ليس مجرد فعل الصلاة.

ولهذا نجد أن المصلي رجلان: أفعالهما مع الإمام واحدة ودخولهما في الصلاة واحد وخروجهما منها واحد، ولكن بين صلاتيهما كما بين السماء والأرض! لأن

أحدهما أقام الصلاة والآخر صلى فقط، لكن الأول أقامها خاشعا مستبصرا مخلصا يرجوا ثواب الله ويخاف عقاب الله.

{ الصلاة } المذكورة في القرآن كثيرا بينت بالسنة، توجد أشياء مبينة في القرآن لكن غالب ذلك بينته سنة الرسول ﷺ وبهذا نعرف أن السنة ضرورية في الشرع وأن من أنكرها فقد هدم جانبا كبيرا من الشرع، وقد وجد بعض الناس أنكر السنة والعياد وباللّٰه.

وسمعنا أن بعض الزعماء من العرب صاروا يصادرون كتب السنة، قيل لي أنهم يصادرون البخاري ومسلما من المكتبات حتى لا تنتشر سنة الرسول عليه الصلاة والسلام بين أمته - والعياد باللّٰه -، وهذا لا شك أنه كفر، لأن الذي يبيح لنفسه أن يصادر كتب الحديث التي تلقتها الأمة بالقبول، لو صادروا كتبها مضلة ضعيفة موضوعة لكننا نحمدهم على هذا الأمر، لكن يصادرون كتبها صحيحة تلقتها الأمة بالقبول وعلمها المسلمون واعتبروها سندا، هؤلاء لا شك أنهم كفار، لأنهم كفروا بسنة الرسول عليه الصلاة والسلام بل بالقرآن نفسه، لأن الله يقول: { لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا (٢١) } [الأحزاب: ٢١]، ويقول: { من يطع الرسول فقد أطاع الله } [النساء: ٨٠]، ويقول: { قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله } [آل عمران: ٣١]، ويقول: { وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا } [الحشر: ٧]، ويقول: { ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضللا مبينا } [الأحزاب: ٣٦].

والآيات في هذا كثيرة وبينه واضحة، فإقامة الصلاة ما بينها بيانا كافيا إلا سنة الرسول عليه الصلاة والسلام.

وقوله: { وإيتاء الزكاة } أي: إعطائها، والزكاة معروفة لنا، وهي الجزء الذي أوجبه الله تعالى في أموالنا، ولم يبين المؤتى له، لكنه مبين في القرآن في سورة التوبة في

قوله تعالى: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل} [التوبة: ٦٠]، هؤلاء الذين تؤتى إليهم الزكاة.

قوله: {يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار}. قوله: {يخافون} صفة لرجال لا تلهيهم، وهم أيضا في هذه الأحوال: {يخافون يوما} يخافون حال تسيبهم بالغدو والآصال، وفي حال إقامتهم الصلاة وإيتائهم الزكاة، وفي حال عدم لهوهم في التجارة والبيع، كل هذه الأعمال مبنية على هذه العقيدة والأساس.

وقوله: {يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار} خوفهم من هذا اليوم يدل على إيمانهم به إذ لا يخاف الإنسان من شيء لا يؤمن به، فهو يدل على أن عندهم تمام الإيمان واليقين باليوم الآخر ولذلك يخافون هذا اليوم، هذا اليوم وصفه الله بقوله: {تتقلب} قال المصنف رحمه الله: [تضطرب {فيه القلوب والأبصار}] اهـ.

قوله: {تتقلب} التقلب معروف؛ هو تغير الهيئة من حال إلى حال، وهذه القلوب تتقلب وتضطرب وتنتقل من حال إلى حال؛ لكن كيف تتقلب؟ قال المصنف رحمه الله: [من الخوف القلوب بين النجاة والهلاك] اهـ.

لا يدري الإنسان هل ينجو أو يهلك فقلبه متقلب مضطرب، أحيانا يغلب عليه الرجاء وأحيانا عليه الجوف، كذلك الأبصار تتقلب، قال المصنف رحمه الله: [من ناحيتي اليمين والشمال]. اهـ؛ لأن الناس كثيرون وكأنهم ليسوا بعقلاء؛ ولهذا قال الله ﷻ: {وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد} [الحج: ٢]، وقال تعالى: {ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار} (٤٢) مهطعين مقنعي رءوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء} [إبراهيم: ٤٢، ٤٣]، الواحد إذا رأته كأنه مجنون أو كأنه



لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ  
حِسَابٍ (٣٨).

{لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا} أَي ثَوَابِهِ وَأَحْسَنَ بِمَعْنَى حَسَنٍ {وَيَزِيدَهُم  
مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ} يُقَالُ فُلَانٌ يُنْفِقُ بِغَيْرِ حِسَابٍ أَي  
يُوسِعُ كَأَنَّهُ لَا يَحْسُبُ مَا يُنْفِقُهُ<sup>(١)</sup>.

سكران من شدة الهول، وما ظنك بالقلب حينئذ؟ ! لا شك أنه في الحقيقة سوف  
يتقلب ويضطرب ولا يدري المآل، هذا الذي يحصل يوم القيامة.  
(١) قوله تعالى: {لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا} [النور: ٣٨]، أي: "ليعطاهم الله  
ثواب أحسن أعمالهم".

قال مقاتل: "يعني: الذي عملوا من الخير ولهم مساوئ فلا يجزيهم بها".  
وفي قوله تعالى: {وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ} [النور: ٣٨]، وجهان:  
أحدها: {بغير حساب}، يعني: غداً، قاله ميمون بن مهران، والوليد بن قيس.  
الثاني: لا يخرج به بحساب يخاف أن ينقص ما عنده، إن الله لا ينقص ما عنده. قاله  
الربيع بن أنس.

قال العثيمين: قوله: {ليجزيهم الله أحسن ما عملوا} قال المصنف رحمه الله: [أي  
ثوابه وأحسن بمعنى حسن] اهـ.

(اللام) في قوله: {ليجزيهم} هل هي للعاقبة وأن عاقبتهم هذا؟ أو هي للتعليل؛  
يعني أنهم يسبحون ويخافون لأجل أن يجزيهم الله أحسن ما عملوا؟  
على قولنا: للتعليل سيكونون جمعوا بين الخوف والرجاء، أو نقول: للعاقبة وأنهم  
يعملون تلك الأشياء خوفاً من الله ﷻ فتكون عاقبتهم الأمن التام مع الثواب  
الجزيل؛ فيه احتمالان.

ثم هنا نناقش المصنف رحمته الله، قال المصنف: [أي: ثوابه]؛ لأنهم في الحقيقة لا يجزون بنفس العمل وإنما يجزون بثوابه، الجزاء: الثواب، لذلك احتاج المصنف أن يقدر العمل بثواب العمل، لأنه هو الذي به الجزاء، هذه واحدة.

الثانية: يقول رحمته الله: [أحسن بمعنى حسن]؛ لأن المصنف توهم أو ربما يتوهم المتوهم أن الجزاء إنما يقع على أحسن ما يعمل الإنسان، والحقيقة أن الجزاء يقع على الأحسن والحسن، عندما يعمل الإنسان حسناً فإن الجزاء يكون على الحسن والأحسن، ولكن هذا التوهم لا يرد على تقدير المصنف، وهو أن المراد ليجزيهم الله ثوابه، فيكون المعنى ليجزيهم الله أحسن ثواب ما عملوا، وعليه فلا إشكال إطلاقاً ولا نؤول أحسن بمعنى حسن، لأن تأول أحسن بمعنى حسن تحريف.

أيهما أكمل؟ {أحسن}. فلذلك نقول: الآية على ظاهرها، واسم التفضيل على بابه، والمعنى: أنهم يجزون أحسن ثواب لعملهم، لأن الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، والإنسان لو عملت له عملاً وأعطاك أجر كمرتين يكون هذا أحسن ثواب، أي: ممتاز، لكن ثواب الله رحمته الله أحسن وأحسن، لأن الله يضاعف لمن يشاء، فالأولى، بل الواجب، أن تبقى {أحسن} على ما هي عليه من التفضيل، ونقول أحسن: أي أحسن ثواب لعملهم، ويكون هنا الأحسن ليس للعمل؛ بل للثواب.

بقي علينا التقدير الأول: {ليجزيهم الله أحسن ما عملوا} لماذا جعل الله تعالى الحسن للعمل نفسه مع أن الحسن للثواب؟ إشارة إلى أن الجزاء بقدر العمل ولذلك عبر به عنه، العمل كما تدين تدان، والإنسان الذي لا يصلي مثلاً؛ هل يثاب ثواب المصلي؟

الجواب: لا، والذي لا يزكي لا يثاب ثواب المزكي وهكذا، فالجزاء على العمل، ولذلك عبر به أي بالعمل عن جزائه إشارة إلى أن الجزاء من جنس العمل لكنه

=

جزاء أحسن ما يكون.

قوله: {ويزيدهم} قال المصنف رحمه الله: [الله تعالى {من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب}؛ يقال فلان ينفق بغير حساب: أي يوسع كأنه لا يحسب ما ينفقه] اهـ

قوله: {ويزيدهم من فضله} هذا زائد على ثواب العمل، وذلك ما يحصل من زيادة الأعمال الصالحة وزيادة الرزق في الدنيا وزيادة ما يدخر لهم عند الله في الجنة؛ كالنظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى؛ كما جاء في الحديث الصحيح في قوله تعالى: {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة} [يونس: ٢٦]، أن المراد بالزيادة النظر إلى وجه الله ﷻ.

وقوله: {والله يرزق من يشاء بغير حساب} المعنى أنه سبحانه وتعالى يعطي بغير تقدير، لكن ما معنى بغير تقدير؟ كيف نقول: بغير تقدير مع أن الله سبحانه وتعالى يقول: {وكل شيء عنده بمقدار} [الرعد: ٨]؟

الجواب: أن هذه كناية عن كثرة العطاء، ولهذا يقال كما قال المصنف رحمه الله: فلان ينفق بغير حساب، يعني يعطي عطاء كثيرا لا حد له، وإلا فإن الله تعالى قد قدر بعلمه وحكمته كل شيء حتى نقطة المطر إذا نزلت في الأرض فإنها بمقدار. إذن يكون معنى قوله: {بغير حساب} أي: بغير مقدار، وهو كناية عن كثرة ما ينفق، لا عن كونه ينفق بدون أن يشعر بما ينفق، بل هو سبحانه وتعالى يعلم ما يرزق وكيف يرزق وأين يرزق، ولكنه تعالى لكثرة عطائه كالذي لا يحسب. من فوائد الآيات الكريمة:

الفائدة الأولى: فضيلة وشرف المساجد؛ لأنها محل ذكر الله ﷻ وتعظيمه فيه؛ لقوله: {أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه}؛ فإن قوله: {أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه} يدل على شرفها؛ لأن المكان يشرف بشرف العمل فيه، كما أن الزمان

=

=

أيضا يشرف بشرف العمل فيه.

لماذا كان رمضان شريفاً؟

لمشروعية الصيام فيه وإنزال القرآن.

لماذا كان الحج شريفاً؟

لأن فيه المناسك وذكر اسم الله على ما رزقنا من بهيمة الأنعام.

الفائدة الثانية: مشروعية تعظيم شأن المساجد، ومن ذلك؛ أي من تعظيمها: أن

تطيب، ومن ذلك أيضاً: أن تنظف من الأذى والأقذار.

هل نقول: ومن ذلك أن تزخرف؟

الجواب: لا، ولهذا في الحديث: "ما أمرت بتشديد المساجد"، وعن ابن عباس

رضي الله عنه: "الزخرفة كما تزخرف اليهود والنصارى". فالزخرفة شيء لا يليق

بالمساجد؛ لأن المساجد ليست بيوت دنيا، وإنما هي بيوت عمل للأخرة لكن

تنظف عن الأذى والأقذار، وفرق بين التنظيف عن الأذى وبين إحداث الزخرفة؛

فإن التنظيف عن الأذى تنقية، لكن الزخرفة إيجاد أشياء لا تتناسب مع المساجد.

لو قال قائل: بعض الناس يدخلون المسجد بالنعلين؛ هل هذا حرام؟

الجواب: تعظيم المساجد ألا تدخل بالنعلين إلا وقد نظفتها؛ فالسنة أن تصلي في

النعلين؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بذلك وفعله بنفسه.

الفائدة الثالثة: فضيلة ذكر الله سبحانه وتعالى في المساجد؛ لقوله: {ويذكر فيها

اسمه}.

الفائدة الرابعة: فضيلة تنظيف المساجد وحمايتها من الأذى؛ لقوله: {أن

ترفع}، لأن هذا من رفعها، ولهذا جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: "عرضت

علي أجور أمتي، حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد".

الفائدة الخامسة: أن الذكر الأفضل أن يكون بالقلب واللسان؛ لقوله: {أن ترفع}؛

=

لأنه لا يمكن أن يذكر فيها اسمه إلا باللسان.

الفائدة السادسة: فضيلة التسييح، لقوله: {يسبح}.

الفائدة السابعة: الجمع بين إثبات الكمال لله ونفي النقص عنه، لقوله: {ويذكر} وقوله: {يسبح}، فقوله: {ويذكر فيها اسمه} هذا فيه إثبات صفة الكمال، وقوله: {يسبح} هو فيه نفي صفة النقص، وسبقت قاعدة مهمة في باب التوحيد في الأسماء والصفات على أن النفي لا يراد به مجرد النفي، وإنما يراد مع النفي إثبات كمال ضده، فإذا نفى الله سبحانه وتعالى أنه يظلم ليس معنى ذلك مجرد نفي الظلم ولكن من أجل إثبات كمال العدل، فمن أجل كمال عدله لا يظلم، لأن نفي الظلم قد يكون من العجز على الظلم وقد يكون لعدم قابلية هذا المحل لكونه ظالما فإنه يقال مثلا: الجدار لا يظلم لأنه ليس قابلا للظلم، القابلية معدومة، ولو قيل لرجل ضعيف مهين: هو لا يظلم لعجزه، فلا يكون مدحا، لكن إذا قيل هذا لقادر قابل لأن يكون ظالما من حيث هو ذاته، فهذا دليل على كمال عدله، ولهذا نفى الله الظلم عن نفسه متمدحا به تبارك وتعالى ولو كان غير قابل للظلم كما قالت الجبرية ما صح النفي.

الفائدة الثامنة: فضيلة التسييح في الصباح والمساء إذا قلنا إن المراد بالغدو والآصال هذين الوقتين، فإذا قلنا المراد بالغدو والآصال معناه: الاستمرار دائما وإنما ذكر هذان لأنهما طرفا النهار لم يكن في هذا دليل على تخصيص هذين الوقتين، ولكن الظاهر من الأدلة أن لهذين الوقتين مزية؛ لأن الله دائما يأمر بالتسييح في هذين الوقتين.

الفائدة التاسعة: انه كلما قوي الصارف ولم ينصرف الإنسان فهو أكمل ممن لا صارف له، فهؤلاء الرجال لو كانوا لا يعرفون التجارة ولا يستطيعون التجارة قلنا: إن لجوءهم إلى بيوت الله من باب الضرورة يعني لأجل أن يقضوا الوقت عن

أنفسهم ويتسلوا بذلك، لكنهم قوم لهم تجارة، فالصارف عن ذكر الله في المساجد موجود وهو التجارة، لكنهم مع ذلك لا تلهيهم.

الفائدتان العاشرة والحادية عشرة: جواز الاتجار؛ وجهه أنه أثبت أنهم يتجرون في مقام المدح، ولو كان الاتجار حراما أو مذموما ما صح أن يؤتى به في سياق المدح فالتجارة لا بأس بها، فلا يقال للإنسان لا تتجر ولا تعمل، ولكن على كل حال للناس أغراض في تجارتهم، بعضهم يريد بالتجارة أن تكون وسيلة له إلى الآخرة، وبعضهم يريدون بالتجارة الدنيا فقط.

واختلاف الناس في هذا باب واسع، فمن اتجر ليكسب ما لا يعين به محتاجا ويتقرب به إلى الله ويفعل به مشاريع الخير هذا يحمد عليه، ولهذا جعله النبي ﷺ قريبا للعلم النافع؛ حيث قال: "لا حسد إلا في اثنتين، رجل أعطاه الله ما لا فسلفه على هلاكه في حقه، ورجل آتاه الله حكمة فهو يعمل بها ويقضي بها"، ويتفرع على الفائدة السابقة فضيلة المال إذا كان عوناً على طاعة الله.

الفائدتان الثانية عشرة والثالثة عشرة: فضيلة إقامة الصلاة، وأن لها مزية على غيرها، فالصلاة هي من ذكر الله، فخصها بالذكر من بين الذكر، والتخصيص بعد التعميم يدل على فضيلة المخصص ومزيته، قال تعالى: {تنزل الملائكة والروح فيها} [القدر: ٤]، الروح: جبريل؛ خصه بالذكر مع أنه من الملائكة لشرفه وفضله، فتخصيص إقامة الصلاة بعد ذكر ما هو أعم دليل على مزيته، وكذلك أيضا فضيلة إيتاء الزكاة؛ وهاتان العبادتان هما أفضل العبادات بعد التوحيد والرسالة، فإقامة الصلاة الركن الثاني، وإيتاء الزكاة الركن الثالث، ودائما يقرن الله سبحانه وتعالى بينهما في القرآن.

الفائدة الرابعة عشرة: أن من تعبد لله خوفا فهو محمود؛ لقوله: {يخافون يوما} لهو، وقد أثنى الله على من تعبد خوفا منه من العذاب، قال تعالى: {يوفون بالندر

ويخافون يوما كان شره مستطيرا { [الإنسان: ٧]، وهنا قال: { يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار }، وأثنى الله تعالى على من تعبد طلبا؛ قال تعالى: { تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا } [الفتح: ٢٩].

وفي هذا رد على من ذهب من الصوفية أو غيرهم إلى أن الأفضل في التعبد ألا يقصد الإنسان حظا لنفسه وإنما يعبد الله لذاته فقد، يعني أنك إذا عبدت الله لا تقصد فضل الله أو تحذر عقابه، يقولون: أعبد الله الله، فيقال لهم: لستم أكمل حالا من النبي ﷺ وأصحابه، وقد ذكر الله عنهم أنهم كانوا { يبتغون فضلا من الله ورضوانا }، ولستم أكمل حالا ممن أثنى الله عليهم من الأبرار، قال تعالى: { إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا } إلى أن قال: { يوفون بالندر ويخافون يوما كان شره مستطيرا } [الإنسان: ٥ - ٧].

ولا شك أن الإنسان الذي يعبد الله - سبحانه - لينال فضله وينجو من عقابه هو يريد الوصول إلى رضوان الله وإلى رؤية الله ﷻ، لأن من جملة النعيم في الجنة رؤية الله سبحانه وتعالى.

الفائدة الخامسة عشرة: عظم يوم القيامة وأهواله الشديدة، لقوله: { تتقلب فيه القلوب والأبصار }، والقلوب هذه ليست خاصة، بل (ال) فيها للعموم، يعني كل القلوب تتقلب وكل الأبصار تتقلب، حتى الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - يخافون ويخشون، فالرسل - عليهم الصلاة والسلام - يعبرون الصراط ويقولون: اللهم سلم.

فالأهوال عندما تحدث، حتى لو بشر الإنسان، فإما أن ينسى ما بشر به من شدة الهول، وإما أن يخاف من أمر يصيبه قبل أن يصل إلى ما بشر به، فعندما يقول الملك مثلا - والله المثل الأعلى - : أنت آمن، وترى أمامك الجلد في الناس والأخذ والأسر لا بد أن يحصل عندك خوف، مع أن هذا نقوله على سبيل

=

التقريب وإلا فأهوال يوم القيامة لا يتصورها الإنسان. ولكن مع ذلك أهل الخير يؤمنون مع خوفهم، ومعلوم أن الذين يؤمنون يهون عليهم هذا اليوم ولا شك، ولهذا قال الله تعالى في يوم القيامة: {على الكافرين غير يسيرا} [المدثر: ١٠]، وقال تعالى: {وكان يوما على الكافرين عسيرا} [الفرقان: ٢٦]؛ فيفهم منه أن هذا اليوم مع عظمته وأهواله وشدته يكون على المؤمنين يسيرا وإلا فهو في ذاته عظيم جدا؛ قال تعالى: {ياأيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد} [الحج: ١ - ٢].

الفائدة السادسة عشرة: أن الجزاء من جنس العمل بل هو في الطاعات أحسن من العمل؛ لقوله: {ليجزئهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله} شيئا فوق ما عملوه.

الفائدة السابعة عشرة: إثبات علم الله ﷻ، وجه ذلك لأنهم إذا كانوا يجزون بأحسن ما عملوا فلا مجازاة إلا بعد علم المجازي ما عملوا ثم يجازيهم عليه. الفائدة الثامنة عشرة: إثبات القدرة، وجه ذلك من إثبات الجزاء، فإنه لا يجزي إلا من كان قادرا، ولو أنك صنعت إلى إنسان معروفا فقد قال النبي ﷺ: "من صنع إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه، فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه" (٩)؛ فالله سبحانه وتعالى لتمام قدرته لا ينقصه ما أعطى العاملين من ثوابهم وأجرهم.

الفائدة التاسعة عشرة: إثبات المشيئة لله، لقوله: {والله يرزق من يشاء بغير}، وإثبات المشيئة لله في حقه، أي: فيما يتعلق بفعله أمر متفق عليه فيما أعلم، لم يخالف فيه المبتدعة ولا غيرهم، ومشيئة الله بالنسبة لما يتعلق بأفعال الخلق =



وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٣٩).

{وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ} جَمْعُ قَاعٍ أَيْ فِي فَلَاحٍ وَهُوَ شُعَاعٌ يُرَى فِيهَا نِصْفُ النَّهَارِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ يُشْبِهُ الْمَاءَ الْجَارِيَّ {يَحْسَبُهُ} يَظُنُّهُ {الظَّمْآنُ} أَيْ الْعَطْشَانُ {مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا} مِمَّا حَسِبَهُ كَذَلِكَ الْكَافِرِ يَحْسَبُ أَنَّ عَمَلَهُ كَصِدْقِهِ يَنْفَعُهُ حَتَّى إِذَا مَاتَ وَقَدِمَ عَلَى رَبِّهِ لَمْ يَجِدْ عَمَلَهُ أَيْ لَمْ يَنْفَعَهُ {وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ} أَيْ عِنْدَ عَمَلِهِ {فَوْقَاهُ حِسَابَهُ} أَيْ جَارَاهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا {وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ} أَيْ الْمُجَازَاةُ<sup>(١)</sup>.

خالفت فيها طائفة تسمى القدرية؛ حيث زعموا أن العبد مستقل بعمله وأنه لا تعلق لمشيئة الله به، حتى إن بعض غلاتهم أنكروا علم الله، وقالوا: إن الله سبحانه وتعالى لا يعلم بأعمال العبد إلا بعد أن يفعلها، أما قبل ذلك فإنه لا يعلم سبحانه وتعالى، وأنكروا النصوص الصحيحة الصريحة في إثبات علم الله سبحانه وتعالى في كل شيء حتى في أعمال الإنسان.

الفائدة العشرون: كثرة رزق الله ﷻ؛ لقوله: {بغير حساب}، وأنه سبحانه وتعالى يعطي بلا حساب، وليس معنى بلا حساب أي: بلا تقدير؛ لأن الله يقول: {وكل شيء عنده بمقدار} [الرعد: ٨]، حتى القطرة التي تنزل من السماء إلى الأرض هي مقدرة عند الله سبحانه وتعالى، فمعنى قوله: {بغير حساب}، أي: أنه لا يكافئ الإنسان بحساب بل بكثرة كثيرة.

(١) قوله تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ} [النور: ٣٩]، أي: "والذين كفروا برهيم وكذبوا رسله، أعمالهم التي ظنوها نافعة لهم في الآخرة، كصلة الأرحام وفك الأسرى وغيرها، كسراب، وهو ما يشاهد كالماء على الأرض

=

المستوية في الظهيرة".

قال الفراء: "القيعة": جماع «القاع»، و «القاع» من الأرض: المنبسط الذي لا نبت فيه، وفيه يكون السراب. والسراب ما لصق بالأرض، والآل الذي يكون ضحى كالماء بين السماء والأرض".

قال أبو عبيدة: "السراب يكون نصف النهار وإذا اشتدَّ الحرّ والآل يكون أول النهار يرفع كل شخص. و «القيعة» والقاع واحد".

قال الطبري: "وهذا مثل ضربه الله لأعمال أهل الكفر به، فقال: والذين جحدوا توحيد ربهم وكذبوا بهذا القرآن، وبمن جاء به مثل أعمالهم التي عملوها مثل سراب، والسراب ما لصق بالأرض، وذلك يكون نصف النهار، وحين يشتد الحر والآل، ما كان كالماء بين السماء والأرض، وذلك يكون أول النهار، يرفع كل شيء ضحى".

قال الثعلبي: "ضرب لأعمال الكافرين مثلاً فقال عز من قائل والذين كفروا أعمالهم كسراب وهو الشعاع الذي تراه نصف النهار في البراري عند شدة الحر كأنه ماء فإذا قرب منه الإنسان انفس فلم ير شيئاً، وسمي سراباً لأنه ينسرب أي يجري كالماء".

قال ابن كثير: هذا مثل "للكفار الدعاة إلى كفرهم، الذين يحسبون أنهم على شيء من الأعمال والاعتقادات، وليسوا في نفس الأمر على شيء، فمثلهم في ذلك كالسراب الذي يرى في القيعان من الأرض عن بعد كأنه بحر طام".

قال قتادة: "هو مثل ضربه الله لعمل الكافر، يقول: يحسب أنه في شيء، كما يحسب هذا السراب ماء".

عن مجاهد، قوله: "كسراب بقيعة"، قال: بقاع من الأرض، والسراب: عمله".

عن ابن عباس، قوله: "أعمالهم كسراب بقيعة"، يقول: الأرض المستوية".

=

قوله تعالى: {يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً} [النور: ٣٩]، أي: "يظنه العطشان ماء". قال ابن كثير: "فإذا رأى السراب من هو محتاج إلى الماء، حسبه ماءً فقصده ليشرب منه".

قال الطبري: يقول: "حتى إذا جاء الظمان السراب ملتمساً ماءً، يستغيث به من عطشه لم يجد السراب شيئاً، فكذلك الكافرون بالله من أعمالهم التي عملوها في غرور، يحسبون أنها منجيتهم عند الله من عذابه، كما حسب الظمان الذي رأى السراب فظنه ماء يرويه من ظمئه، حتى إذا هلك وصار إلى الحاجة إلى عمله الذي كان يرى أنه نافع عند الله، لم يجده ينفعه شيئاً؛ لأنه كان عمله على كفر بالله، ووجد الله، هذا الكافر عند هلاكه بالمرصاد، فوفاه يوم القيامة حساب أعماله التي عملها في الدنيا، وجازاه بها جزاءه الذي يستحقه عليه منه".

قال يحيى: "العطشان مثل الكافر، والسراب مثل عمله، يحسب أنه يغني عنه شيئاً حتى يأتيه الموت، فإذا جاءه الموت لم يجد عمله أغنى عنه شيئاً إلا كما ينفع السراب العطشان".

قوله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا} [النور: ٣٩]، أي: "فإذا أتاه لم يجده ماء".

قال الطبري: يقول: يظن العطشان من الناس السراب ماء". قال الثعلبي: "كذلك الكافر يحسب أن عمله مغنى عنه أو نافع شيئاً فإذا أتاه الموت واحتاج إلى عمله لم يجد عمله أغنى عنه شيئاً ولا نفعه".

قال ابن كثير: "فكذلك الكافر يحسب أنه قد عمل عملاً وأنه قد حصل شيئاً، فإذا وافى الله يوم القيامة وحاسبه عليها، ونوقش على أفعاله، لم يجد له شيئاً بالكلية قد قُبِلَ، إما لعدم الإخلاص، وإما لعدم سلوك الشرع، كما قال تعالى: {وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا} [الفرقان: ٢٣]".

=

قال مجاهد: "إتيانه إياه: موته، وفراقه الدنيا".

قال قتادة: "وكذلك الكافر إذا مات لم يجد عمله شيئاً".

قال أبي بن كعب: "وكذلك الكافر يجيء يوم القيامة، وهو يحسب أن له عند الله خيراً فلا يجد، فيدخله النار".

قال ابن زيد: "هذا مثل ضربه الله للذين كفروا {أعمالهم كسراب بقيعة} قد رأى السراب، ووثق بنفسه أنه ماء، فلما جاءه لم يجده شيئاً، قال: وهؤلاء ظنوا أن أعمالهم صالحة، وأنهم سيرجعون منها إلى خير، فلم يرجعوا منها إلا كما رجع صاحب السراب، فهذا مثل ضربه الله جل ثناؤه، وتقدست أسماؤه".

قال ابن عباس: "هو مثل ضربه الله لرجل عطش فاشتد عطشه، فرأى سراباً فحسبه ماء، فطلبه وظن أنه قد قدر عليه، حتى أتاه، فلما أتاه لم يجده شيئاً، وقبض عند ذلك، يقول الكافر كذلك، يحسب أن عمله مغن عنه، أو نفعه شيئاً، ولا يكون آتياً على شيء حتى يأتيه الموت، فإذا أتاه الموت لم يجد عمله أغنى عنه شيئاً، ولم ينفعه إلا كما نفع العطشان المشتد إلى السراب".

قوله تعالى: {وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابَهُ} [النور: ٣٩]، أي: "ووجد الله سبحانه وتعالى له بالمرصاد فوقه جزاء عمله كاملاً".

قال الثعلبي: "أي: وجد الله بالمرصاد عند ذلك {فوفاه حسابه}: جزاء عمله".

قال مجاهد: "{ووجد الله} عند فراقه الدنيا، {فوفاه حسابه}".

قال الزمخشري: "شبه أعمالهم -في فوات نفعها وحضور ضررها- بسراب لم يجده من خدعه من بعيد شيئاً، ولم يكفه خيبة وكمداً أن لم يجد شيئاً كغيره من السراب، حتى وجد عنده الزبانية تعتله إلى النار، ولا يقتل ظمأه بالماء".

قوله تعالى: {وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ} [النور: ٣٩]، أي: "والله سريع الحساب، فلا يشغله حساب عبد عن حساب آخر".

=

=

قال مجاهد: "سريع الإحصاء".

قال الطبري: "يقول والله سريع حسابه؛ لأنه تعالى ذكره لا يحتاج إلى عقد أصابع، ولا حفظ بقلب، ولكنه عالم بذلك كله قبل أن يعمله العبد، ومن بعد ما عمله".  
قال العثيمين: قوله: {والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة} لما ذكر الله سبحانه وتعالى أعمال هؤلاء الرجال، تلك الأعمال الفاضلة، ذكر أعمال الذين كفروا ما شأنها، وهذا طريقة الله تعالى في كتابه؛ إذا ذكر وصف المؤمن ذكره بعده وصف الكافر أو بالعكس، وإذا ذكر وصف الجنة ذكره بعده وصف النار أو بالعكس؛ لأن القرآن مثاني تشني فيه المعاني ويقابل بعضها ببعض، هذه واحدة، ولأن الإنسان إذا ذكرت له أوصاف أهل الخير وأوصاف الجنة قد يغلب عليه جانب الرجاء فيهلك، وإذا ذكرت له صفات النار وصفات أهل الشر يغلب عليه الخوف فيهلك. ولهذا اختلف أهل العلم: هل الأولى أن يغلب الإنسان جانب الرجاء أو جانب الخوف أو يجعلهما سواء؟

فقال الإمام أحمد: ينبغي أن يكون خوفه ورجاؤه واحدا فأيهما غلب هلك صاحبه؛ لأنه إن غلب الخوف وقع في القنوط من رحمة الله، وإن غلب الرجاء وقع في الأمن من مكر الله، وكلاهما طريق لا يليق بالمؤمن.

وقال بعض العلماء: ينبغي للمريض أن يغلب جانب الرجاء؛ لقول النبي ﷺ: "لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه"، وينبغي للصحيح أن يغلب جانب الخوف.

وقال آخرون: ينبغي عند فعل المعصية أن يغلب جانب الخوف؛ لأجل أن يرتاع؛ لأنه لو غلب جانب الرجاء وقال: إن الله غفور رحيم وأرجو أن يغفر لي لأمن المعصية، وعند فعل الطاعة يغلب جانب الرجاء وأن الله تعالى يقبل منه ويشبهه حتى لا ييأس، ويدل على ذلك قول النبي ﷺ: "ادعوا الله وأنتم موقنون"

=

بالإجابة"، كذلك اعبد الله وأنت على رجاء أن يتقبل منك.  
وعلى كل حال هذا القول في ظني أنه أرجح الأقوال أنه عندما يكون الإنسان في جانب التعبد وفعل العبادة يغلب الرجاء، وليس المعنى أن يجزم بالرجاء بهذا؛ لأن الله يقول: {والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة} [المؤمنون: ٦٠]؛ يعني: خائفة ألا يقبل منها، لكن المعنى أن يغلب هذا مع الخوف، وأما في جانب فعل المعصية فيغلب جانب الخوف؛ لأجل ألا يقدم عليها معتمداً على الرجاء، وقصدنا مما ذكر أن القرآن الكريم يذكر الله تعالى فيه هذا وهذا ليكون سير الإنسان معتدلاً.

قوله: {والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة}، قال المصنف رحمه الله: [جمع قاع: أي في فلاة وهو شعاع يرى فيها نصف النهار في شدة الحر يشبه الماء الجاري] اهـ

هذا تفسير للسراب، والقيعة: هي الفلاة، والسراب بالقيعة معروف؛ يكون عند شدة الحر عندما تكون في فلاة من الأرض، وقيعة، يعني: قاعاً - بخلاف الرملية لا يكون فيها هذا الشيء - لكن القيعان ترى من بعد كأن في ذلك الجانب ماء فتظنه ماء، وليس بماء لكن كيف ذلك؟ لأنهم يقولون: {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: ٣]، {ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله} [يونس: ١٨]؛ فيظنون أن هذا الشرك الذي يبعدهم عن الله حقيقة يظنونه يقربهم إلى الله ﷻ، يظنون هؤلاء الشفعاء الذين سيتبرؤون منهم شفعاء، قال تعالى: {إذ تبرأ الذين اتبعوا} [البقرة: ١٦٦]، ومن المعروف أن النفس إذا تعلقت بالشيء على أنه شفيع أو على أنه مقرب لها إلى الله تتبعه بلا شك، هؤلاء مثل السراب في القيعة.

قوله: {يحسبه الظمآن} قال المصنف رحمه الله: {يحسبه} يظنه {الظمآن} أي: العطشان {ماء} اهـ.

هذا تشبيه بليغ، ووجه الشبه بين أعمال الكفار وبين السراب: أن هؤلاء الكفار يعملون الأعمال ويظنون أنها تنفعهم وكذلك العطشان، يعني أنه يقصد الماء بشدة ولهف معتقدا أنه ينقذه لأن العطشان محتاج للماء، إذا رأى ما يشبه الماء قصد به بشدة ولهف، لأجل أن يدفع ضرورته به، لأنه يظنه ينفعه، ولولا أنه يظنه ينفع لم يذهب إليه، لكن النتيجة {حتى إذا جاءه لم يجده}، قال المصنف رحمه الله: [مما حسبه] اهـ.

قوله {إذا جاءه لم يجده شيئاً} ماذا تتصور حاله حينئذ؛ خيبة أمل عظيمة - والعياذ بالله - لا يتصورها أحد، إنسان عطشان جاء إلى هذا السراب من بعيد يريد أن يشرب فتكون النتيجة أنه لم يجد شيئاً مما حسبه، ولاحظ أن السراب لا يترأى في الأماكن القريبة، بل في البعيدة، قال المصنف رحمه الله: [كذلك الكافر يحسب أن عمله كصدقة ينفعه حتى إذا مات وقدم على ربه لم يجد عمله، أي: لم ينفعه] اهـ. قال الشنقيطي في دفع إيهام الاضطراب: قوله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا} [النور / ٣٩].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن فيه من أن الضمير في قوله: {جَاءَهُ} يدل على شيء موجود واقع عليه المجيء؛ لأن وقوع المجيء على العدم لا يُعقل. ومعلوم أن الصفة الإضافية لا تقوم إلا بين متضائفين، فلا تدرك إلا بإدراكهما، فلا يعقل وقوع المجيء بالفعل إلا بإدراك فاعل وقع منه المجيء، وقوله تعالى: {لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا} يدل على عدم وجود شيء يقع عليه المجيء في قوله تعالى: {جَاءَهُ}.

والجواب عن هذا من وجهين ذكرهما ابن جرير في تفسير هذه الآية، قال: فإن قال قائل: وكيف قيل: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا}، فإن لم يكن السراب شيئاً، فعلام دخلت الهاء في قوله: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ}؟

قيل: إنه شيء يرى من بعيد، كالضباب الذي يرى كثيفاً من بعيد، والهباء، فإذا

=

قرب منه دَقَّ وصار كالهواء.

وقد يحتمل أن يكون معناه: حتى إذا جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئاً. فافتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه. انتهى منه بلفظه. والوجه الأول أظهر عندي وعنده؛ بدليل قوله: وقد يحتمل أن يكون معناه... إلخ. اهـ.

قوله: {ووجد الله} قال المصنف رحمه الله: [أي: عند عمله؛ {فوفاه حسابه}، أي جازاه عليه في الدنيا، {والله سريع الحساب}، أي: المجازاة] اهـ. هذا الكافر يظن أن عمله ينفعه، وتمثيل المصنف لذلك بالصدقة فيه نظر إلا إذا قصد بذلك ضرب المثل؛ فهذا صحيح، فهي من جملة الأعمال التي يفعلها الكفار يظنون أنها تنفعهم وهي لا تنفعهم، ولكن ينبغي أن يقال: هي أعم من ذلك ليس المراد فقط الصدقة، بل حتى عبادة الأصنام يظنونها تنفعهم؛ قال تعالى: {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى}، {ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله}، ومع ذلك هذا كله لا ينفعهم ولا يجدون شيئاً مما يظنونه ويحسبونه.

وقوله: {ووجد الله عنده} عند هذا السراب؛ لأنه الآن وصل إلى الموت، فإذا مات فقد لاقى الله ﷻ، ولهذا قال: {فوفاه حسابه}؛ هذا ظاهر السياق، أما على رأي المصنف رَحِمَهُ اللهُ؛ فيجعل {ووجد الله عنده}، أي: عند عمله، فيكون الضمير على رأي المصنف عائداً على المشبه دون المشبه به، ويحتمل أنه عائداً على المشبه به، وقول المصنف: أي: عند عمله؛ تفريعاً على قوله: {والذين كفروا}؛ لأن {والذين كفروا} عام فكأنه قال: {والذين كفروا}، أي: الكافر عمله كذا وكذا، {والذين كفروا}، ولكن ظاهر الأئمة أن الضمائر تعود على أقرب مذكور وهو هذا العطشان الذي وصل إلى الماء عطشان فلم يجد شيئاً فسيهلك.

قوله: [حسابه}، يعني: جزاء عمله، وقوله رَحِمَهُ اللهُ: {والله سريع الحساب}، أي:

=



أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ  
بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ  
مِنْ نُورٍ (٤٠).

{أَوْ} {الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالَهُمْ السَّيِّئَةُ} {كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ} {عَمِيقٌ} {يَغْشَاهُ}  
{مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ} {أَيُّ الْمَوْجِ} {مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ} {أَيُّ الْمَوْجِ الثَّانِي} {سَحَابٌ} {أَيُّ غَيْمٍ}

=

المجازاة.

ما المراد بالسرعة هنا، هل المراد قرب وقت المجازاة فتكون السرعة زمنية أو  
المراد إنجاز الحساب فتكون السرعة عملية أو كلاهما؟ هل المعنى أنه في  
محاسبته سريع أو المعنى حسابه للعباد قرب أو كلاهما؟

الجواب: كلاهما؛ فالحساب قريب حتى وإن طالت الدنيا بالإنسان، فإنه قريب؛  
قال تعالى: {قل متاع الدنيا قليل} [النساء: ٧٧]، وكذلك عندما يحاسب الله  
الخلائق يوم القيامة يحاسبهم في نصف يوم، كما قال الله ﷻ: {أصحاب الجنة  
يومئذ خير مستقرا}، ثم قال بعدها: {وأحسن مقيلا} [الفرقان: ٢٤]؛ استنبط  
العلماء من ذلك أنهم سيقيلون في منازلهم في نصف ذلك اليوم.

ولكن اليوم الذي أشار الله إليه مقداره خمسين ألف سنة، ومهما يكن من شيء  
فإنه قادر على ما هو أبلغ من ذلك، لكن مع هذا، هذه سرعة عظيمة وقدرة بالغة  
حتى لو كانت المدة خمس وعشرين ألف سنة، الخلائق من أولهم إلى آخرهم ما  
بين آدمي وجني وطير وغيرهم يحاسبهم الله في نصف يوم، الآن لو يحاسب  
الإنسان شخصا يعامله لمدة سنة كم تكون المدة إذا كان الحساب دقيقا وكثيرا؟  
يبقى مدة وقد يكون الحساب مضبوطا وقد لا يكون مضبوطا؛ أما حساب الله ﷻ؛  
فهو مع سرعته {لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها} [الكهف: ٤٩].

هَذِهِ {ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ} ظُلْمَةُ الْبَحْرِ وَظُلْمَةُ الْمَوْجِ الْأَوَّلِ وَظُلْمَةُ الثَّانِي وَظُلْمَةُ السَّحَابِ {إِذَا أَخْرَجَ} النَّاطِرُ {يَدَهُ} فِي هَذِهِ الظُّلُمَاتِ {لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا} أَي لَمْ يَقْرُبْ مِنْ رُؤْيَيْهَا {وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ} أَي مَنْ لَمْ يَهْدِهِ اللَّهُ لَمْ يَهْتَدِ<sup>(١)</sup>.

(١) قوله تعالى: {أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ} [النور: ٤٠]، أي: "أو تكون أعمالهم

مثل ظلماتٍ متكاثفة في بحرٍ عميقٍ لا يدرك قعره".

قال الطبري: "وهذا مثل آخر ضربه الله لأعمال الكفار، يقول تعالى ذكره: ومثل أعمال هؤلاء الكفار، في أنها عملت على خطأ وفساد وضلالة وحيرة من عملها فيها، وعلى غير هدى، مثل ظلمات في بحر لجي، ونسب البحر إلى اللجة وصفا له بأنه عميق كثير الماء، ولجة البحر معظمه".

عن قتادة قوله: " {أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ}، عميق، وهو مثل ضربه الله للكافر، يعمل في ضلالة وحيرة".

قال ابن عباس: "يعني بالظلمات: الأعمال، وبالبحر اللجي: قلب الإنسان".

قال الزمخشري: "اللجي: العميق الكثير الماء، منسوب إلى اللج وهو معظم ماء البحر".

قوله تعالى: {يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ} [النور: ٤٠]، أي: "يغطي ذلك البحر ويعلوه موج، من فوق الموج موج آخر، ومن فوقه سحاب كثيف".

قال الطبري: "يقول: يغشى البحر موج من فوق الموج موج آخر يغشاه، من فوق الموج الثاني الذي يغشى الموج الأول سحاب، فجعل الظلمات مثلا لأعمالهم، والبحر اللجي مثلا لقلب الكافر، يقول: عمل بنية قلب قد غمره الجهل، وتغشته الضلال والحيرة، كما يغشى هذا البحر اللجي موج من فوقه موج من فوقه

سحاب، فكذلك قلب هذا الكافر الذي مثل عمله مثل هذه الظلمات، يغشاه الجهل بالله، بأن الله ختم عليه، فلا يعقل عن الله، وعلى سمعه، فلا يسمع مواعظ الله، وجعل على بصره غشاوة فلا يبصر به حجج الله، فتلك ظلمات بعضها فوق بعض".

ووجود السحاب فوق الموج، أعظم للخوف من وجهين: أحدهما: أنه قد يغطي النجوم التي يهتدى بها.

الثاني: الريح التي تنشأ مع السحاب والمطر الذي ينزل منه.

وقرى: «سحاب ظلمات»، على الإضافة. و «سحاب ظلمات»، برفع «سحاب» وتنوينه وجر «كظلمات» بدلا من ظلمات الأولى.

قوله تعالى: {ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ} [النور: ٤٠]، أي: "ظلمات شديدة بعضها فوق بعض".

قال ابن زيد: "شر بعضه فوق بعض".

قال ابن عباس: "يعني بذلك: الغشاوة التي على القلب والسمع والبصر، وهو كقوله: {خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ} ... الآية، وكقوله: {أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ} ... إلى قوله: {أَفَلَا تَذَكَّرُونَ}".

قال قتادة: "هذا مثل عمل الكافر ضلالات متسكع فيها لا يهتدي".

قال السدي: "الظلمات ثلاث ظلمات: ظلمة الليل، وظلمة البحر، وظلمة السحاب، وكذلك قلب الكافر ثلاث ظلمات، ظلمة القلب، وظلمة الصدر، وظلمة الجوف، كما ضرب مثل قلوب المؤمنين".

وحكي يحيى بن سلام عن السدي، قال: "يعني به: الكافر، يقول: قلبه مظلم، في صدر مظلم، في جسد مظلم. قلبه بالشرك، وصدره بالكفر، وجسده بالشك، وهو النفاق".

=

قال الربيع بن أنس: "فكذلك مثل الكافر في البحر في ظلمة الليل في لجة البحر فهي ظلمات إحداهن الليل في بحر لحي يغشاه موج من فوقه موج إلى قوله فما له من نور فهو يتقلب في خمس من الظلم، وذلك أن عمله كظلمة الليل في لجة البحر، يغشاه موج من فوقه موج، من فوقه سحاب، ظلمات بعضها فوق بعض، فهذه خمسة من الظلم، وهو يتقلب في خمسة من الظلم، فمدخله في ظلمة، ومخرجه في ظلمة، وكلامه في ظلمة، وعمله ظلمة، ومصيره إلى الظلمات يوم القيامة، فكذلك ميت الأحياء يمشي في الناس لا يدري ما له وماذا عليه، إن الله جعل طاعته نورا، ومعصيته ظلمة، إن الإيمان في الدنيا هو النور يوم القيامة، ثم إنه لا خير في قول ولا عمل ليس له أصل ولا فرع".

قال أبي بن كعب: "ضرب مثلا آخر للكافر، فقال: {أو كظلمات في بحر لحي}... الآية، قال: فهو يتقلب في خمس من الظلم: فكلامه ظلمة، وعمله ظلمة، ومدخله ظلمة، ومخرجه ظلمة، ومصيره إلى الظلمات يوم القيامة إلى النار".  
قوله تعالى: {إِذَا أُخْرِجَ يَدُهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا} [النور: ٤٠]، أي: "إذا أخرج الناظر يده لم يقارب رؤيتها من شدة الظلمات".

قال قتادة: "لا يجد منها منفذا ولا مخرجا أعمى فيها لا يبصر".  
عن الحسن في هذه الآية: " {إذا أخرج يده لم يكد يراها}، قال: أما رأيت الرجل يقول: والله ما رأيتها وما كدت أن أراها".

قال الطبري: "يقول: إذا أخرج الناظر يده في هذه الظلمات لم يكد يراها".  
قال ابن كثير: "أي: لم يقارب رؤيتها من شدة الظلام، فهذا مثل قلب الكافر الجاهل البسيط المقلد الذي لا يدري أين يذهب، ولا هو يعرف حال من يقوده، بل كما يقال في المثل للجاهل: أين تذهب؟ قال: معهم. قيل: فإلى أين يذهبون؟ قال: لا أدري".

قال الزمخشري: "أى: لم يقرب أن يراها، فضلا عن أن يراها. ومثله قول ذي الرمة:

إِذَا غَيَّرَ النَّأْيُ الْمُحِبِّينَ لَمْ يَكْدُ... رَسِيسُ الْهَوَى مِنْ حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

أى: لم يقرب من البراح فما باله يبرح؟".

وفي قوله تعالى: { إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْدُ يَرَاهَا } [النور: ٤٠]، وجوه:

أحدها: أن يكون معنى الكلام: إذا أخرج يده رائيها لم يكد يراها: أي لم يعرف من أين يراها، فيكون من المقدم الذي معناه التأخير، ومعنى الكلام: إذا أخرج يده لم يقرب أن يراها.

الثاني: أن يكون معناه: إذا أخرج يده لم يرها ويكون قوله: (لم يكد) في دخوله في الكلام نظير دخول الظن فيما هو يقين من الكلام، كقوله: { وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَّحِيصٍ } [فصلت: ٤٨] ونحو ذلك.

الثالث: أن يكون قد رآها بعد بطء وجهه، كما يقول القائل لآخر: ما كدت أراك من الظلمة، وقد رآه، ولكن بعد إياس وشدة.

قال الطبري: "وهذا القول الثالث أظهر معاني الكلمة من جهة ما تستعمل العرب أكاد في كلامها، والقول الآخر الذي قلنا إنه يتوجه إلى أنه بمعنى لم يرها، قول أوضح من جهة التفسير، وهو أخفى معانيه. وإنما حسن ذلك في هذا الموضع، أعني أن يقول: لم يكد يراها مع شدة الظلمة التي ذكر؛ لأن ذلك مثل لا خبر عن كائن كان".

قال ابن كثير: "وهذا المثال لأصحاب الجهل البسيط، وهم الطمطم الأغشام المقلدون لأئمة الكفر، الصم البكم الذين لا يعقلون".

قال الزمخشري: "شبه أعمالهم - في ظلمتها وسوادها لكونها باطلة، وفي خلوها عن نور الحق بظلمات متراكمة من لجج البحر والأمواج والسحاب".

قوله تعالى: {وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ} [النور: ٤٠]، أي: "ومن لم يجعل الله له نورًا من كتابه وسنة نبيه يهتدي به فما له من هاد".  
قال السدي: "يقول: فما له إيمان".

قال الطبري: "يقول: من لم يرزقه الله إيمانًا وهدى من الضلالة ومعرفة بكتابه، فما له من إيمان وهدى ومعرفة بكتابه".  
قال الزمخشري: "ومن لم يوله نور توفيقه وعصمته ولطفه، فهو في ظلمة الباطل لا نور له".

قال ابن كثير: "أي: من لم يهده الله فهو هالك جاهل حائر بائر كافر، كما قال تعالى: {مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ} [الأعراف: ١٨٦] وهذا في مقابلة ما قال في مثل المؤمنين: {يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ} فنسأل الله العظيم أن يجعل في قلوبنا نورًا، وعن إيماننا نورًا، وعن شمالكنا نورًا، وأن يعظم لنا نورًا".

قال العثيمين: بعدما ضرب الله مثلا لكافر عمل يريد التقرب إلى الله ﷻ؛ ضرب مثلا آخر وهو قوله تعالى: {أَوْ كظلمات في بحر لجي}.

قوله: {أَوْ كظلمات في بحر لجي}.

{أو}؛ هنا ليست للشك بلا ريب؛ لأن الله سبحانه وتعالى منزه عن الشك؛ لأن الشك إنما يكون لقصور علم الإنسان أو لقصور علم الشاك، أما الله ﷻ فعلمه واسمع، يعني لا يمكن أن يقول الله سبحانه وتعالى: {والذين كفروا أعمالهم}؛ إما مثل هذا أو مثل هذا على سبيل الشك؛ كما تقول مثلا: أنا رأيت هذا الشيء وهو يشبه كذا أو كذا، هذا لا يمكن أن يكون في حق الله ﷻ، إذن فـ {أو} للتنويع، في قوله: {أَوْ كظلمات}، يعني: أو أعمالهم كظلمات... إلى آخره.

قوله: {والذين كفروا أعمالهم}؛ قال المصنف رحمه الله: [السيئة {كظلمات في بحر لجي} عميق {يغشاه موج من فوقه}، أي: الموج {موج من فوقه}، أي:

الموج الثاني {سحاب}، أي: غيم؛ {ظلمات بعضها فوق بعض} ظلمة البحر وظلمة الموج الأول وظلمة الثاني وظلمة السحاب {إذا أخرج}، أي: الناظر {يده} في هذه الظلمات {لم يكدرها} أي: لم يقرب من {ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور}، أي: من لم يهده الله لم يهتد {اه}.

هذا قسم ثان من الكفار، وهذا التقسيم للتنويع كما تقدم، فالأول والله أعلم: في حال الكافر المجتهد الذي عنده فهم واجتهاد الذي يظن أن عمله ينفعه، والثاني: في حال المقلد الذي لا يدري وعنده جهل وضلال؛ فهو في ظلمة يسير مع الكفار وهو لا يدري.

قوله: {أو كظلمات في بحر لجي} البحر: معروف، واللجي: العميق، وكلما كان البحر أعمق كانت ظلمته أشد.

قوله: {يعشاه موج} بمعنى يغطي هذا الكافر {موج من فوقه موج} أيضا أمواج عالية لكن ما حد الموج الثاني من الأول؟ يعني ما الذي يميز الموج الثاني عن الموج الأول؟

الجواب: إما أن يقال بالاتجاه يعني الأمواج تتلاقى، موج يأتي من هنا والثاني أعلى منه أتى من جهة ثانية من أجل أن يتبين علو هذا على ذلك، أو أنها أمواج متلاحقة، مثلا موج مقبل كارتفاع الجبل ووراءه موج آخر أعلى منه، فإذا لحقه صار موجا من فوقه موج، وأما أنه موج واحد فلا يمكن أن يفصل بعضه عن بعض، ومن شاهد البحر وجد الأمر كذلك، تجد أمواج متلاحقة، أحيانا إذا انعكس الهواء تتقابل وأحيانا تتلاحق، لكن هذه الأمواج المتلاحقة أيضا تجري، سبحانه الله العظيم، مثل الدرج، يعني: بعضها فوق بعض، هذا هو ما ضربه الله سبحانه وتعالى في هذا المثل.

قوله: {من فوقه سحاب} السحاب في الحقيقة مراتب في الجو وليس كما يغلب

على ظننا أنه في طبقة واحدة، لا، بل في طبقات متباعدة جدا، وهذا يعرفه الإنسان إذا ركب الطائرة يجد أحيانا سحابا بينه وبين الطائرة من أسفل مثل ما بين السحاب والأرض، وسحاب فوقه بينه وبينه مثل ما بين الطائرة والأرض وهو بينهما، وهذا شيء معروف ومشاهد، فالظاهر والله أعلم أن قوله: {من فوقه سحاب} مثل قوله: {من فوقه موج} بمعنى أن السحاب يكاد يكون ملاصقا لهذه الأمواج، ويمكن أيضا أن يراد بالسحاب ما يشمل الضباب؛ لأن حقيقة الأمر أن الضباب سحاب لأنه ينسحب على الأرض، فإذا وجد ذلك صارت الظلمة واضحة جدا، ولا شك أن الضباب يقرب من سطح البحر، سواء كان قريبا أو بعيدا، لكن أيهما أشد؟ إذا قرب أشد.

قوله: {ظلمات بعضها فوق بعض} انظر التهويل في هذا المثل يعني كان يكفي أن يقول: {من فوقه سحاب}، لكن لأجل تهويله في النفس وبيان عظيمته، قال: {ظلمات بعضها فوق بعض}.

ثم ضرب مثلا فقال: {إذا أخرج يده لم يكده يراها}.  
 ما أقرب شيء لك؟ اليد من أقرب ما يكون إليك، بل هي أقرب شيء لك من الأعضاء المتحركة التي يمكن أن ترى، يمكن أن تخرج ويمكن ألا تخرج.  
 قوله: {إذا أخرج يده لم يكده يراها} هل معنى {لم يكده يراها} أنه يراها بصعوبة أو لا يراها؟

يقول النحويون: إن (كاد) إثباتها نفي ونفيها إثبات، فإذا قلت: "لم أكد أفعل" فمعناه: فعلت لكن بعد بعد، فقوله: {لم يكده يراها} على هذه القاعدة؟ رآها لكن مع بعد الرؤية وصعوبتها، لكن الظاهر كما قال: آخرون من النحويين: إن (كاد) مثل غيرها نفيها نفي وإثباتها إثبات، لكن هي بمعنى قارب، فإذا قلت: كدت أفعل، أي: قاربت أن أفعل، لكن فأنت لم تفعل لكن قاربت، ولهذا هي عدت عند



النحويين من أفعال المقاربة، فمن نفى أن يقارب الشيء فإنه قطعاً لم يفعله، ومن أثبت أنه مقارب له فهو أيضاً قطعاً لم يفعله؛ وهذا معنى قولك: قاربت الفعل؛ أي: ولم أفعل، فإذا قيل: لم يكذب يفعل كذا.

ولم يسبق ما يدل على فعله فإنه لم يفعله؛ أي: إن وجدت قرينة تدل على فعله فهذا القرينة هي التي تدل على الفعل، فلو قلت: وصلت إلى البلد ولم أكد أصل، دل ذلك على وصولك، والقرينة قولك: وصلت، وأما قولك: ما كدت فلا يدل على الوصول، لكن إذا قلت: سرت إلى البلد ولم أكد أصل، لا يكون واصلاً ولا مقارباً للوصول ما لم يوجد دليل.

فإذا لم يسبق شيء يدل على الفعل فإنه يقين لم يفعل، مثل قول عمر رضي الله عنه: "ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب"، يعني: ما قاربت صلاة العصر، لكن هل صلاها أو لم يصلها؟ لم يصلها، يعني: ما قاربت صلاة العصر حتى قاربت الشمس الغروب، فلما قاربت الشمس الغروب قاربت صلاة العصر، هو رضي الله عنه لم يصل إلا بعد الغروب مع النبي عليه الصلاة والسلام، لكن كأنه في الأول لم يتهيأ له أن يقرب من الصلاة فضلاً عن أن يصلها، المعنى أنهم شغلهم الكفار عن قرب غروب الشمس فما قارب أن يصلي، ومقاربة الصلاة بالتهيؤ لها أي: ما تهيأت للصلاة حتى قاربت الشمس أن تغرب، ولهذا صلى مع النبي عليه الصلاة والسلام صلاة العصر بعد غروب الشمس، فالحاصل: أن في قوله: {لم يكذب يراها} أثبتت المقاربة، لكن علمنا انتفاء الفعل من المقاربة؛ فقوله: {لم يكذب يراها}، أي: لم يقرب أن يراها كما قال المصنف.

إذن إذا كان لم يقرب أن يراها فانتفاء الرؤية من باب أولى.

وأما قوله تعالى: {فذبحوها وما كادوا يفعلون} [البقرة: ٧١]، لولا قوله: (ذبحوها) لم تدل الآية على أنهم ذبحوها، لكن المعنى أنهم ذبحوها بعد أن كانوا

بعيدين عن الذبح لم يقصدوه ولا نوا أن يمثلوا، بل قالوا لنبههم: أتتخذنا هزوا، بعد هذا البعد عن الفعل وبعد أن أجيئوا بطلباتهم ذبحوها، فهم كانوا بعبيدين عن الامتثال إلا أنه بعد الإلحاح وبعدهما قالوا: {يبين لنا}، وبين كما طلبوا بعد ذلك أجييب، وهذا مثل في الحقيقة ينبغي للإنسان أن يعتبره بنفسه وأنه عندما يؤمر بالأمر لا يقول: لماذا كذا ولماذا كذا؛ لأن هذا خطير فقد قال الله ﷻ: {ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون} [الأنعام: ١١٠]، لهذا يجب على المسلم إذا علم بالشرع أن يستسلم ولا بأس فيما بعد فيما يقرر على نفسه أنه ممثّل، لا بأس فيما بعد أن يسأل عن الحكمة؛ لأن سؤال الحكمة لا ينافي الانقياد، لكن المهم أن يستسلم أولا ولا يورد إيرادات وشبهات، لماذا، ولماذا كذا وكذا، ثم بعد ذلك يفعل إذا شاء.

قوله: {ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور} يعني الذي لم يجعل الله له نورا لم يكن له نور، قال المصنف رحمه الله: [أي: من لم يهده الله لم يهتد] اهـ  
جعل المصنف هنا النور نورا معنويا؛ أي: من لم ينور الله قلبه بالعلم والإيمان فلا أحد ينور قلبه فما له من نور.

لو قال قائل: ما الغرض من مثل هذه الآيات التي يذكرها الله سبحانه وتعالى، كقوله تعالى: {ومن يضل الله فما له من هاد (٣٣)} [الرعد: ٣٣] وكقوله: {ومن يضل الله فلا هادي له} [الأعراف: ١٨٦]، وكقوله: "من يهد الله فلا مضل له"، وما أشبه ذلك، هل الغرض منها تقرير مذهب الجبرية كما استلوا بها أو الغرض شيء آخر؟

الجواب: قطعا ليس الغرض من ذلك تقرير مذهب الجبرية؛ لأن الجبرية مذهبهم باطل يبطله الحس والشرع والعقل والفطرة، لكن الغرض من ذلك ألا يعتمد الإنسان على نفسه وأن يلجأ دائما إلى الله ﷻ في طلب الهداية وطلب النور وطلب

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ  
صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (٤١).  
{ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } وَمِنْ التَّسْبِيحِ صَلَاةٌ

التوفيق وغير ذلك، وإلا فمن المعلوم أن الله لا يقرر أمرا باطلا يبطله بالعقل  
والحسن.

فعلى كل حال يقول الله ﷻ: إذا لم يجعل الله للإنسان نورا يهتدي به فما له من  
نور، وقد أتى بالجملة الأسمية الدالة على الثبوت والاستمرار {فما له من نور}  
وأكد انتفاء النور عنه بـ {من} الزائدة في قوله: {من نور}؛ لأن {من} زائدة و  
{نور} مبتدأ مؤخر؛ أي: فليس له نور.

فإذن نعلم بهذا أن الله سبحانه وتعالى هو الذي يتصرف في ملكه كما يشاء، وأن من  
أعطاه الله النور فهو على نور من ربه، ومن لم يعطه الله نورا فما له من نور، ومن  
أين يأتيه النور وقد حجب الله النور عنه.

ولكن اعلم أيضا أن حجب الله النور عن العبد ليس منعا لفضله تبارك وتعالى فإنه  
سبحانه وتعالى ذو الفضل العظيم والعطاء أحب إليه من المنع، والهداية أحب إليه  
من الإضلال، لكن لأن المرء نفسه هو الذي منع عن نفسه هذا النور، وقرأ قول  
الله تعالى: {فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم} [الصف: ٥]، وقرأ قول الله تعالى: {فإن  
تولوا} يعني عن الحق وأعرضوا عنه {فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم} [المائدة:  
٤٩]، يتبين لك أن إضلال الله للعبد وحجب النور عنه بسبب نفسه فهو الذي لم  
يهتد.

فعلى كل حال هذه الآية تدل على أنه ينبغي بل يجب على المرء أن يلجأ إلى الله  
دائما بأنه يسأله أن ينور قلبه؛ لأن {ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور} هذا  
منطوق الآية، مفهوم الاصلة من جعل الله له نورا فلا أحد يحجب عنه نور الله ﷻ.

{ وَالطَّيْرُ } جَمْعُ طَائِرٍ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ { صَافَاتٍ } حَالٌ بِاسِطَاتٍ أَجْنَحَتَهُنَّ { كُلٌّ قَدْ عَلِمَ } اللهُ { صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ } فِيهِ تَغْلِيْبُ الْعَاقِلِ<sup>(١)</sup>.

(١) قوله تعالى: { أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } [النور: ٤١]، أي: "ألم تعلم - أيها الرسول - أن الله يُسَبِّحُ له مَنْ في السموات والأرض من المخلوقات".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: ألم تنظر يا محمد بعين قلبك، فتعلم أن الله يصلي له من في السماوات والأرض من ملك وإنس وجن".

قال ابن كثير: "يخبر تعالى أنه يُسَبِّحُه من في السموات والأرض، أي: من الملائكة والأناسي، والجان والحيوان، حتى الجماد، كما قال تعالى: { تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا } [الإسراء: ٤٤]".

عن ابن عباس، قوله: { يسبح له }، يقول: يصلي له".

قال قتادة: "المؤمن يسجد طائعا والكافر يسجد كارها".

قال قتادة: "لم يدع شيئا من خلقه إلا عبده له طائعا وكارها".

قوله تعالى: { وَالطَّيْرُ صَافَاتٍ } [النور: ٤١]، أي: "والطير صافات أجنحتها في السماء تسبح ربها".

قال مجاهد: "بسط أجنحتهن".

قال قتادة: "صافات بأجنحتها".

قال الطبري: "والطير صافات { في الهواء أيضا تسبح له".

قال ابن كثير: "أي: في حال طيرانها تسبح ربها وتعبدته بتسبيح ألهمها وأرشدتها إليه، وهو يعلم ما هي فاعلة".

قوله تعالى: {كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ} [النور: ٤١]، أي: "كل مخلوق قد أرشده الله كيف يصلي له ويسبحه".

قال الطبري: "قيل: إن الصلاة لبني آدم، والتسبيح لغيرهم من الخلق، ولذلك فصل فيما بين ذلك".

قال ابن كثير: "أي: كل قد أرشده إلى طريقته ومسلكه في عبادة الله، وَعَلَيْكُمْ".

وفي قوله تعالى: {كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ} [النور: ٤١]، وجوه: أحدها: أن الصلاة للإنسان والتسبيح لما سواه من سائر الخلق، قاله مجاهد، والزجاج.

قال مجاهد: "الصلاة للإنسان، والتسبيح لما سوى ذلك من الخلق".

قال مسعر: "فهذه الطير لا تركع ولا تسجد".

الثاني: أن هذا في الطير وإن ضرب أجنحتها صلاة وأن أصواتها تسبيح، حكاة النقاش.

الثالث: أن للطير صلاة ليس فيها ركوع ولا سجود، قاله سفيان.

قوله تعالى: {وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ} [النور: ٤١]، أي: "وهو سبحانه عليم، مُطَّلِع على ما يفعله كل عابد ومسبح، لا يخفى عليه منها شيء".

قال الطبري: يقول: "والله ذو علم بما يفعل كل مصل ومسبح منهم، لا يخفى عليه شيء من أفعالهم، طاعتها ومعصيتها، محيط بذلك كله، وهو مجازيهم على ذلك كله".

قال العثيمين: قوله: {ألم تر} الهمزة للاستفهام الداخلة على النفي، وإذا دخل الاستفهام على النفي أفاد التقرير، أي: إثبات ما ذكر، قال الله للنبي ﷺ: {ألم نشرح لك صدرك (١)} [الشرح: ١] يعني: قد شرحنا لك صدرك، يقرر الله تعالى أنه قد شرح صدر النبي ﷺ.

قوله: {ألم تر أن الله يسبح له} يعني: قد رأيت، لكن هل الخطاب للرسول ﷺ أو لكل من يتأتى خطابه؟ الظاهر العموم {ألم تر} أيها المخاطب لا أيها النبي، لأن ذلك أشمل وأعم.

وقوله: {ألم تر أن الله يسبح له} هل هذه الرؤية بصرية أو علمية؟ إذا جعلتها بصرية صارت هذه الرؤية خاصة بما يفعل لا بما يقال ولا بما يعلم بالعقل، وإذا جعلتها علمية شملت ما يعلم بالقول وبالبصر وبالذهن، وحينئذ أيهما أولى؟ الأولى أن تكون علمية، يعني ألم تعلم سواء كان علمك عن طريق المشاهدة بالبصر أو عن طريق السمع بالأذن أو عن طريق الاستنتاج بالعقل والتفكير، هذه الثلاثة هي طرق العلم كما قال الله ﷻ: {إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا} [الإسراء: ٣٦].

إذن (ألم تعلم) علما ناتجا عن هذه الأمور الثلاثة أو عن واحد منها. قوله: {ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض} قال المصنف رحمه الله: [ومن التسبيح صلاة] اهـ.

قوله: {يسبح له من} أتى بـ (من) التي للعاقل؛ لأن التسبيح أظهر للعقلاء من غير العقلاء، وهذا التسبيح يشمل التسبيح بالقول وبالحوال، بالقول مثل: سبحان الله، وبالحوال أنك إذا تأملت خلقه وما جبلوا عليه علمت بذلك أن الله تعالى منزه عن العبث وعن النقائص، يسمى هذا التسبيح بالحوال.

إذا قلنا: إن التسبيح بالمقال فمن المعلوم أن الكافر لا يسبح الله بمقاله، يعني لا يقول: سبحان الله لأنه يصف الله بالعيب ويجعل مع الله شريكا لكنه مسبح لله بحاله فإن حاله وما جبل عليه وانصرافه عن الحق مع وضوحه وما أشبه ذلك، كل ذلك مما يدل على تنزيه الله سبحانه وتعالى وعلى حكمته.

وقوله: {من في السماوات والأرض} يشمل الملائكة، وتسبيح الملائكة نحن لم

نعلمه عن طريق الرؤية ولكن عن طريق الوحي الذي هو السمع، سمعنا من نبينا ﷺ أن الملائكة تسبح الله، وسمعنا قول الله ﷻ أن الملائكة تسبح... إلى آخره. قوله: {والطير} قال المصنف رحمه الله: [جمع طائر بين السماء والأرض {صافات} حال باسطات أجنحتهن] اهـ.

{والطير} معطوفة على {من} يعني وتسبح له الطير و {صافات} حال من الطير، يعني هي أيضا تسبح الله سبحانه وتعالى في حال صفوفها، أي: صف أجنحتها، أي: بسطها، فإن صفوفها في الهواء بين السماء والأرض، وعدم سقوطها، واتجاهها يمينا وشمالا، ولا تحجبها الرياح مع عصفها عما تريد، هذا مما يدل على كمال قدرة الله ﷻ، فالرياح التي تقلقل الجبال والسيارات لا تحجب الطائر عن اتجاهه فيتجه معاكسا للرياح ولا يبالي، وهذا شيء مشاهد وهذا من تمام قدرة الله ﷻ، فهذا الطير الضعيف الصغير الذي يمكن أن تقتله الرياح يتجه معاكسا لها ولا ترده، وهذا من تمام قدرة الله ﷻ، ومن تمام القدرة أيضا أنك تجده في أيام الشتاء الباردة القارسة تجده يطير بين السماء والأرض بهذا السرعة وفوق أيضا ولا يتأثر بهذا البرد، كل ذلك دليل على كمال قدرة الله، لكن هذا التسبيح حالي أو مقالي؟

نحن نعلمه حاليا، ولكن ربما يكون أيضا مقاليا، ربما أنها في حال مد أجنحتها وبسطها تسبح الله؛ لأن الطير لها نطق قال الله تعالى: {علمنا نطق الطير} [النمل: ١٧]؛ فكل شيء ينطق حتى الحمى ينطق، وقد سمع تسبيح الحمى بين يدي الرسول ﷺ، فكل شيء يسبح بل قال الله في آية أخرى: {تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم} [الإسراء: ٤٤]، وهنا قال: {يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات} ولم يذكر السماوات ولم يعمم كما في قوله: {وإن من شيء} بل

هناك قال: {ولكن لا تفقهون تسييحهم} [الإسراء: ٤٤]، وهنا قال: {ألم تر أن الله يسبح له} فأثبت علمنا بهذا التسييح وهو ليس شاملا كما في الآية الثانية {ولكن لا تفقهون تسييحهم}، أما تسييح {والطير صفات} بلسان المقال فهذا لا نعلمه، ولكن بلسان الحال كما تقدم.

ثم أعظم من هذا قال: {قد علم صلاته وتسييحه} {علم} فعل ماض، فيه ضمير مستتر يعود - على كلام المصنف - على الله فمعنى قوله: {ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صفات كل قد علم صلاته وتسييحه}، أي: قد علم الله صلاته وتسييحه، هذا ما ذهب إليه المصنف رحمته الله.

والقول الثاني: أن فاعل {علم} يعود على {من} وما عطف عليها، يعني: {يسبح له من في السماوات والأرض والطير صفات}؛ كل من هؤلاء المسبحين {كل قد علم صلاته وتسييحه}، يعني: أن الله تعالى ألهم هذه الأشياء حتى عرفت كيف تسبح الله سبحانه وكيف تصلي له، وأما علم الله بذلك فمفهوم من قوله: {والله عليم بما يفعلون}، فعلى رأي المصنف يكون في الآية شبه تكرر {كل قد علم صلاته وتسييحه والله عليم بما يفعلون}؛ ولهذا الصحيح أن قوله: {كل قد علم}، أي: كل من هؤلاء المسبحين {كل قد علم} هو نفسه {صلاته وتسييحه} لكن بأي شيء علم؛ أما بالنسبة للبشر وكذلك الجن فقد علموا عن طريق الرسل، فالرسل أرسلهم الله ليعلموا الناس كيف يصلون وكيف يسبحون الله سبحانه، وأما البهائم والحيوانات الأخرى فإنها علمت صلاتها وتسييحها بما ألهمها الله سبحانه، ولكل منها صلاة وتسييح خاص، قال الله سبحانه وتعالى على لسان موسى ردا على فرعون في قوله: {فمن ربكما يا موسى} فقال: {ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى} [طه: ٤٩، ٥٠]، ثم إن هذه الهداية كما تشمل الهداية في الأمور التي تحفظ أجسادها كذلك تشمل الهداية في الأمور التي ألهمها الله سبحانه وتعالى من



وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٤٢).  
 {وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} خَزَائِنِ الْمَطَرِ وَالرِّزْقِ وَالنَّبَاتِ {وَإِلَى اللَّهِ  
 الْمَصِيرُ} الْمَرْجِعُ<sup>(١)</sup>.

### التسبيح والصلاة.

وقوله: {والله عليم بما يفعلون} قال المصنف رحمه الله: {فيه تغليب العاقل} اهـ. لأن الواو في: {يفعلون} للعاقل وعلوم أن قوله: {من في السماوات} يشمل العاقل وغيره، لكن الآية غلب فيها العاقل في الموضوع الأول وفي الثاني، والسبب في ذلك والله أعلم أن التسبيح والصلاة في العاقل أظهر منها في غير العاقل، فلذلك غلب وإلا فغير العقلاء في الأرض أكثر من العقلاء، فالحيوانات والحشرات أكثر. فالصلاة من أهم الأعمال، وسبحان الله العظيم انظر حتى الحيوانات تصلي، قال تعالى: {كل قد علم صلاته وتسبيحه}، ولكن صلاتها لا ندري هل مثل صلاتنا أو تختلف، المهم أن لها صلاة ولها تسبيحا ولكنه خاص بها قد علمها الله سبحانه وتعالى كيف تصلي وكيف نسبح، وعلمت صلاتها وتسبيحها.

(١) قوله تعالى: {وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النور: ٤٢]، أي: "والله وحده ملك السموات والأرض، له السلطان فيهما".

قال الطبري: يقول: "والله سلطان السموات والأرض وملكها دون كل من هو دونه من سلطان وملك، فإياه فارهبوا أيها الناس، وإليه فارغبوا لا إلى غيره، فإن بيده خزائن السموات والأرض، لا يخشى بعطايكم منها فقرا".

قال ابن كثير: "أخبر تعالى: أن له ملك السموات والأرض، فهو الحاكم المتصرف الذي لا معقب لحكمه، وهو الإله المعبود الذي لا تنبغي العبادة إلا له".

قال أبو الجلد: "الأرض أربعة وعشرون ألف فرسخ، فالسودان اثنا عشر، والروم ثمانية، والفارسي ثلاثة، وللعرب ألف".

عن ابن عباس: "قال جبريل عليه السلام: يا محمد لله الخلق كله، والسموات كلهن ومن فيهن، والأرضون كلهن ومن فيهن، ومن بينهن مما يعلم ومما لا يعلم". وروي عن عثمان بن سعيد مثله.

قوله تعالى: {وَالِلَّهِ الْمَصِيرُ} [النور: ٤٢]، أي: "وإليه المرجع يوم القيامة". قال الطبري: "يقول: وأنتم إليه بعد وفاتكم، مصيركم ومعادكم، فيوفيكم أجور أعمالكم التي عملتموها في الدنيا، فأحسنوا عبادته، واجتهدوا في طاعته، وقدموا لأنفسكم الصالحات من الأعمال".

قال ابن كثير: "أي: يوم القيامة، فيحكم فيه بما يشاء؛ {لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى} [النجم: ٣١]، فهو الخالق المالك، ألا له الحكم في الدنيا والآخرة، وله الحمد في الأولى والآخرة".

قال العثيمين: قوله: {ولله ملك السماوات والأرض} قال المصنف رحمه الله: [خزائن المطر والرزق والنبات] اهـ.

وقوله: {ولله ملك السماوات والأرض}، قوله: {ولله} هي خبر مقدم، {ولله} مبتدأ مؤخر، والقاعدة عند أهل العلم أنه إذا قدم شيء من حقه أن يؤخر دل ذلك على الحصر، الحصر في هذا المقدم يعني حصر المؤخر في المقدم؛ فقوله: {إياك نعبد} معناها أي: لا نعبد إلا إياك، وقوله: {إياك نعبد وإياك نستعين (٥)} [الفتح: ٥]؛ معناها لا نستعين إلا إياك، فإذا قدم ما حقه التأخير كان ذلك دليلاً على حصر الشيء فيه، فبناء على هذا القاعدة، يكون ملك السماوات والأرض لله وحده، وليس معه غيره بدليل الحصر في قوله: {ولله ملك السماوات}.

وقوله: {ملك السماوات والأرض} هذا شامل لملك الأعيان والتصريف، ف{ملك السماوات} أعيانها لله والتصريف والتدبير أيضاً لله، وتخصيص ذلك بخزائن الرزق والنبات والمطر لا وجه إطلاقاً، فالله تعالى له ملك السماوات

والأرض خلقا وتدبيراً، فالأعيان والتصريف لله وحده ويدل على ذلك ما فيها من الانتظام وعدم الاضطراب وعدم التناقض، ولهذا استدل الله تعالى على وحدانيته بقوله: { ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله } لو كان معه إله { إذا لذهب كل إله بما خلق } صحيح ما دام أنه إله لا بد أن تكون مملكته له وحده، والنتيجة { ولعلا بعضهم على بعض } [المؤمنون: ٩١]، فإذا علا بعضهم على بعض فلمن تكون الألوهية؟ للعالي بلا شك، ونحن نرى بعين اليقين أنه لم يتميز الخلق بعضه على بعض وأن العالم العلوي والسفلي كله كتلة واحدة مسخر بعضه لبعض ويتمم بعضه ببعض ولا يتناقض، ولهذا كان العقل والمشاهدة دليلين على وحدانية الله ﷻ.

ثم لا يمكن أيضاً تعدد الآلهة لا بد أن أحدهما يغلب؛ لأنهما إن تمانعا وعجز كل واحد منهما عن الآخر صار كلاهما غير مستحق للألوهية ما دام كل واحد منهما يعجز، والرب لا يكون عاجزاً، فلا يصلح كل منهما أن يكون ربا؛ لأن الرب لا بد أن يكون قادراً، وهذا دليل عقلي معروف، وإن غلب أحدهما الآخر صار وحده الرب والإله فتكون الألوهية له، فإذا لا بد أن يكون الإله واحداً، وهذا من أبين الأدلة وأوضحها.

إذا قال قائل: أليس الله تعالى يقول: { إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيماهم } [المعارج: ٣٠]، ويقول: { والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيماكم فكاتبوهم } [النور: ٣٣]؛ فأثبت للإنسان ملكاً وأنتم تقولون: إن ملك السموات والأرض خاص بالله بدليل الحصر فكيف الجمع؟

الجواب: الملك هذا مقيد ليس ملكاً مطلقاً ومن الذي ملكك؟ الله تعالى هو الذي ملكك هذا الشيء بقدر محدود، أيضاً أنت إذا كنت تملك هذا المسجل مثلاً تملك أن تبعه وتشتريه وتنتفع به هذا واضح، لكن هل تملك أن تكسره؟ بالنسبة

للمخلوقين تملك، لكن بالنسبة لله لا تملك؛ لانه لا يجوز لك أن تكسره؛ لأنك ممنوع من قبل الله سبحانه وتعالى، لكن هل الله ﷻ يملك أن يتلف من على البسيطة؟

الجواب: نعم، قال تعالى: {ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة} [فاطر: ٤٥]، فتبين بهذا أن ملكي للشيء من الله هو الذي ملكني، والشيء الثاني: أن هذا ملك محدود مقيد، وعلى هذا فلا منافاة بين ما أثبت الله تعالى للإنسان من الملك وما أثبت لنفسه من الاختصاص بالملك، ولهذا قال بعض أهل العلم كل شيء أضيف ملكه للإنسان فهو على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة؛ لأن المالك حقيقة هو الله سبحانه وتعالى وأنا مالك مجازاً لأنني لا أتصرف في هذا الشيء إلا بما أمرت أو كما أذن لي، لا أتصرف تصرفاً مطلقاً.

قوله: {وإلى الله المصير} قال المصنف رحمه الله: [المرجع] اهـ.

هذا فيه تنبيه على أنه سبحانه وتعالى مالك للأول والآخر {ولله ملك السماوات والأرض} ابتداءً {وإلى الله المصير} انتهاءً؛ ففيه - والله أعلم - إشارة إلى أنه إذا كان الملك لله والمرجع إليه فإنه لا يحل لنا أن نتصرف إلا حسب ما شرع لنا ما دمنا ملكاً لله ﷻ، نحن الآن ملكاً لله ومصيرنا إلى الله، فما دمت تعلم أنك ملك له وهو الذي يدبرك: افعل كذا، ولا تفعل كذا، وما دمت تعلمك أيضاً أن مصيرك إليه فلا بد أن تستعد لهذا المصير؛ لأنه سوف يحاسبك عليه.

وقوله: {وإلى الله المصير}.

إعراب {وإلى الله} محلها من الإعراب خبر مقدم {المصير} مبتدأ مؤخر، وتقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر، فكل شيء من حقه أن يتأخر إذا قدمته معناه أنك تريد أن يكون ما بعده محصوراً فيه، فإذن المصير إلى الله مهما طار الإنسان ومهما حلق في الخيال وفي التفكير ومهما بقي في الدنيا فإن مصيره إلى الله ﷻ، كما

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ (٤٣).

{ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا } يَسُوقُهُ بِرَفِقٍ { ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ } يَضْمُ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ فَيَجْعَلُ الْقِطْعَ الْمُتَفَرِّقَةَ قِطْعَةً وَاحِدَةً { ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا } بَعْضُهُ فَوْقَ بَعْضٍ { فَتَرَى الْوَدْقَ } الْمَطَرُ { يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ } مَخَارِجِهِ { وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ } زَائِدَةٌ { جِبَالٍ فِيهَا } فِي السَّمَاءِ بَدَلٌ بِإِعَادَةِ الْجَارِ { مِنْ بَرَدٍ } أَيُّ بَعْضُهُ { فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ } يَقْرُبُ { سَنَا بَرْقِهِ } لَمَعَانِهِ { يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ } النَّاطِرَةَ لَهُ أَيُّ يَخْطَفُهَا<sup>(١)</sup>.

قال الله تعالى: { واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه } [البقرة: ٢٢٣]، وقال تعالى: { يأيتها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه } [الانشقاق: ٦].

فملافة الله ﷻ، والمصير إليه أمر لا بد منه حتمي، كما أن وجودنا من الله فكذلك أيضا انتهاؤنا إلى الله ﷻ، ويحتمل أن قوله: { المصير } ليس المراد مصير الناس في الآخرة فقط بل مصير الأمور كلها، يعني لمرجع إلى الله في كل شيء، كل شيء صائر إلى الله، فهو سبحانه وتعالى يدبر ويفعل ما شاء.

(١) قوله تعالى: { أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا } [النور: ٤٣]، أي: "ألم تشاهد أن الله سبحانه وتعالى يسوق السحاب إلى حيث يشاء".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنيبه محمد ﷺ: { أَلَمْ تَرَ } يا محمد { أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي } يعني: يسوق { سَحَابًا } حيث يريد".

وفي قوله تعالى: { أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا } [النور: ٤٣]، وجوه من التفسير: أحدهما: ينزله قليلاً بعد قليل، ومنه البضاعة المزجاة لقلتها. حكاها الماوردي.

الثاني: ينشئ سحابا. قاله يحيى بن سلام.

الثالث: أنه يسوقه إلى حيث شاء، ومنه: زجا الخراج، إذا انساق إلى أهله. وهذا

قول مقاتل، والفراء، وأبي عبيدة، وابن قتيبة، والزجاج، قال الشاعر:

إِنِّي أَتَيْتُكَ مِنْ أَهْلِي وَمِنْ وَطَنِي... أَزْجِي حُشَاشَةَ نَفْسٍ مَا بِهَا رَمَقٌ

وروي عن ابن عباس، في قوله، {رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلُكَ فِي الْبَحْرِ}

[الإسراء: ٦٦]، يقول: يجري الفلك".

عن عطاء قال: "السحاب يخرج من الأرض، ثم تلا: {اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ

فَتُثِيرُ سَحَابًا}

عن أم عبد الله بنت خالد بن معدان، عن أبيها قال: "إن في الجنة شجرة تثمر

السحاب، فأما السوداء منها فالثمرة التي قد نضجت فهي التي تحمل المطر، وأما

البيضاء فهي التي لم تنضج، لم تحمل المطر".

قال معاذ بن عبد الله بن خبيب الجهني: "رأيت ابن عباس مر به تبيع ابن امرأة

كعب فسلم عليه فسأله ابن عباس هل سمعت كعبا يقول في السحاب شيئا؟ قال:

نعم سمعته يقول: إن السحاب غربال المطر، لولا السحاب حين ينزل الماء من

السماء لفسد ما يقع عليه، قال: سمعت كعبا يقول: في الأرض تنبت العام نبات،

وعام قابل غيره، قال: نعم سمعته يقول: إن البذر ينزل من السماء، قال ابن عباس:

وسمعت ذلك من كعب يقوله".

قوله تعالى: {ثُمَّ يُؤَلَّفُ بَيْنَهُ} [النور: ٤٣]، أي: ثم يجمعه بعد تفرقه".

قال يحيى: "يجمع بعضه إلى بعض".

قال مقاتل: "يعني: يضم بعضه إلى بعض".

قال الطبري: "يقول: ثم يؤلف بين السحاب".

قال الزجاج: "أي: يجعل القطع المتفرقة من السحاب قطعة واحدة".

قال عبيد بن عمير: "يبعث الله الميثرة فتقم الأرض قما، ثم يبعث الله الناشئة فتنشئ السحاب، ثم يبعث الله المؤلفة فيؤلف بينه، ثم يبعث اللواقح فتلقم السحاب أو الشجر، - شك أبو يحيى -".

قوله تعالى: {ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا} [النور: ٤٣]، أي: "يجعله كثيفاً متراكماً، بعضه فوق بعض".

قال الطبري: "يقول: ثم يجعل السحاب الذي يزجيه، ويؤلف بعضه إلى بعض ركاماً، يعني: متراكماً بعضه على بعض".

قال الزجاج: "أي: يجعل بعض السحاب يركب بعضاً".

قال مقاتل: "يعني: قطعاً يحمل بعضها على إثر بعض".

قال عبيد بن عمير الليثي: "الرياح أربع: يبعث الله الريح الأولى فتقم الأرض قما، ثم يبعث الثانية فتنشئ سحاباً، ثم يبعث الثالثة فتؤلف بينه فتجعله ركاماً، ثم يبعث الرابعة فتمطره".

قوله تعالى: {فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ} [النور: ٤٣]، أي: "فترى المطر يخرج من بين السحاب الكثيف".

قال الطبري: "يقول: فترى المطر يخرج من بين السحاب".

قال ابن زيد: "الودق: القطر، والخلال: السحاب".

وقرأ ابن عباس، والضحاك: «من خلله»، بفتح الخاء، من غير ألف.

قال هارون: "فذكرت ذلك لأبي عمرو، فقال: إنها لحسنة، ولكن خلاله أعم".

قال الزجاج: "«خلاله»، أعم وأجود في القراءة".

وفي قوله تعالى: {فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ} [النور: ٤٣]، وجهان:

أحدهما: أن «الودق»: البرق يخرج من خلال السحاب. رواه أبو الأشهب، عن أبي تميلة - رجل من بني جمان - عن أبيه.

ومنه قول الشاعر:

أَثْرُنَ عَجَاجَةً وَخَرَجْنَ مِنْهَا... خُرُوجَ الْوَدْقِ مِنْ خَلَلِ السَّحَابِ

الثاني: أنه المطر يخرج من خلال السحاب، قاله الضحاك، وابن زيد، الفراء، وأبو

عبيدة، وابن قتيبة، وهو قول الجمهور، ومنه قول الشاعر:

فلا مزنة ودقت ودقها... ولا أرض أبقل أبقالها

قوله تعالى: {وَيُنزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ} [النور: ٤٣]، أي: "وينزل

من السحاب الذي يشبه الجبال في عظمته بَرَدًا".

وفي قوله تعالى: {وَيُنزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ} [النور: ٤٣]، ثلاثة

وجوه:

أحدها: أن في السماء جبال برد فينزل من تلك الجبال ما يشاء فيصيب به من يشاء

ويصرفه عمّن يشاء.

الثاني: أنه ينزل من السماء بَرَدًا يكون كالجبال.

الثالث: أن السماء السحاب، سماه لعلوه، والجبال صفة السحاب أيضًا سمي

جبالًا لعظمه فينزل منه بَرَدًا يصيب به من يشاء ويصرفه عمّن يشاء فتكون إصابته

نقمة وصرفه نعمة.

قوله تعالى: {فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ} [النور: ٤٣]،

أي: "فيصيب بذلك البرد مَنْ يَشَاءُ من عباده ويصرفه عمّن يشاء منهم بحسب

حكيمته وتقديره".

قال الفراء: "يعذب به من يشاء".

قال ابن كثير: "يحتمل أن يكون المراد بقوله: {فَيُصِيبُ بِهِ} أي: بما ينزل من

السماء من نوعي البرد والمطر فيكون قوله: {فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ} رحمة لهم،

{وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ} أي: يؤخر عنهم الغيث. ويحتمل أن يكون المراد بقوله:

=



{فَيُصِيبُ بِهِ} أي: بالبرد نقمة على من يشاء لما فيه من نثر ثمارهم وإتلاف زروعهم وأشجارهم. ويصرفه عن من يشاء أي: رحمة بهم".  
 عن عمرو بن دينار يقول: " {فَيُصِيبُ بِهِ مِنْ يَشَاءُ}، فهي تصيب".  
 عن أبي جعفر، قال: "الصاعقة تصيب المؤمن والكافر، ولا تصيب ذاكر الله ﷺ".  
 قوله تعالى: {يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ} [النور: ٤٣]، أي: "يكاد ضوء ذلك البرق في السحاب من شدته يذهب بأبصار الناظرين إليه".  
 قال عمرو بن دينار: "لم أر أحدا ذهب البرق ببصره ولكن يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء".

وقرى: «يذهب بالأبصار»، بضم الياء.

وفي قوله تعالى: {يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ} [النور: ٤٣]، ثلاثة وجوه:  
 أحدها: صوت برقه. حكاه الماوردي.

الثاني: ضوء برقه، قاله ابن عباس، وقتادة، وعطاء، والسدي، وابن زيد، ومقاتل، وأبو عبيدة، وابن قتيبة. ومنه قول الشماخ:  
 وما كادت إذا رفعت سناها... ليبصر ضوءها إلا البصير  
 وقال السدي: "يقول: فضوء برقه يلمع البصر منه".

الثالث: لمعان برقه، قاله قتادة، والصوت حادث عن اللمعان، كما قال امرؤ القيس:

يُضِيءُ سَنَاهُ أَوْ مَصَابِيحُ رَاهِبٍ... أَمَالَ السَّلِيطَ بِالذُّبَالِ الْمُفْتَلِّ

قال الماوردي: "فيكون البرق دليلاً على تكاثف السحاب، ونذيراً بقوة المطر، ومحذراً من نزول الصواعق".

قال العثيمين: قوله: {ألم تر أن الله يزجي سحاباً} قال المصنف رحمه الله:  
 [يسوقه برفق] اهـ.

قوله: {ألم تر} الخطاب لكل مخاطب {ألم تر} أيها المخاطب و (ترى) هنا بصرية أو علمية؟ إذا قلنا: إنها بصرية معنى ذلك أن الأعمى لا يدري عن شيء ومعناه أنه لم يعتبر بهذا السحاب لأنه لا يراه، فهي علمية؛ لأن العلمية تتضمن البصرية، فالرؤية في قوله: {ألم تر} بمعنى العلم، وتفسيرنا لها بالعلم أعم من تفسيرها بالرؤية البصرية لأجل أن يشمل رؤية الإنسان ببصره، أي: عن طريق المشاهدة؛ لأنها تؤدي إلى العلم ورؤية الإنسان بقرائه عن هذا الأمر لأنه يؤدي إلى العلم، أيضا إلى العلم، ورؤية الإنسان بقرائه عن هذا الأمر لأنه يؤدي إلى العلم، والمهم أنه ما دامت الرؤية محتملة لأن تكون بمعنى العلم فتفسيرها بالعلم أولى؛ لأنه أشمل وأعم من السماع.

قوله: {أن الله يزجي سحابا} يسوقه برفق ومن المصنفين من يقول: يسوقه ولم يقيده برفق، ولعل ذلك أولى، أي: أن نفس الإزجاع بالسوق سواء كان برفق أو بغير رفق؛ لأننا نشاهد أن السحاب يسير أحيانا برفق، أي: يكون مشيه رويدا رويدا، وأحيانا يسير بسرعة وهو سحاب يقول - أظن - المتنبي:

ومن الخير بطء سيبك عني ... أسرع السحب في المسير الجهم  
الذي ليس فيه ماء.

والاستفهام في قوله: {ألم تر} للتقرير مثل قوله تعالى: {ألم نشرح لك صدرك (١)} [الشرح: ١]، فهو للتقرير أيضا، يعني قد شرحنا لك، وهكذا كلما دخلت أداة الاستفهام على النفي صارت للتقرير، لتقرير ذلك الشيء يقول الله تعالى مقررًا هذا الأمر المرئي: {ألم تر أن الله يزجي سحابا}.

الخطاب في قوله: {ألم تر} هل هو للنبي ﷺ أو لكل من يصح خطابه؟ الظاهر أنه لكل من يصح خطابه؛ يعني: {ألم تر} أيها المخاطب {أن الله يزجي سحابا} ... إلى آخره؛ لأن ذلك أشمل.

قوله: {ثم يؤلف بينه}، قال المصنف رحمه الله: [يضم بعضه إلى بعض فيجعل القطع المتفرقة قطعة واحدة] اهـ.

وهذا أيضا مشاهد؛ فإن الله سبحانه وتعالى يؤلف بين هذا السحاب ويجمع بعضه إلى بعض حتى يكون قطعة كبيرة، وأحيانا لا يؤلف بينه، بل نفس القطعة الصغيرة تتوسع وتكون قطعة كبيرة لكن التأليف أبلغ؛ لأن المصنف أحيانا يكون من غير جنس المصنف به فدائما تكون سحابة بيضاء وحمراء وسوداء، ثم تجتمع وتكون بلون واحد، وهذا أبلغ، هذا التأليف يقول الله ﷻ: {ثم جعله، ركاما} فقال المصنف رحمه الله: [بعضه فوق بعض] اهـ.

قوله: {ركاما} يعني متراكما بعضه فوق بعض، وهذا أيضا مشاهد برؤية العين، فإن السحاب تجد بعضه فوق بعض، وإذا كنت في الطائرة مرتفعا فإنه يبدو لك ذلك ظاهرا، تجد من السحاب ما هو تحتك ومن السحاب ما هو فوقك، وإذا كنت في الأرض يتبين لك أن السحاب بعضه على بعض، وذلك بكون بعضه يغطي بعضا، لكن كيف يغطي بعضه بعضا؟ تنظر مثلا قطعة تمر تحت قطعة أخرى تتجاوزها وتتعداها، مما يدل على أن بعضه فوق بعض، هذا الركام له منظر عجيب إذا كان الإنسان ينظر إليه من أعلى، منظر يبهج ويسر، ولذلك جعله الله تعالى من الآيات الدالة على كمال قدرته.

قوله: {فترى الودق} قال المصنف رحمه الله: [المطر {يخرج من خلاله} مخارجه] اهـ.

قوله: {فترى} ترى هنا بمعنى تبصر؛ لأن المطر يرى بالعين.

قوله: {يخرج من خلاله}، أي: من خلال هذا السحاب، لكن هذه الرؤية هل الإنسان يدركها أو بعض الناس دون بعض؟ حقيقة لا يدركها إلا إنسان قوي النظر، لكن نحن نعلم أن المطر ينزل من السحاب ويتخلله.

قال بعض العلماء: إنه يكون مثل الغريبال الذي يغربل به القمح وما أشبه ذلك، ينزل هذا المطر من خلاله، لكن من أين يأتي المطر إذا كان ينزل من خلاله؛ من السحاب نفسه ينعصر - بإذن الله - ثم يتخلل منه، قال تعالى: { وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا (١٤) } [النبا: ١٤]؛ فإنه - بإذن الله - ينعصر وينزل هذا المطر.

وعلى كل حال الأسباب الطبيعية لا نعرف عنها شيئا لكن هذا ما نعرفه بالرؤية الحسية.

قال المصنف رحمه الله: [ { وينزل من السماء من } زائدة { جبال فيها } في السماء بدل بإعادة الجار { من برد } أي: بعضه { فيصيب به من يشاء } .

الغريب أن المصنف رَحِمَهُ اللهُ مرتبك في هذا، قال في الأول: { من جبال } (من) زائدة يعني زائدة إعرابا، فعلى كلامة يكون التقدير (وينزل من السماء جبالا)، ثم بعد ذلك قال: بدل لهم { من السماء } بإعادة الجار، البديل قوله: { من جبال } و (في السماء) إذا كانت بدلا بإعادة الجار، فهل { من جبال } تكون زائدة في قوله: { من السماء }؟

الجواب: ليست زائدة، لأنها لا ابتداء الغاية، يعني إلى الأرض، والمعنى الأخير الذي ذكره هو المعنى الصحيح، وهو أن قوله: { من جبال } بدل { من السماء } كأنه قال: (ينزل من جبال في السماء) فهي بدل من السماء بإعادة الجار الذي هو يعني: { من السماء } مهو، يعني: (من السماء إلى الأرض)، من أين { من السماء }؟ قال المصنف رحمه الله: { من جبال فيها }، أي: في السماء { من برد }، أي بعضه [اهـ].

لو قال قائل: ما الفرق بين (من) الزائدة والصلة؟

قلنا: صلة أو زائدة المعنى واحد.

بقي أن نقول: {فيها من برد} {فيها} الضمير يعود إلى السماء، يعني من جبال في السماء، وقوله: {من برد} المصنف رَحِمَهُ اللهُ يريد أن تكون (من) للتبعيض، يعني: (ينزل بعض برد من هذه الجبال)، ويحتمل أن تكون زائدة، {من برد}، أي: بردا، ينزل من السماء من جبال بردا، فتكون (من) زائدة، ويحتمل أن تكون (من) لبيان الجنس، كيف تكون لبيان الجنس؟ أي: من جبال من البرد، فتكون الجبال نفسها من البرد.

وعلى هذا يكون المعنى: وينزل من السماء من جبال من البرد، فيكون مفعول التنزيل محذوفا يعني ينزل بردا.

إذا كان من الجبال التي من البرد فإذا نزل من الجبال التي من البرد ماذا ينزل؟ ينزل بردا، فيكون المفعول محذوفا تقديره بردا، على كل حال (ينزل) على رأي المصنف رَحِمَهُ اللهُ مفعولها {من برد}، لأنه قال: أي بعضه، على أساس أن (من) للتبعيض، فهي بمعنى بعض، وعليه فيكون هذا هو مفعول ينزل، وأما المنزل منه فهي الجبال التي في السماء، لأننا قلنا {من جبال} بدل {من السماء} فإعادة الجار، فيكون المنزل منه هذه الجبال والمنزل البرد.

وعلى الاحتمال بأن (من) زائدة يكون أيضا المنزل البرد، لكن ليست (من) للتبعيض.

وعلى الاحتمال الثالث قلنا: إن (من) لبيان الجنس، أي: جنس الجبال من البرد لكن ماذا ينزل من السماء؟ ينزل بردا، فعليه يكون المنزل الذي هو المفعول محذوفا تقديره بردا، ودل عليه السياق.

على كل حال معنى الآية الكريمة أن في السماء جبالا من البرد ينزل الله تعالى منها، أي: من هذه الجبال، هذا المنزل أحيانا يكون كبيرا وأحيانا يكون صغيرا، لكن من نعمة الله أنه لا يكون كبيرا بحيث يهدم البناء، هذا شيء نادر جدا إنما يكون كبيرا

بحيث يقتل بعض الزروع أو بعض الأشجار حسب حكمة الله ﷻ، أما أن يهدم المنازل ويقتل الأدميين فهذا قليل وإن كان قد يوجد لكنه قليل، وفي هذا دليل على قدرة الله سبحانه وتعالى أن هذه السماء تكون فيها هذه الجبال من البرد، وينزل منها ما ينزل بمشيئة الله سبحانه وتعالى وحكمته على هذه الأرض؛ ولهذا قال: { فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء } .

هذه الجملة: هل هي لبيان الامتنان أو لبيان العقوبة أو تحتل؛ لأن قوله: (يصرف) قد يتبادر للإنسان أن المراد بالإصابة في أول الآية إصابة العقوبة كما يقال: صرف الله عنك السوء وكما جاء في الحديث: "واصرف عني سيئ الأخلاق والأعمال"؛ فلا يعبر بالصرف إلا عن شيء مكروه، وعلى هذا فتكون جملة { فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء } مسوقة لبيان العقوبة التي تحدث بهذا البرد.

ويحتمل أن تكون من باب الامتنان؛ فإن البرد قد يكون خيرا وقد يحصل به ري الأرض ونبات الأشجار وغير ذلك، فيكون هذا من باب سياق الامتنان يصيب بهذا البرد من يشاء فينتفع به { ويصرفه عن من يشاء } فيفوته الانتفاع، ولا مانع من أن يستعمل الصرف في صرف الشيء النافع، وإن كان أكثر أن يكون في صرف الأشياء الضارة، لكن قد يستعمل أيضا في صرف الأشياء التي تنفع، وهذا من بلاغة القرآن أن تكون هذه الجملة صالحة للوجهين: وجه العقوبة ووجه الرحمة، فالإصابة بالبرد أحيانا تكون عقوبة تهلك بها الزروع وتموت بها المواشي، وأحيانا بالعكس.

قوله: { يكاد } قال المصنف رحمه الله: [يقرب {سنا برقه} لمعانه {يذهب بالأبصار} الناظرة له، أي: يخطفها] اهـ

من قوة هذا البرق يكاد سناه، يعني: لمعانه يذهب بالأبصار، وفي هذا إشارة إلى أن

السحاب التي فيها برد يكون برقها أشد لمعانا من غيره، فهذا البرق يكاد لقوته يذهب بالأبصار، ولا شك أن هذا البرق عظيم جدا، وقد ذكروا أن فيه طاقة كبيرة من الكهرباء وأنها تساوي كذا وكذا من الكيلوات، وهذا الأمر واقع الآن تجد مثلا الطائرات قد تكون دون هذا السحاب ومع ما فيها من الإضاءة لا تكاد تبصرها، أما البرق فإنه كما يشاهد يكاد يخطف البصر ويملاً الأرض ضياء، مما يدل على كثرة الطاقة الكهربائية التي في هذا البرق مع أنه - بإذن الله - يحدث في لحظة كأنه انفجار كهربائي، وهذا هو الظاهر أنه من باب الاحتكاك، كما ذكر أنه يكون سالبا وموجبا فيتولد من بينهما هذا البرق، ولا مانع إن صح الحديث أن يكون أيضا هذا من أسباب ضرب الملك الذي يسوق السحاب.

فإذا صح الحديث فإنه لا ينافي ما ثبت من حيث العلم، الذي يتصل بهذا الأمر من كونه اجتماع سالب وموجب فيحصل به هذا اللمعان، إذ أن اجتماع السالب والموجب قد يكون بأسباب ضرب الملك.

إذن هذا من آيات الله سبحانه وتعالى الدالة على كمال قدرته، فسوق هذا السحاب بين السماء والأرض وكونه جبالا من البرد وإصابة الله تعالى به من يشاء وصرفه عمن يشاء، كل ذلك من آيات الله، ولهذا جعلها الله سبحانه وتعالى بصيغة الاستفهام الدال على التقدير.

فينبغي للإنسان أن ينظر في آيات الله الكونية ليعتبر بها، إذ أن الاعتبار بها يستلزم عبادة الله ﷻ.

قوله: { ألم تر أن الله يزجي سحابا } إلى آخره، إنما قرر الله تعالى ذلك لا لأجل أن ينظر الإنسان إلى هذا الشيء بل لأجل أن يعتبر بهذا الشيء الذي ينظر إليه ويعلمه ليستدل به على قدرة الفاعل، ومن ثم على عبادته، لأن القادر مستحق للعبادة، ولهذا قال تعالى: { يا أيها الناس اعبدوا ربكم } [البقرة: ٢١].

يُقَلَّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (٤٤).  
 {يُقَلَّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ} أَي يَأْتِي بِكُلِّ مِنْهُمَا بَدَلَ الْآخَرِ {إِنَّ فِي ذَلِكَ}  
 التَّقْلِيْبِ {لَعِبْرَةً} دَلَالَةٌ {لِّأُولِي الْأَبْصَارِ} لِأَصْحَابِ الْبَصَائِرِ عَلَى قُدْرَةِ اللهِ  
 تَعَالَى<sup>(١)</sup>.

(١) قول تعالى: {يُقَلَّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ} [النور: ٤٤]، أي: "ومن دلائل قدرة الله سبحانه وتعالى أنه يقلب الليل والنهار بمجيء أحدهما بعد الآخر، واختلافهما طولاً وقصراً".

قال الطبري: "يقول: يعقب الله بين الليل والنهار ويصرفهما، إذا أذهب هذا جاء هذا، وإذا أذهب هذا جاء هذا".

قال ابن كثير: "أي: يتصرف فيهما، فيأخذ من طول هذا في قصر هذا حتى يعتدلا ثم يأخذ من هذا في هذا، فيطول الذي كان قصيراً، ويقصر الذي كان طويلاً. والله هو المتصرف في ذلك بأمره وقهره وعزته وعلمه".

وفي قول تعالى: {يُقَلَّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ} [النور: ٤٤]، أربعة وجوه:

أحدها: هو أن يأتي بالليل بعد النهار ويأتي بالنهار بعد الليل، قاله السدي.

قال السدي: "أما يقلب الله الليل والنهار فإنه يأتي بالليل ويذهب بالنهار ويأتي بالنهار ويذهب بالليل".

الثاني: هو أخذ كل واحد منهما من صاحبه كقوله: {يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل} [الحديد: ٦]. قاله يحيى بن سلام.

الثالث: أنه يغير النهار بظلمة السحاب تارة وبضوء الشمس أخرى، ويغير الليل بظلمة السحاب مرة وبضوء القمر مرة، حكاه النقاش.

الرابع: أن يقلبها باختلاف ما يقدر فيهما من خير وشر ونفع وضرر. أفاده الماوردي.



قول تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ} [النور: ٤٤]، أي: "إن في ذلك لدلالة يعتبر بها كل من له بصيرة".

قال ابن كثير: "أي: لدليلا على عظمته تعالى، كما قال الله تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ} [آل عمران: ١٩٠]. وما بعدها من الآيات الكريمات".

قال الربيع: "يقول: لقد كان في هؤلاء عبرة ومتفكر".

قال يحيى: "الذوي، {الأبصار}، وهم المؤمنون أبصروا الهدى".

قال الطبري: "يقول: إن في إنشاء الله السحاب، وإنزاله منه الودق، ومن السماء البرد، وفي تقلبه الليل والنهار لعبرة لمن اعتبر به، وعظة لمن اتعظ به. ممن له فهم وعقل؛ لأن ذلك ينبئ ويدل على أنه له مدبرا ومصرفا ومقلبا لا يشبهه شيء".

قال العثيمين: قوله: {يقلب الله الليل والنهار} قال المصنف رحمه الله: [أي: يأتي بكل منهما بدل الآخر، {إن في ذلك لعبرة} التقليل {لعبرة} دلالة {لأولي الأبصار} لأصحاب البصائر على قدرة الله تعالى] اهـ.

قوله: {يقلب الله الليل والنهار} التقليل معناه: تغيير الشيء من جهة إلى جهة، وهذا التقليل، هل المراد به التقليل الحسي الذي أشار إليه المصنف رَحِمَهُ اللهُ بِمَعْنَى أنه يأتي بهذا بدل هذا وهذا بدل هذا، أو المراد ما هو أشمل، يعني: التقليل الحسي والمعنوي؟

الجواب: المراد ما هو أعم من التقليل الحسي، والتقليل الحسي أن الله يقلب الأرض بدلا من أن كانت ضياء ونهارا إلى ليل ثم إلى نهار وهكذا، ومن التقليل أيضا تقليل الفصول؛ حيث يكون الليل والنهار مرة في وقت الشتاء ومرة في وقت الصيف، كل هذا من التقليل.

والتقليل المعنوي: ما يحصل في هذه الأيام من الحوادث والتغيرات والعز

والنصر والإذلال والخذلان؛ كما قال الله تعالى: {وتلك الأيام نداولها بين الناس} [آل عمران: ١٤٠].

المهم أنه يجب أن نعرف أن هذا التقلب عام لكل ما يحصل من تغيير في الليل والنهار من الأمور الحسية والأمور المعنوية، ووجه العبرة أن في ذلك التقلب {لعبرة لأولي الأبصار}، أي: فصاحب البصيرة فالمراد بالأبصار هنا البصائر وليس المراد بالأبصار بصر العين، فكل ذي بصيرة يعرف ما في تقلب الليل والنهار من قدرة الله ﷻ، قال تعالى: {قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء} [القصص: ٧١].

لو اجتمع الخلق كلهم على أن يخرجوا الشمس في نصف الليل مثلا لا يستطيعون، ولو اجتمعوا كلهم على أن يأتوا بالليل في نصف النهار ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، ولو أن الله تعالى جعل الوقت دائما ليلا أو نهارا ما استطاع الخلق كلهم أن يغيروا هذا الوضع؛ ولهذا بين الله تعالى منته على عباده فقال تعالى: {الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا} [غافر: ٦١].

كذلك ما يحصل في الليل والنهار من الحوادث وتقلبات الأمور؛ فهذا أيضا فيه عبرة، تجد مثلا هذا الملك لهذا الرجل ملك تام واف ونعم وافرة، ثم ينقلب ذلك الملك إلى ذل وأسر، وتجد هؤلاء القوم في عز ونصر وتمكين وإذا الأمر بالعكس. كل هذا مما يستدل به الإنسان العاقل ذو البصيرة على ما لله تعالى من قدرة في تقلب الأمور ومن حكمة في تدبيرها.

قوله: {إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار} إذا كنت لا تتخذ من ذلك عبرة ولم تجد في نفسك حركة لهذا التقلب وهذا التغير فاعلم أنك لست من ذوي البصائر؛ لأن كلام الله سبحانه وتعالى محكم لا يتغير، وقد أخبر أن في ذلك التقلب عبرة لأولي الأبصار؛ فإذا لم يكن لك في ذلك عبرة فاعلم أنك لست من ذوي البصائر.

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٥).

{ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ { أَي حَيَوَانَ { مِنْ مَاءٍ { نُطْفَةَ { فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ { كَالْحَيَّاتِ وَالْهُوَامِ { وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ { كَالْإِنْسَانِ وَالطَّيْرِ { وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ { كَالْبَهَائِمِ وَالْأَنْعَامِ { يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }<sup>(١)</sup>.

إذن لا بد أن تعالج نفسك حتى تتأمل ما في هذا التقليل من العبر وتعتبر به، لا تظن أن قوله: {إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار} مجرد كلمة أطلقت، وتقول: الإنسان صاحب البصيرة يعرف ما لله تعالى في ذلك من القدرة والحكمة، ولكن يجب أن تعتبر، فإذا لم تعتبر فإنك لست من ذوي البصائر.

(١) قوله تعالى: { وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ } [النور: ٤٥]، أي: "والله تعالى خلق كل ما يدب على الأرض من ماء".

قال الطبري: "يعني: من نطفة".

قال ابن زيد: "الماء: النطفة من الفحول".

قال السدي: "يعني النطفة".

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل شيء خلق من الماء». قال يحيى: "أراه يعني: الحيوان".

قال الزجاج: "«دابة»: اسم لكل حيوان ممينر وغيره، فلما كان لما يعقل ولما لا يعقل قال {فمنهم}، ولو كان لما لا يعقل لقليل: فمنها أو منهن".

قال ابن كثير: "يذكر تعالى قدرته التامة وسلطانه العظيم، في خلقه أنواع

=

المخلوقات على اختلاف أشكالها وألوانها، وحركاتها وسكناتها، من ماء واحد".  
قوله تعالى: {فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ} [النور: ٤٥]، أي: "فمن هذه الدواب:  
من يمشي زحفاً على بطنه كالحيات ونحوها".

قال الطبري: "كالحيات وما أشبهها".

قال الواحدي: "كالحيات والهوام والحياتان".

قال أبو عبيدة: "فهذا من التشبيه لأن المشي لا يكون على البطن وإنما يكون لمن له  
قوائم فإذا خلطوا ماله قوائم بما لا قوائم له جاز ذلك كما يقولون: أكلت خبزاً  
ولبنا ولا يقال: أكلت لبناً، ولكن يقال: أكلت الخبز قال الشاعر:  
يا ليت زوجك قد غدا... متقلداً سيفاً ورمحاً".

قال الزجاج: "قيل: «يمشي على بطنه»، لأن كل سائر كان له رجلان أو أربع أو لم  
تكن له قوائم، يقال له ماش وقد مشى، ويقال لكل مستمر: ماش، وإن لم يكن من  
الحيوان حتى يقال "قد مشى هذا الأمر".

قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ} [النور: ٤٥]، أي: "ومنهم من يمشي  
على رجلين كالإنسان".

قال الطبري: "كالطير".

قال الواحدي: "كالإنسان والطير".

قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ} [النور: ٤٥]، أي: "ومنهم من يمشي  
على أربع كالبهائم ونحوها".

قال الطبري: "كالبهائم".

قال الواحدي: "كالبهائم والأنعام".

قال ابن كثير: "كالأنعام وسائر الحيوانات".

قال الماوردي: "ولم يذكر ما يمشى على أكثر من أربع لأنه كالذي يمشي على

أربع لأنه يعتمد في المشي على أربع".

قال وهب بن منبه: "يقول عزير: يا رب خلقت من الماء دواب الماء وطير السماء فخلقت منها أعمى أعين أبصرته، ومنها أصم أذان أسمعته، ومنها ميت نفس أحييته، خلقت ذلك كله بكلمة واحدة، منه ما عيشه الماء، ومنها ما لا صبر له على الماء، خلقا مختلفا في الأجسام والألوان، جنسته أجناسا، وزوجته أزواجا وخلقت أصنافا، وألهمته الذي له خلقته، ثم خلقت من التراب والماء دواب الأرض وماشيتها وسباعها، فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع، ومنهم العظيم والصغير".

قوله تعالى: {يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ} [النور: ٤٥]، أي: "والله سبحانه وتعالى يخلق بقدرته ما يشاء من المخلوقات".

قال الطبري: "يقول: يحدث الله ما يشاء من الخلق".

قال وهب بن منبه: "قال عزير: يا رب اللهم بكلمتك خلقت جميع خلقك، فأتى على مشيئتك لم تأت فيه مؤنة ولم تنصب فيه نصبا، كان عرشك على الماء والظلمة على الهواء، والملائكة يحملون عرشك ويسبحون بحمدك، والخلق مطيع لك خاشع من خوفك، لا يرى في نور إلا نورك، ولا يسمع فيه صوت إلا سمعك، ثم فتحت خزانة النور وطريق الظلمة فكانا ليلا ونهارا يختلفان بأمرك".

قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [النور: ٤٥]، أي: "وهو سبحانه قادر على ما يشاء لا يمنعه مانع، ولا يدفعه دافع".

قال محمد بن إسحاق: "أي: أن الله على ما أراد بعباده من نقمة أو عفو قدير".

قال الفخر: "واعلم أن العقول قاصرة عن الإحاطة بأحوال أصغر الحيوانات على سبيل الكمال، ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لأنه لو كان الأمر بتركيب الطبائع الأربع فذلك بالنسبة إلى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه

الحيوانات بأعضائها وقواها ومقادير أبدانها وأعمارها وأخلاقها لا بد وأن يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون".  
قال العثيمين: قوله: {والله خلق كل دابة} بعدما ذكر آيات الله سبحانه وتعالى في العالم العلوي ذكر آياته في العالم السفلي؛ وهو قوله: {والله خلق كل دابة}.  
قوله: {والله خلق كل دابة} قال المصنف رحمه الله: [أي: حيوان {من ماء}، أي: نطفة] اهـ.

قوله: {خلق} بمعنى أوجد {كل دابة}؛ الدابة: كل ما يدب على الأرض وإن كانت قد تطلق على ذوات الأربع عرفاً فيقال دابة للتي تمشي على الأربع، هذا في العادة والعرف، ولهذا لا يسمى الإنسان دابة في العرف، فلو قال لك إنسان: يا دابة، يمكن أن تتخاصم معه، لكن الدابة في اللغة: كل ما دب على الأرض فهو دابة؛ قال الله ﷻ: {وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها} [هود: ٦].  
قوله: {من ماء} هذا أصل خلقة الدواب من الماء، وقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: من نطفة ليس بصحيح؛ لأنه ليس كل دابة من نطفة، بل كل دابة من ماء نطفة وغير نطفة؛ فأما يتوالد فمأؤه نطفة، وأما ما يتولد فمأؤه رطوبة، يعني الشيء الذي يتولد من العفونات والرطوبات مأؤه رطوبة، وأما الذي يتوالد من نطفة فنعم له نطفة يخلقه الله منها؛ فكلمة {من ماء} أعم من كلمة نطفة، والواجب إبقاء الآية على عمومها.

وهذه الآية بعض من قوله تعالى: {وجعلنا من الماء كل شيء حي} [الأنبياء: ٣٠]، لكن أيهما أعم؟ هذه الآية أعم؛ لأن كل شيء حي يشمل الدواب وغير الدواب، حتى الأشجار وشبهها أصلها من الماء.

قوله: {وجعلنا من الماء كل شيء حي} الناس يستشهدون بهذه الآية على غير ما أراد الله بها، يستشهدون بها على أن الماء ضروري لبقاء الحياة؛ وليس الأمر

كذلك، بل الآية تدل على أن أصل هذه الأشياء الحية أصلها من الماء، ولو كان المراد ما يستشهد به الناس من أجله لقال: "وجعلنا من الماء كل شيء حيا"، أي: صيرناه حيا بالماء، ولكن معنى الآية - بلا شك - أن أصل هذه الأشياء الحية أصلها الماء، ومن جهة ثانية نقول: إذا كان أصلها الماء فهي مفتقرة إليه.

قوله: {والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه} قال المصنف رحمه الله: [كالحيات والهوام] اهـ.

قوله: {فمنهم}؛ هذا التقسيم يدل على أن المراد بالدابة العقلاء؛ لقوله: {فمنهم} وإلا لقال: "فمنها"، أي: من هذه الدواب إلا أن العلماء قالوا: إن في ذلك تغليباً للعقلاء، ولهذا قال: {فمنهم}، أي: من هذه الدواب {من يمشي على بطنه} لكن الذي يمشي على بطنه؛ هل يمشي أو يزحف؟ يزحف فمشيه الزحف مثل الحيات والهوام، الحيات معروفة والهوام ما هي؟ المصنف رَحِمَهُ اللهُ يظهر لي أن في كلامه نظر؛ لأن الهوام منها ما يمشي على بطنه، ومنها ما يمشي على رجلين، ومنها ما يمشي على أربع، فالتمثيل بها فيه نظر، أما الحيات فنعم تمشي على بطنها، وكذلك الدود والسرو، وغيرهم يمشي أيضا على بطنه.

قوله: {ومنهم من يمشي على رجلين}، قال المصنف رحمه الله: [كالإنسان والطير] اهـ.

الإنسان يمشي على رجلين اثنتين، والطير يمشي على رجلين اثنتين، لكن هل توجد طيور تمشي على أكثر من رجلين؟ لا نعلم قد توجد ولا ندرى، لكن نحن نعرف أن الطيور ليس لها إلا رجلان اثنتان.

قوله: {ومنهم من يمشي على أربع}، قال المصنف رحمه الله: [كالبهائم والأنعام] اهـ.

لكن هل هذا التقسيم من باب الحصر أو من باب القصر؟

=

من باب القصر، يعني الاقتصار على بعض الأشياء؛ لأن من الحيوانات أو من الدواب ما يمشي على أكثر من أربع، يوجد شيء يسمونه (أبو أربع وأربعين رجل)؛ موجود، وتوجد أشياء لها دون ذلك، منها ما له ستة أرجل أو أكثر من ذلك، إنما هذا التقسيم ليس للحصر ولكنه للقصر؛ أي: من باب الاقتصار على بعض الأنواع فقط، ويدل على ذلك قوله: {يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير}.

قوله: {يخلق الله ما يشاء} يعني من هذا الذي ذكر من كونه يمشي على بطنه وعلى رجلين وعلى أربع وعلى ما هو أكثر من ذلك فإن الله سبحانه وتعالى لا أحد يحجزه فهو خالق لما يشاء حسب ما تقتضيه حكمته تبارك وتعالى.

قوله: {إن الله على كل شيء قدير} القدرة صفة يتصف بها القادر بحيث يفعل ما يريد بدون عجز، بخلاف القوة؛ فإنه يفعل بها ما يريد بدون ضعف؛ فالقوة تقابل بالضعف، والقدرة تقابل بالعجز، انظر إلى قوله تعالى: {الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة} [الروم: ٥٤]، وانظر إلى قوله تعالى: {وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض إنه كان عليما قديرا} [فاطر: ٤٤]؛ فجعل القدرة في مقابل العجز، فلقدرته لا يعجز.

على كل حال؛ القدرة صفة بها يتصف القادر بحيث يفعل ما يريد بدون عجز، مثلا رجل يصلي قائما لكن مع تعب، ما نقول في هذا: قادر أو قوي؟ قادر، ويوجد إنسان يصلي قائما وهو لا يهمله، هذا نسميه قويا وقادرا، وأيضا يوجد إنسان يحمل هذه الصخرة كما يحمل الريشة لا يهمله، وإنسان آخر يحمل هذه الصخرة مع تعب ومشقة، فالأول قوي والثاني قادر؛ لأنه يحملها لكن مع التعب والمشقة، وأيضا ثالث: لما جاء يحملها عجز؛ هذا ليس قويا ولا قادرا.



وقوله: {إن الله على كل شيء قدير} توجد كلمة بين الناس يقولون: "إنه على ما يشاء قدير"، هذه الكلمة لا ينبغي أن يقال؛ لأنه إذا قيدت القدرة بالمشيئة حصل بذلك قصور، فتكون قدرته على ما يشاء دون الذي لا يشاء، مع أن الله قادر على ما يشاء وعلى ما لا يشاء، لكن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

فبعض الناس يقول: إنه على ما يشاء قدير، فيجب أن ينهى عنه، ويقال: قل إنه على كل شيء قدير لا على الذي يشاؤه فقط، لا سيما وأنت إذا قلت: إنه على ما يشاء قدير وقدمت المعمول فإن تقديم المعمول يفيد الحصر، وأنت حصرت القدرة بما شاء فقط؛ وهذا ليس بصحيح. فالذي يجب على الإنسان أن يطلق صفة القدرة لله كما أطلقها الله سبحانه وتعالى لنفسه، ويقول: إنه على كل شيء قدير؛ كما وصف الله نفسه، لا يقيدتها بما شاء.

أما قوله تعالى: {وهو على جميعهم إذا يشاء قدير} [الشورى: ٢٩]؛ فالمشيئة هنا ليست قيدياً في القدرة ولكنها قيد في الجمع، بعني أنه إذا شاء هذا الفعل فليس يعجز عنه، وهذا قاله الله تعالى رداً على من أنكروا البعث، قالوا: إنه لا يمكن أن يجمع الله الناس بعد أن تفرقوا في الأرض كانوا رميمًا، ومثل ذلك أيضاً ورد به الحديث في مسلم في الرجل الذي أمره الله تعالى أن يدخل الجنة بعد ما سبق عليه، فقال له الله تعالى: "إني على ما أشاء قادر"؛ فإنه هنا يخاطبه لفعل شيء وقع، فكأنه قال: إني على ذلك قادر إذا شئت، ولهذا عبر بقادر دون قدير، فإن القدير أبلغ في الصفة، بخلاف قادر فقد تتعلق بفعل شيء معين.

على كل حال الذي ينبغي للإنسان بل الذي يجب عليه أن يطلق صفة القدرة إذا وصف الله بها فيقول: إنه على كل شيء قدير فقط ولا يقيدتها بمشيئة.

من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: أن الله تعالى له التصرف المطلق في خلقه؛ لقوله: {يخلق الله ما

لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٤٦).  
 {لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ} أَي بَيِّنَاتٍ هِيَ الْقُرْآنُ {وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى  
 صِرَاطٍ} طَرِيقٍ {مُسْتَقِيمٍ} أَي دِينَ الْإِسْلَامِ<sup>(١)</sup>.

=  
 يشاء}.

الفائدة الثانية: إثبات القدرة وعموم قوله: {إن الله على كل شيء قدير}.  
 وأشرنا في التفسير إلى أن ما يستعمله بعض الناس من تقييد القدرة بما يشاء غلط،  
 وأن الواجب إطلاق صفة القدرة، وأجبنا عن مثل قوله تعالى: {وهو على جمعهم  
 إذا يشاء قدير} [الشورى: ٢٩]، والحديث الذي فيه: "إني على ما أشاء قادر"،  
 وقلنا: هذه المشيئة متعلقة بالفعل لا بالصفة فالصفة مطلقة، والفعل هو المقيد  
 بالمشيئة إذا شاء فعل وإذا شاء لم يفعل.  
 (١) قوله تعالى: {لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ} [النور: ٤٦]، أي: "لقد أنزلنا في القرآن  
 علامات ووضحات مرشحات إلى الحق".  
 قال الطبري: يقول: "لقد أنزلنا أيها الناس علامات ووضحات دلالات على طريق  
 الحق وسبيل الرشاد".  
 قال الواحدي: "يعني، القرآن، أي: هو المبين للهدى والأحكام".  
 قال مقاتل: "لما فيه من أمره ونهيه".  
 قال يحيى: "القرآن، ما يبين الله فيه".  
 قال قتادة: "هو هذا القرآن فيه حلاله وحرامه".  
 قال مقاتل بن حيان: "يقرر تعالى أنه أنزل في هذا القرآن من الحكم والأمثال البينة  
 المحكمة، كثيرًا جدًا، وأنه يرشد إلى تفهمها وتعليلها أولي الأبواب والبصائر  
 والنهي".  
 قوله تعالى: {وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [النور: ٤٦]، أي: "والله  
 =

يهدي ويوفق مَنْ يشاء من عباده إلى الطريق المستقيم، وهو الإسلام".  
 قال الطبري: "يقول: والله يرشد من يشاء من خلقه بتوفيقه، فيهديه إلى دين الإسلام، وهو الصراط المستقيم والطريق القاصد الذي لا اعوجاج فيه".  
 قال الواحدي: "يعني: الإسلام الذي هو دين الله وطريقه إلى رضاه وجنته".  
 قال مقاتل: "يعني: إلى دين مستقيم، يعني: الإسلام، وغيره من الأديان ليس بمستقيم".

قال يحيى: "الصراط: الطريق المستقيم إلى الجنة".  
 عن مجاهد، {صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ}: "يعني: الإسلام: الدين الحق".  
 قال القشيري: "الآيات بينة ولكن الله يهدي إليها قوما ويلبس على آخرين، والذي سد بصره أنى ينفعه طلوع الشمس والنجوم؟ وكذلك الذي سدت بصيرته أنى تنفعه شواهد العلوم ودلائل الفهوم؟ وقالوا في معناه:

وما انتفاع أخى الدنيا بمقلته... إذا استوت عنده الأنوار والظلم".

قال العثيمين: قوله: {لقد أنزلنا آيات مبینات} قال المصنف رحمه الله: [أي: بينات، هي القرآن، {والله يهدي من يشاء إلى صراط} طريق {مستقيم}، أي دين الإسلام] اهـ.

قوله: {لقد أنزلنا} سبق الكلام على مثلها عدة مرات، وقلنا: إن هذه الجملة مؤكدة بثلاث مؤكدات: القسم واللام وقد؛ لأن {لقد} أصلها (والله لقد) وتكون الجملة هنا مؤكدة بهذه المؤكدات الثلاث.

وقوله: {مبينات}، أي: بينات، لا شك أن هذا التفسير لا يطابق المصنف؛ لأن {مبينات} أبلغ من بينات؛ لأن المبين: البائن في نفسه المبين لغيره فهو ظاهر في نفسه مظهر لغيره، والبين ظاهر في نفسه فقط، والأول أبلغ؛ لهذا تفسير المصنف يعتبر قاصراً.

والصواب: أن المبيّنات بمعنى البيّنة في نفسها المبيّنة لغيرها، فالآيات التي أنزلها الله مبيّنات؛ تبيّن كل ما يتعلّق بمصالح العباد، تبيّن الخير من الشر، والحق من الباطل، والمتقي من الفاسق، وصفات الخالق من صفات المخلوق، وكل ما يحتاج الناس إليه ويتعلّق بمصالحهم في دينهم ودنياهم؛ فإن هذه الآيات بينات، لكن التبيين له طرق: تارة يكون تبييناً بالتفصيل، وتارة يكون بالإجمال، فمثلاً إذا تدبرت آيات الفرائض وقسمة الموارث تجد أن الآيات فيها بيّنة بالتفصيل.

وإذا تدبرت بعض الآيات الأخرى مثل أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة تجد أنها مجملة لكن الإنسان يعرف ذلك من أدلة أخرى؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيّناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩]، ما من شيء إلا بيّنه هذا القرآن.

وقد تقدم ما ذكر عن الشيخ محمد عبده رحمته الله أنه كان في مطعم في أحد بلاد أوروبا وكان عنده رجل من النصراني، فقال له: أنتم تقولون إن القرآن تبيان لكل شيء؛ فهل بين كيف يصنع هذا الطعام؟ طبعا نحن لا نرى في القرآن هذا، أي: أنك إذا أردت أن تصنع الطعام ضع بصلا وضع ملحاً وضع لحماً وما أشبه ذلك ليس هذا موجوداً، فقال: نعم، هذا القرآن بين لها كيف نصنع هذا الطعام، تعجب هذا الكافر النصراني، قال: كيف؟ فدعا صاحب المطعم، وقال له: كيف صنعت هذا الطعام، فقال له: صنعته بكذا وكذا وبين له تراكيبه، فقال: هكذا في القرآن فإن الله يقول: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [الأنبياء: ٧].

القرآن لم يبين ذلك تفصيلاً لكن أرشدنا كيف نهتدي إلى معرفة الأمور في قوله: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾، وطبعاً لا يراد بأهل الذكر في هذه الآية أهل الطبخ، لكن إما أن نقول المراد بأهل الذكر أهل العلم وعلم كل شيء بحسبه، وإما أن نقول أهل العلم بالشرع ونقيس ما عدا العلوم الشرعية على العلوم الشرعية؛ فيكون من باب العموم المعنوي في الآية، لأن الآية إن لم تشمل

وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (٤٧).

هذا بعمومها اللفظي فهي شاملة له بعمومها المعنوي والعموم اللفظي: هو الذي دخل في الكلام لفظا، ودل عليه الكلام دلالة مطابقة، والعموم المعنوي: هو الذي دل عليه الكلام بالقياس، يعني لم يدخل في اللفظ لكنه يقاس عليه؛ لأن القياس عبارة عن اشتراك المقيس والمقيس عليه في العلة التي من أجلها ثبت الحكم، فهذا عموم معنوي.

ولذلك نجد في كلام العلماء يقولون: هذه المسألة يشملها النص بعمومه اللفظي، بمعنى أنها فرد من أفراد هذا العموم، وأحيانا يقولون: بعمومه المعنوي، بمعنى أنها تقاس على ما دل عليه.

ثم قال الله تعالى: {والله يهدي من يشاء} لما بين حال الآيات وأنها آيات مبينات، لكن هل كل أحد يستفيد من هذه الآيات المبينات؟

الجواب: لا، قال: {والله يهدي من يشاء} يعني على الرغم من كون الآيات مبينات واضحة مبينة، على الرغم من ذلك فليس كل أحد يهدي بها، وإنما الله تعالى {يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم}.

وهذه الآية كغيرها من كثير من الآيات، مثل قوله تعالى: {والله يدعو إلى دار السلام} ثم قال: {ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم} [يونس: ٢٥]؛ فعمم بالدعوة، لكن الهداية قال: {ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم}؛ فهذه مثلها، فالآيات مبينات موضحة للأمور، لكن ليس كل أحد يهدي بها، والله تعالى {يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم}.

قوله: {من يشاء} تقدم أيضا الكلام على أن كل شيء قيده الله بمشيئته فهو مقرون بالحكمة، والله تعالى يهدي من اقتضت الحكمة هدايته.

{ وَيَقُولُونَ { الْمُنَافِقُونَ { آمَنَّا { بِاللهِ { بِتَوْحِيدِهِ { وَبِالرَّسُولِ { مُحَمَّد  
 { وَأَطَعْنَا { هَمَا فِيمَا حَكَمَا بِهِ { ثُمَّ يَتَوَلَّى { يُعْرِضُ { فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ {  
 عَنْهُ { وَمَا أَوْلَيْكَ { الْمُعْرِضُونَ { بِالْمُؤْمِنِينَ { الْمَعْهُودِينَ الْمُوَافِقِ قُلُوبِهِمْ  
 لِأَلْسِنَتِهِمْ }<sup>(١)</sup>.

(١) قوله تعالى: { وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا { [النور: ٤٧]، أي: "ويقول  
 المنافقون: صدقنا بالله وبما جاء به الرسول، وأطعنا أمرهما".  
 قال الطبري: يقول: "ويقول المنافقون: صدقنا بالله وبالرسول، وأطعنا الله وأطعنا  
 الرسول".

قال أبو العالية: "هؤلاء المنافقين".

عن سعيد بن جبير قوله: " { آمنا بالله }، يعني: يصدقون بتوحيد الله".

عن مقاتل بن حيان، قوله: " { وأطعنا }، قال: أقرأوا الله أن يطيعوه في أمره ونهيه".

قوله تعالى: { ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ { [النور: ٤٧]، أي: "ثم تُعْرِضُ  
 طوائف منهم من بعد ذلك فلا تقبل حكم الرسول".

قال الطبري: "يقول: ثم تدبر كل طائفة منهم من بعد ما قالوا هذا القول عن رسول  
 الله ﷺ، وتدعو إلى المحاكمة إلى غيره خصمها".

قال ابن كثير: "أي: يخالفون أقوالهم بأعمالهم، فيقولون ما لا يفعلون".

قال قتادة: "أناس من المنافقين أظهروا الإيمان والطاعة وهم في ذلك يصدون عن  
 سبيل الله وطاعته وجهاد في سبيله".

قوله تعالى: { وَمَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ { [النور: ٤٧]، أي: "وليس أولئك الذين  
 يدعون الإيمان والطاعة بمؤمنين على الحقيقة".

قال الطبري: "يقول: وليس قائلو هذه المقالة، يعني قوله: (آمنا بالله وبالرسول  
 وأطعنا) بالمؤمنين؛ لتركهم الاحتكام إلى رسول الله ﷺ وإعراضهم عنه إذا دعوا

=

إليه".

عن سعيد بن جبير، قوله: "بالمؤمنين"، يعنى: بالمصدقين".

قال العثيمين: قوله: {ويقولون} قال المصنف رحمه الله: [أي: المنافقون {آمنا} صدقنا {بالله} بتوحيده {وبالرسول} محمد ﷺ وأطعناهما فيما حكما به {ثم يتولى} يعرض {فريق منهم من بعد ذلك} عنه {وما أولئك} المعرضون {بالمؤمنين} المعهودين الموافق قلوبهم لألستهم] اهـ.

قوله: {ويقولون} هذه حكاية عن جماعة سواء كانوا من المنافقين؛ كما قال المصنف رحمه الله، أم من غيرهم.

{ويقولون آمنا بالله وبالرسول} فسر المصنف رَحِمَهُ اللهُ الإيمان بالتصديق، وقد سبق أن هذا التفسير قاصر، وأن الإيمان هو التصديق مضافاً إليه القبول والإذعان، وذلك بأن يقبل الإنسان ما جاء به الرسول ﷺ وأن يدعن له، أما مجرد التصديق فليس بإيمان، ولهذا نحن نعلم أن أبا طالب كان مصدقاً للنبي ﷺ - وهو بنفسه يقر على نفسه بذلك بقوله:

لقد علموا أن ابننا لا مكذب... لدينا، ولا يعنى بقول الأباطل.

ويقول:

ولقد علمت بأن دين محمد... من خير أديان البرية دينا

لكنه ليس بمؤمن مع التصديق؛ لأنه لم يدعن ولم ينقد، لم يدعن للرسول ﷺ ولا انقاد له، كذلك أيضا الكفار الذين حكى الله عنهم: {ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله} [الزخرف: ٩]؛ هم مصدقون بالله، لكن لما لم يقبلوا ما جاء به الرسول ﷺ ولم يدعنوا له لم يكونوا مؤمنين؛ فتفسير الايمان شرعا بمجرد التصديق تفسير ناقص، بل نقول: الإيمان هو التصديق مع القبول والإذعان، ولا بد من ذلك.

=

قوله: {آمنا بالله وبالرسول} أعاد حرف الجر في قوله: {وبالرسول}؛ لأن الإيمان بالرسول إيمان مستقل، يعني: لا بد للإنسان أن يؤمن بالله إيمانا كاملا {وبالرسول} إيمانا كاملا كما أن الطاعة لله طاعة كاملة وللرسول كذلك مثل قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم} [النساء: ٥٩]، قال: {أطيعوا الله وأطيعوا الرسول} ثم قال: {وأولي الأمر منكم} عطفها على طاعة الله والرسول بدون إعادة العامل إشارة إلى أن طاعة ولاية الأمور تبع لطاعة الله ورسوله، أما طاعة الرسول فهي مستقلة؛ قال تعالى: {من يطع الرسول فقد أطاع الله} [النساء: ٨٠]، وطاعة الله كذلك؛ مثله أيضا الإيمان بالله وبالرسول إذا جاء حرف الجر معناه أن هذا إيمان مستقل؛ كأن هؤلاء يقولون آمنا إيمانا كاملا بالله سبحانه وتعالى وآمنا إيمانا كاملا بالرسول أنه رسول الله.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: آمنا بالله [أي: بتوحيده]؛ هذا أيضا فيه قصور بل الإيمان بالله يشمل التوحيد وغيره، فيشمل التوحيد والتصرف والتدبير والتشريع وغير ذلك، يشمل كل هذا وكذلك يشمل ما له من الصفات، يعني لا يتم الإيمان بالله إلا بالإيمان بصفاته؛ لا بد من ذلك.

وقوله: {وأطعنا} هذا الانقياد يعني أننا مؤمنون وأيضا مطيعون، لكن ما معنى الطاعة؟

الطاعة؛ قالوا: معناها موافقة الأمر، بمعنى: ألا تخرج عن أمرك ولا تخالفه، بل توافق أمره؛ إن كان إيجابيا فبالفعل، وإن كان سلبيا فبالترك، هذه هي الطاعة، ولهذا كلمة طاعة تشمل فعل الأوامر وترك النواهي؛ لأن معناها موافقة الأمر، فمعنى {وأطعنا} أي: أننا وافقنا أمر الله ورسوله فلا نخرج عنه، وبعد هذا القول: {ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك} أي: بعد إقرارهم بالإيمان بالله ورسوله يعرض فريق منهم.



قوله: {وما أولئك بالمؤمنين} يعني: ما أولئك المعرضون بالمؤمنين حقاً، ولكن هذا النفي، هل هو نفي للإيمان أصله، أو نفي للإيمان كمال؟ فيه تفصيل؛ إذا كان التولي تولياً مطلقاً فهو نفي للإيمان كله؛ لأي: لأصله، وإذا كان التولي تولياً غير مطلق، بل في بعض الأمور فإنها تختلف، فبعض الأمور إذا تركها الإنسان وأعرض عنها قد يكون كافراً، وقد يكون مؤمناً ناقص الإيمان. المهم أن توليهم ينافي ما ادعوه من الإيمان.

وفي هذا دليل واضح على أن الإنسان إذا قال إنه مؤمن وهو متول ومعرض؛ فهو كاذب في دعواه، وهو إما أن يكون ليس مؤمناً أصلاً، وإما أن يكون مؤمناً لكن ناقص الإيمان.

قوله: {ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك} {فريق} معنى: جماعة {منهم} أي: من هؤلاء القائلين وفريق آخر باقون على الإيمان والطاعة لا يعرضون، فيكون ما ادعوه من الإيمان حقيقة.

انظر المحترزات في القرآن الكريم في أول الآية، قال: {ثم يتولى فريق} لأنه ليس كل من قال: آمنا بالله وأطعنا ليس كلهم يتولون بل منهم من هو مؤمن حقيقة ولا يتولى، كذلك إذا دعوا إلى الله ورسوله، هل كلهم يتولون؟ لا؛ منهم من ينقاد لحكم الله ورسوله ويتخاصم إلى ورسوله ويقبل حكم الله ورسوله؛ فقوله: {ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون} [آل عمران: ٢٣]، أي: عن المجيء إليه أو عن حكمه، انظر قوله: {يتولى} و {وهم معرضون} التولي بالجسم والإعراض بالقلب؛ لأن المتولي قد يتولى وفيه أمل أن يرجع، لكن إذا تولى وهو معرض - والعياذ بالله -؛ فالمعرض كاره لما دعي إليه؛ لأنه لم يعرض عنه إلا وهو يكرهه وهذا أشد في التولي، فالتولي بالجسم والإعراض بالقلب، يعني أنهم يتولون وليس من نيتهم الرجوع.

وفي الآية دليل على خطر من يتعصب للمذهب أو لقول واحد من أهل العلم إذا دعي إلى الله ورسوله وقيل: هذا كتاب الله وهذه سنة رسول ﷺ، فالواجب التحاكم إليهما والرجوع إليهما.

بعض الناس يقول: المذهب كذا وقال العالم الفلاني كذا وما أشبه ذلك، هذا فيه شبه من هؤلاء المنافقين الذين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم تجده متوليا ومعرضا، وبعض الناس - والعياذ بالله - لا يتأنى أبدا بسرعة يغضب ويقول: أبدا، لا نريد هذا، نريد أن نتبع فلانا.

وهل فلان هو الرسول؟

الجواب: لا، فلان بشر يأخذ من قول الرسول عليه الصلاة والسلام، تارة يخطئ وتارة يصيب، فإذا قيل: وأنت أيضا تخطئ وتصيب؟ أقول: صحيح أنا أخطئ وأصيب، لكن هذا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ تأمله أنت، أنا لا ألزمك أن تأخذ بما فهمت من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، لكني ألزمك أن تنظر إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ثم تنظر في قول من قلدت، هل يكون موافقا أو مخالفا، أما أن تعرض عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وتقول: أبدا لا أنظر فيهما لأنني أتبع فلانا وفلانا، هذا لا أوافقك عليه.

فهنا فرق بين أن أدعوك إلى كتاب الله وسنة رسوله لتنظر فيهما وتتبعهما، وبين أن أقول: هذا كلام الله وسنة رسوله ﷺ، ولكن ألزمك ما أفهمه أنا، أنا لا ألزمك به لأنني إذا ألزمتك به فقد دعوتك إلى ما نهيتك عنه، دعوتك إلى تقليدي.

ولكننا ندعوك إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، المهم ألا تتحجر وتقول: أنا لا أتبع إلا فلانا، بل يجب عليك أن تتبع ما يدل عليه الكتاب والسنة سواء وافق رأي مقلدك أم خالفه، لكن البلية كل البلية هي مسألة التقليد المحض، إلا أننا والله الحمد نبشر الناس بأن هذا بدأ يضعف في الناس، أعني التقليد المحض الذي

يكون حتى مع ظهور الحق وبيانه هذا بدأ - والله الحمد - يضعف في الناس وصار الناس يتطلبون الأقوال التي تكون راجحة حسب دلالة الكتاب والسنة بقطع النظر عن كون فلان أخذ بها أو لم يأخذ بها.

قوله: {وما أولئك بالمؤمنين} إعراب هذه الجملة: (ما) نافية لكنها تعمل عمل ليس عند الحجازيين وعند جميع النحويين، لكن لغة بني تميم لا يعملونها عمل ليس، وفي القرآن {ما هذا بشرا} [يوسف: ٣١]؛ فأعملها عمل (ليس)، ولم يقل في الآية: "ما هذا بشر"، لو لم تعمل لكانت الآية: "ما هذا بشر"؛ يقول الشاعر:

ومهفهف الأعطاف قلت له انتسب... فأجاب: ما قتل المحب حرام

هذا الشاعر تميمي؛ لأنه قال له: انتسب، لم يقل: أنا تميمي، بل أجاب: "ما قتل المحب حرام"؛ فعرف أنه تميمي؛ لأنه لو كان حجازيا لقال: "ما قتل المحب حراما"؛ فالحجازيون يعملون (ما)، والمراد بالحجازيين والتميميين وغيرهم: العرب الأولون الذين لم تتغير ألسنتهم؛ أما الآن فالألسنة متغيرة في عصرنا، فالحجازيون والتميميون سواء، وليعلم أن قولنا: الكوفيون أو النحويون أيضا ليس وصفا للعرب الناطقين باللغة العربي، بل وصف للعلماء الذين تولوا العناية بالنحو.

الحاصل أن (ما) الحجازية، ترفع الاسم وتنصب الخبر (أولاء) اسمها لكنه ليس مضموما؛ لأنه مبني، وأسماء الإشارة كلها مبنية هؤلاء وأولاء، وما أشبه ذلك كلها مبنية.

وقوله: {بالمؤمنين} (الباء) حرف جار زائد، وهو زائد من حيث الإعراب، أما من حيث المعنى ففيه تأكيد النفي في قوله: {وما أولئك}.

وقوله: {بالمؤمنين} خبر (ما) والنحويون يقولون: إنه خبرها لكنه غير منصوب بها؛ لأن الباء الزائدة يكون العمل لها؛ لأن عملها فيه ظاهر بمباشرتها إياه، فيكون

وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ (٤٨).  
 {وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ} الْمُبَلَّغُ عَنْهُ {لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ} إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ  
 مُعْرِضُونَ {عَنِ الْمَجِيءِ إِلَيْهِ} (١).

الباء حرف جر زائد و (المؤمنين) اسم مجرور بالباء وعلامة جره الياء نيابة عن الكسرة؛ لأنه جمع مذكر سالم، وبعضهم يقول: (المؤمنين) خبر (ما) منصوب بها، وعلامة نصبه ياء مقدره غير الياء الظاهرة؛ لأن الياء الظاهرة لمناسبة الباء، وهذه الياء المقدره منه من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد. على كل حال هذا تعمق شديد ليس له داع، إنما يجب أن نعرف أن (ما) نافية من حيث المعنى، و(الباء) حرف جر زائد، والغرض منه تأكيد النفي، أي: الإيمان عن هؤلاء الذين قالوا: آمنا وأطعنا، ثم تولوا وليسوا بمؤمنين، وتقدم أن نفي الإيمان هنا إما نفي لأصله وإما نفي لكماله.

(١) ذكر سبب النزول.

عن الحسن؛ قال: إن الرجل كان يكون بينه وبين الرجل خصومة أو منازعة على عهد رسول الله ﷺ، فإذا دعي إلى النبي ﷺ وهو محق؛ إذ عن وعلم أن النبي ﷺ سيقضي له بالحق، وإذا أراد أن يظلم؛ فدعي إلى النبي ﷺ؛ أعرض، وقال: انطلق إلى فلان؛ فأنزل الله -تعالى-: {وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ} إلى قوله: {هُمُ الظَّالِمُونَ}، فقال رسول الله ﷺ: "من كان بينه وبين أخيه شيء؛ فدعاه إلى حكم من حكام المسلمين، فلم يجب؛ فهو ظالم، لا حق له".

أخرجه أبو داود في "المراسيل" (ص ٢٨٤ رقم ٣٩١)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٦٢٣ رقم ١٤٧٤٤)، والدارقطني (٤ / ٢١٤)، والبيهقي (١٠ / ١٤٠) بسند صحيح عنه. وسنده ضعيف؛ لإرساله.

وقال الحافظ ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (٣ / ٣١٠): "وهذا حديث

=

غريب، وهو مرسل".

\* قوله تعالى: {وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ} [النور: ٤٨]، أي: "وإذا دعوا في خصوماتهم إلى ما في كتاب الله وإلى رسوله؛ ليحكم بينهم".  
قال الطبري: "يقول: وإذا دعي هؤلاء المنافقون إلى كتاب الله وإلى رسوله {ليحكم بينهم} فيما اختصموا فيه بحكم الله".

قال ابن كثير: "أي: إذا طلبوا إلى اتباع الهدى، فيما أنزل الله على رسوله، أعرضوا عنه واستكبروا في أنفسهم عن اتباعه. وهذه كقوله: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا} [النساء: ٦٠، ٦١]".

عن ابن عباس قال: " {وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم}، قالوا: بل نحاكمكم إلى كعب بن الأشرف".

قوله تعالى: {إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرَضُونَ} [النور: ٤٨]، أي: "إذا فريق منهم معرض لا يقبل حكم الله وحكم رسوله، مع أنه الحق الذي لا شك فيه".  
قال الطبري: يقول: " {إذا فريق منهم معرضون} عن قبول الحق، والرضا بحكم رسول الله ﷺ".

عن سعيد بن جبير، قوله: {فريق منهم}، يعنى: طائفة".

عن قتادة قوله: " {معرضون}، قال: عن كتاب الله".

قال الشافعي: "فأعلم الله الناس في هذه الآية أن دعاءهم إلى رسول الله ليحكم بينهم، دعاء إلى حكم الله ﷻ لأن الحاكم بينهم رسول الله، وإذا سلموا لحكم رسول الله، فإنما سلموا لحكمه بفرض الله".

=

قال العثيمين: قوله: {وإذا دعوا} الضمير يعود على هؤلاء القائلين الذين يقولون: {آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم} يتولون.

قوله: {وإذا دعوا إلى الله ورسوله} قال المصنف رحمه الله: [أي: المبلغ عنه {ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون} عن المجيء إليه] اهـ.

قوله: {وإذا دعوا} أي: دعاهم من يخاصمهم إلى الله وإلى رسوله ليحكم بينهم، أعرضوا.

قوله: {وإذا دعوا إلى الله}؛ هل المراد أن يدعوا إلى الله سبحانه وتعالى ليصلوا إليه فوق عرشه؟

الجواب: لا، وإنما يكون الدعاء إلى الله بالدعوة إلى كتابه؛ لأن كتاب الله كلام الله ﷻ، فالدعاء إلى الله هو الدعاء إلى كتاب الله.

وقوله: {ورسوله} هل المراد أن يصلوا إلى النبي ﷺ في بيته أو في مسجده أو في سوقه؟

نقول: في حياته يصلون إليه شخصيا في المسجد أو في البيت أو في السوق، وبعد وفاته إلى سنته؛ لأن سنته عليه الصلاة والسلام هي: قوله وفعله وإقراره، فإننا نشاهده عندما ندعوا إلى قوله أو إلى فعله أو إلى إقراره.

وقول المصنف ﷻ: [المبلغ عنه] أي: عن الله، وإنما قال المصنف رحمه الله هذا لأجل أن يبين أن حكم الرسول ﷺ هو حكم الله، وحتى لا يقع إشكال في قوله: {ليحكم} مع أنهم مدعوون إلى الله ورسوله.

ثم قال المصنف: [المبلغ عنه أو ذكر الله لتعظيمه]. وقوله: [أو ذكر الله لتعظيمه] غير موجود في النسخ الأخرى، فهذه الحاشية إن صحت فيكون مراده ﷻ أن ذكر الله ليس مقصودا ولكن للتعظيم، أي لتعظيم حكم الرسول عليه الصلاة والسلام؛ لأن الذي سيحكم هو النبي عليه الصلاة والسلام، لكن هذا لا وجه له.

وقوله: { ليحكم بينهم } (اللام) للتعليل، يعني دعوا لهذا الغرض { ليحكم بينهم } الضمير في قوله: { ليحكم بينهم } هل يعود على الله أو على الرسول ﷺ أو عليهما؟ لا يصح أن يعود عليهما، إذ لو كان عائدا عليهما لوجب أن يكون الضمير بصيغة التثنية، أي: إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكما بينهم، لكنها تعود إلى واحد منهما، إلى الرسول ﷺ لأنه أقرب مذكور، لكن بالنسبة لله سبحانه وتعالى إما أن يقدر جملة مثل هذه الجملة يعني مثل قوله: "إلى الله ليحكم بينهم ورسوله ليحكم بينهم"، مثل ما قلنا في قوله تعالى: { والله ورسوله أحق أن يرضوه } [التوبة: ٦٢]، ولم يقل: أن يرضوهما بل قال: { أحق أن يرضوه } فقالوا: إن التقدير: "والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه"، وإما أن يقال: إن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام هو حكم الله ويشير إلى هذا قول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [أي إلى رسول الله المبلغ عنه]،

فإذا كان النبي ﷺ هو المبلغ عن الله صار حكمه حكم الله.

وفي الحقيقة أن الحاكم المباشر هو الرسول ﷺ فعند النزاع في حياته نرجع إليه مباشرة لذلك نقول: { ليحكم } الضمير يعود على الرسول ﷺ ولماذا؟ لأنه أقرب مذكور، ثم نقول: إن حكم الرسول ﷺ هو حكم الله، لأنه مبلغ عنه، لا يحكم إلا بما حكم الله به.

هؤلاء إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم، { إذا فريق منهم معرضون } { إذا } يسميها النحويون فجائية، يعني المفاجئة، ففي هذه الآية { إذا } الأولى في قوله: { وإذا دعوا إلى الله } شرطية جوابها { إذا فريق منهم } لكنه صدر بـ { إذا } الفجائية؛ لأنه جملة اسمية، وإذا كان الجواب جملة اسمية، فلا بد أن يصدر بالفاء أو بـ (إذا) الفجائية.

إذن (إذا) فجائية، يعني تدل على مفاجئة ما بعدها لما قبلها فهؤلاء إذا دعوا إلى

=

الله ورسوله ليحكم بينهم هل يفكرون وينظرون هل يقبلون أو لا يقبلون؟  
 الجواب: لا، يردون مباشرة - والعياذ بالله - لا يتأنون في الأمر ويفكرون: بل {إذا  
 فريق منهم معرضون} بسرعة يعني بدون ترو، فكأنهم من الأصل مستعدون لرد  
 حكم الله ورسوله، وهذا - والعياذ بالله - أشد في الاستكبار وفي العتو من رجل  
 يقول: يتروى ثم يعرض، وإن كان الحكم واحدا؛ إذ الواجب قبول ما حكم به الله  
 ورسوله، لكن كون الإنسان يفاجئ بالإعراض دليل على أنه مستكبر ولا يريد أبدا  
 أن يخضع للحق، ولهذا قال: {إذا فريق منهم معرضون}.  
 من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: أن الحكم لله ورسوله والتحاكم إلى الله ورسوله، قد أقسم الله  
 تعالى قسما مؤكدا بأنهم لن يؤمنوا حتى يحكموا النبي ﷺ فيما شجر بينهم، قال  
 تعالى: {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم} [النساء: ٦٥]،  
 هذه مرحلة، المرحلة الثانية: {ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت}  
 [النساء: ٦٥]، هاتان مرحلتان، يعني لا يكون في نفسك ضيق أو كراهة لما حكم  
 به الرسول عليه الصلاة والسلام، المرحلة الثالثة {ويسلموا تسليما} [النساء:  
 ٦٥]، يعني: ينقادوا انقيادا تاما.

والناس مختلفون فيما يلتزمون من هذه المراحل، فمن الناس من لا يحكم  
 الرسول عليه الصلاة والسلام وهذا من الأصل لم يدخل في المراحل الثلاث،  
 ومن الناس من يحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لكن يجد في نفسه حرجا من  
 حكم الله ورسوله؛ لأنه يخالف هواه فتجده متحرجا، يعني يحكم الله ورسوله  
 لكن مع ضيق وخرج، هذا أيضا ليس بمؤمن، ومن الناس من يحكم الرسول عليه  
 الصلاة والسلام ولا يكون في صدره حرج من حكمه، لكن لا يستسلم، يكون مثلا  
 عنده تأن وعنده تهاون أو تقصير في بعض التنفيذ، هذا أيضا ليس بمؤمن.

=



وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (٤٩).  
 {وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ} مسرعين طائعين<sup>(١)</sup>.

إذن لا بد من الأمور الثلاثة: التحكيم وانتفاء الحرج والتسليم، وتأمل قوله: {ويسلموا تسليماً} إشارة إلى أنه تسليم كامل، ولهذا يسمي النحويون هذا المصدر مصدراً مؤكداً، يعني: أنهم يسلموا تسليماً كاملاً ليس فيه أي التواء أو إعراض، هذه الآية مثلها.

(١) قوله تعالى: {وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ} [النور: ٤٩] وإن يكن الحق في جانبهم فإنهم يأتون إلى النبي عليه الصلاة والسلام طائعين منقادين لحكمه؛ لعلمهم أنه يقضي بالحق. قال الطبري: يقول: "وإن يكن الحق لهؤلاء الذين يدعون إلى الله ورسوله ليحكم بينهم فيأبون ويعرضون عن الإجابة إلى ذلك، قبل الذين يدعونهم إلى الله ورسوله - يأتوا إلى رسول الله مدعين، يقول: مدعين منقادين لحكمه، مقرين به طائعين غير مكرهين".

قال ابن كثير: "أي: وإذا كانت الحكومة لهم لا عليهم، جاؤوا سامعين مطيعين وهو معنى قوله: {مُذْعِنِينَ} وإذا كانت الحكومة عليه أعرض ودعا إلى غير الحق، وأحب أن يتحاكم إلى غير النبي ﷺ ليروج باطله ثم. فإذعانه أولاً لم يكن عن اعتقاد منه أن ذلك هو الحق، بل لأنه موافق لهواه؛ ولهذا لما خالف الحق قصده، عدل عنه إلى غيره".

قال الزمخشري: المعنى: "أنهم لمعرفتهم أنه ليس معك إلا الحق المر والعدل البحت. يزورون عن المحاكمة إليك إذا ركبهم الحق، لئلا تنتزعه من أحداقهم بقضائك عليهم لخصومهم، وإن ثبت لهم حق على خصم أسرعوا إليك ولم يرضوا إلا بحكومتك، لتأخذ لهم ما ذاب لهم في ذمة الخصم".

أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٥٠).

{أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ} كُفْرٌ {أَمْ ارْتَابُوا} أَي شَكُّوا فِي نُبُوَّتِهِ {أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ} فِي الْحُكْمِ أَي فَيَظْلِمُوا فِيهِ لَا {بَلْ أُولَئِكَ هُمُ

قال الحسن: "كان الرجل إذا كان بينه وبين الرجل منازعة فدعي إلى النبي ﷺ وهو محق أذعن وعلم أن رسول الله ﷺ سيقضي له بالحق".

عن الحسن، قوله: " {وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين} ، يقول: مطيعين".

عن مجاهد، قوله: " {يأتوا إليه مذعنين} ، قال: سراعا".

قال ابن زيد: "يسرعون إليه".

قال العثيمين: قوله: {وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين} ، قال المصنف رحمه الله: [يعني مسرعين طائعين] اهـ.

إذا كان الحق لهم في حكم الله ورسوله لا يتولون وإنما يسرعون وينقادون فذل ذلك على أنهم لا يريدون الحق وإنما يريدونه ما يوافق أهواءهم، إن كان الحق لهم قبلوا وانقادوا، وإذا كان الحق عليهم تولوا وأعرضوا، بل إن ظاهر الآية الكريمة أنهم يعرضون في حالين: إذا كان الحق عليهم وإذا لم يكن عليهم ولا لهم؛ لأنهم لا يدعون إلا إذا كان الحق لهم.

وفي الحقيقة أن طاعتهم وإذعانهم هو لهوى أنفسهم لا للحق، وهذا أيضا حال بعض الناس، تجده إذا دل الكتاب والسنة على ما يهوى ويريد ينشر صدره ويدعن ويقبل، وإذا دل الكتاب والسنة على خلاف ما يريد تجده يكون في نفسه حرج وربما يزيد على ذلك الإعراض والتولي، هذا في الحقيقة ليس بمؤمن وإنما يتبع من الحق ما وافق هواه فقط، أما المؤمن فله حال أخرى ستأتي - إن شاء الله -

الظَّالِمُونَ { بِالْإِعْرَاضِ عَنْهُ <sup>(١)</sup> .

(١) قوله تعالى: { أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا } [النور: ٥٠]، أي: "أَسَبَبُ الإِعْرَاضِ ما في قلوبهم من مرض النفاق، أم شكُّوا في نبوة محمد ﷺ".

قال ابن عباس: "المرض: النفاق".

عن الحسن: "أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ {، قال: هو الشرك".

قال الطبري: يقول: "أفي قلوب هؤلاء الذين يعرضون إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم، شك في رسول الله ﷺ، أنه لله رسول، فهم يمتنعون من الإجابة إلى حكمه والرضا به".

قال ابن كثير: "يعني: لا يخرج أمرهم عن أن يكون في القلوب مَرَضٌ لازم لها، أو قد عرض لها شك في الدين".

قال الزمخشري: ثم قسم الأمر في صدودهم عن حكومته إذا كان الحق عليهم بين أن يكونوا مرضى القلوب منافقين، أو مرتابين في أمر نبوته".

قال الواحدي: "وهذا استفهام ذم وتوبيخ".

قوله تعالى: { أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْجِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ } [النور: ٥٠]، أي: "أم السبب خوفهم أن يكون حكم الله ورسوله جائراً".

قال الطبري: "المعنى: أن يحيف رسول الله عليهم، فبدأ بالله تعالى ذكره تعظيماً لله، كما يقال: ما شاء الله ثم شئت، بمعنى شئت. ومما يدل على أن معنى ذلك كذلك قوله: { وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم }، فأفرد الرسول بالحكم، ولم يقل: ليحكما".

قال الزمخشري: أي: "أو خائفين الحيف في قضائه".

قال ابن كثير: "أو يخافون أن يجور الله ورسوله عليهم في الحكم. وأياً ما كان فهو كفر محض، والله عليم بكل منهم، وما هو عليه منطو من هذه الصفات".

قال الواحدي: "الحييف: الميل في الحكم، فيقال: حاف في قضيته، أي جار فيما حكم".

قوله تعالى: {بَلْ أَوْلِيكُمُ الظَّالِمُونَ} [النور: ٥٠]، أي: "بل هم الكاملون في الظلم والعناد لإعراضهم عن حكم رسول الله".

قال القرطبي: "أي: المعاندون الكافرون، لإعراضهم عن حكم الله تعالى".

قال الطبري: "يقول: ما خاف هؤلاء المعرضون عن حكم الله وحكم رسوله، إذ عرضوا عن الإجابة إلى ذلك مما دعوا إليه، أن يحييف عليهم رسول الله، فيجور في حكمه عليهم، ولكنهم قوم أهل ظلم لأنفسهم بخلافهم أمر ربهم، ومعصيتهم الله فيما أمرهم من الرضا بحكم رسول الله ﷺ فيما أحبوا وكرهوا، والتسليم له".

قال ابن كثير: "أي: بل هم الظالمون الفاجرون، والله ورسوله مبرآن مما يظنون ويتوهمون من الحييف والجور، تعالى الله ورسوله عن ذلك".

قال الواحدي: "أي: لا يظلم الله ورسوله في الحكم بل هم الذين يظلمون أنفسهم بالكفر والإعراض عن حكم الرسول".

قال الزمخشري: "أي لا يخافون أن يحييف عليهم لمعرفتهم بحاله، وإنما هم ظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم ويتم لهم جحوده، وذلك شيء لا يستطيعونه في مجلس رسول الله ﷺ، فمن ثمة يابون المحاكمة إليه".

قال الحسن: "كان الرجل إذا أراد أن يظلم فدعي إلى النبي ﷺ أعرض وقال: انطلق إلى فلان فأنزل الله: {بَلْ أَوْلِيكُمُ الظَّالِمُونَ}، فقال رسول الله ﷺ: من كان بينه وبين أخيه شيء يدعى إلى حكم من حكام المسلمين فأبى أن يجيب فهو ظالم لا حق له".

قال القرطبي: "هذه الآية دليل على وجوب إجابة الداعي إلى الحاكم لأن الله سبحانه ذم من دعي إلى رسوله ليحكم بينه وبين خصمه بأقبح الذم فقال: {أفئ

قلوبهم مرض { الآية } .

قال ابن خويز منداد: "واجب على كل من دعي إلى مجلس الحاكم أن يحيب، ما لم يعلم أن الحاكم فاسق، أو يعلم عداؤه من المدعى والمدعى عليه".  
قال العثيمين: قال المصنف رحمه الله: {أفي قلوبهم مرض} كفر، {أم ارتابوا} أي: شكوا في نبوته {أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله} في الحكم أي: فيظلموا فيه. لا، {بل أولئك هم الظالمون} بالإعراض عنه [اهـ].  
يقول الله ﷻ مبينا حال هؤلاء الذين يردون ما حكم الله به ورسوله بأنهم لا يخلون من هذه الأحوال الثلاثة:

الأول: {أفي قلوبهم مرض} والمرض هو علة تصيب الصحيح فيخرج عن الاعتدال، وهذا التعريف للمريض يشمل المرضي الجسمي والمرض القلبي، فالمرض الجسمي في الحقيقة علة تصيبه فيخرج عن الاعتدال، كذلك المرض القلبي علة تصيب القلب فتخرجه عن الاعتدال حتى ينحرف ولا يقبل الحق، والمرض المشار إليه هنا، المصنف فسره بالكفر، والذي يظهر لي - والله أعلم - أن المراد به الشهوة في الإرادة السيئة بدليل التقسيم سواء كان كفرا أو نفاقا أو غير ذلك، المهم أن المرض هو الإرادة السيئة التي تصرفهم عن قبول الحق.  
الثاني: {أم ارتابوا} هذا الشك، وهو مرض الشبهة؛ وقد تقدم كثيرا أن أسباب الانحراف عن الحق إما شبهة وإما شهوة، يعني إما أن الإنسان يشتهي أمرا مخالفا للشرع فيتبعه، وإما أن يكون عنده شبهة في هذا الحق فيمتنع منه، فنقول هنا: ينبغي أن يفسر المرض بالإرادة السيئة التي هي الشهوة، أي: اشتها ما يخالف الشرع، فقله: {أم ارتابوا} أي: شكوا، هذا مرض الشبهة الذي يعرض للإنسان حتى لا يتبين له الحق.

ونضرب لذلك مثلا برجل أمر بأمر من الأمور، أمر أن يصلي ولكنه قدم أمرا دنيويا

=

على صلاته، ما الذي في قلبه من الأمراض؟ في قلبه مرض الشهوة، وآخر أمر أن يصلي لكنه شك في فائدة الصلاة أو شك في وجوبها أو ما أشبه ذلك، هذا في قلبه مرض الشبهة، فقوله: {مرض} أي: إرادة سيئة، {أم ارتابوا} هذا الشك - والعياذ بالله -.

الثالث: {أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله} يعني: ليس عندهم إرادة سيئة ولا عندهم شك في حكم الله ورسوله فقط، لكن عندهم شك آخر، شك في عدالة الله ورسوله، ولهذا هم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله، فيخشون من الميل والجور، وفي الحقيقة أن الميل والجور عندهم هم ليس في حكم الله ورسوله، بل إن حكم الله ورسوله على الحق والعدل، ولكن الجور في ميزانهم هم، لأنهم هم الذين حادوا عما يجب أن يكونوا عليه من الامتثال والطاعة.

قوله: {بل أولئك هم الظالمون} {بل} هذه للإضراب، هذا الإضراب؛ هل هو إضراب إبطال أو إضراب انتقال؟ المصنف رَحِمَهُ اللهُ مَاذَا يَرَاهُ؟ موجب كلام المصنف أن الإضراب هنا للإبطال ولذلك قدر، لا، بعد الاحتمالات الثلاثة السابقة، وعندني أن الإضراب هنا ليس للإبطال، وإنما هو للانتقال؛ لأن حقيقة الأمر أن الذي لا يقبل حكم الله ورسوله لا يخرج عن هذه الأمور الثلاثة: إما أن عنده إرادة سيئة أو عنده شك أو خوف، لا نتصور أمرا رابعا يرد على هذه الاحتمالات الثلاثة.

ثم إن وصفهم بالظلم لا يخرج عن هذه الاحتمالات الثلاثة أيضا، فمن في قلبه مرض فهو ظالم، ومن في قلبه شبهة فهو ظالم، ومن خاف أن يحيف الله ورسوله عليه فهو ظالم، إذن فالمسألة من باب الإضراب الانتقالي وليس من باب الإضراب الإبطالي.

وقوله: {أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله}

=

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥١).

{إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ} فَالْقَوْلُ

{أم} في هذه المواضع هل هي للتسوية التي بمعنى (أو) أو للإضراب الذي بمعنى (بل)؟ تقدم فيما سبق أن (أم) التي بمعنى (أو) هي التي تأتي بعد همزة التسوية مثل قوله تعالى: {سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون} [البقرة: ٦]، وقوله: {سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم} [المنافقون: ٦]؛ هذه هي التي بمعنى (أو) ويسمونها متصلة، وأما التي تأتي بمعنى (بل) فهي التي لا يسبقها همزة تسوية وتسمى منقطعة، وعلى هذا ف {أم} في قوله: {أم ارتابوا أم يخافون} هذه منقطعة بمعنى (بل)، وقد وردت كثيرا في آخر سورة الطور؛ قال تعالى: {فذكر فما أنت بنعمت ربك بكاهن ولا مجنون} ثم قال: {أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون (٣٠) قل تربصوا فإنني معكم من المتربصين (٣١) أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون (٣٢) أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون} [الطور: ٢٩ - ٣٣]؛ فهمة الاستفهام هنا منقطعة بمعنى (بل) وليست متصلة؛ لأن المتصلة هي التي تأتي بعد همزة التسوية وتكون بمعنى (أو) وأما المنقطعة فهي التي لا تأتي بعد همزة التسوية وتكون بمعنى (بل).

وقوله: {بل أولئك هم الظالمون} هنا سجل عليهم الظلم وأكد بنوعين من التأكيد، أكده بضمير الفصل ويكون الجملة اسمية معرفة الطرفين؛ لأن الجملة إذا كانت اسمية معرفة الطرفين فإنها تفيد الحصر، هنا (أولاء) مبتدأ وهي معرفة؛ لأنها اسم إشارة {الظالمون} خبر وهو معرفة لأنه محلى بـ (ال) وعلى هذا أكد الله ظلمهم بنوعين من التأكيد وقد تقدمت فوائد ضمير الفصل الذي يرد كثيرا في القرآن وفي غير القرآن.

اللَّائِقِ بِهِمْ { أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا } بِالْإِجَابَةِ { وَأَوْلَيْكَ } حِينَئِذٍ { هُمْ الْمُفْلِحُونَ } النَّاجُونَ<sup>(١)</sup>.

(١) قوله تعالى: { إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا } [النور: ٥١]، أي: "أما المؤمنون حقا فدأبهم إذا دعوا إلى التحاكم في خصوماتهم إلى كتاب الله وحكم رسوله، أن يقبلوا الحكم ويقولوا: سمعنا ما قيل لنا وأطعنا من دعانا إلى ذلك".

قال الطبري: يقول: "إنما كان ينبغي أن يكون قول المؤمنين إذا دعوا إلى حكم الله وإلى حكم رسوله، { ليحكم بينهم } وبين خصومهم، { أن يقولوا سمعنا } ما قيل لنا { وأطعنا } من دعانا إلى ذلك".

عن مقاتل بن حيان قوله: " { سمعنا وأطعنا }، قال: سمعنا للقرآن الذي جاء من عند الله وأطعنا أقرؤا لله أن يطيعوه في أمره ونهيه".

قال السمعاني: " { أن يقولوا سمعنا وأطعنا } أي: سمعنا الدعاء، وأطعنا بالإجابة، وهذا ليس على طريق الخبر، ولكنه تعليم أدب من الشرع، على معنى أن المؤمنين كذا ينبغي أن يكونوا".

قوله تعالى: { وَأَوْلَيْكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ } [النور: ٥١]، أي: "وأولئك هم المفلحون الفائزون بمطلوبهم في جنات النعيم".

قال السمعاني: "أي: الفائزون".

قال الطبري: "يقول: هم المنجحون المدركون طلباتهم، بفعلهم ذلك، المخلدون في جنات الله".

قال قتادة: "ذكر لنا أن عبادة بن الصامت كان عقيبا بدريا أحد نقباء الأنصار، وذكر لنا أنه بايع رسول الله ﷺ على أن لا يخاف في الله لومة لائم وأنه لما حضره الموت دعى ابن أخته جنادة بن أبي أمية فقال: ألا أنبئك ماذا عليك وماذا لك؟



قال: بلى، قال: فإن عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك، وعليك أن تقيم لسانك بالعدل، وأن لا تنازع الأمر أهله إلا أن يأمرك بمعصية الله بواحا، فما أمرت به من شيء يخالف كتاب الله فاتبع كتاب الله، وذكر لنا أن أبا الدرداء قال: لا إسلام إلا بطاعة الله ولا خير إلا في جماعة، والنصيحة لله ولرسوله وللخليفة وللمؤمنين عامة. قال: وقد ذكر لنا أن عمر بن الخطاب كان يقول: عروة الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والطاعة لمن ولاه الله أمر المسلمين".

قال العثيمين: لما بين الله ﷺ حال المنافقين وأنهم إذا كان الحق لهم في حكم الله ورسوله أتوا إليه مدعنين، يعني: منقادين مطيعين فصاروا إنما يتبعون أهواءهم فقط بين حال المؤمنين، فقال: {إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا}.

أولاً: إعراب قوله: {إنما كان قول المؤمنين}.

{قول} منصوب، والمعروف أن (كان) ترفع الاسم وتنصب الخبر، وهنا الذي يليها منصوب وجوابه أن هذا هو خبرها مقديماً، أعني {قول المؤمنين} خبرها مقديماً، واسمها المصدر المنسب من (أن والفعل) في قوله: {أن يقولوا سمعنا وأطعنا} يعني: ما كان قولهم إلا هذا القول: {سمعنا وأطعنا}.

وقوله: {إذا دعوا إلى الله} أي: إلى كتابه وإلى {ورسوله} إليه شخصياً في حياته وإلى سنته بعد وفاته {ليحكم بينهم} يقال فيه ما سبق في الآية نظيرها {بينهم} الضمير يعود على الرسول ﷺ وإنما أسند الحكم إليه؛ لأن حكمه تبليغ عن الله ﷻ فيكون حكمه منتظماً لحكم الله أيضاً؛ إذ هو المبلغ عن الله سبحانه وتعالى.

وقوله: {ليحكم بينهم} يشمل ما تنازعوا فيه من الخصومات وما اختلفوا فيه من الأحكام، فإن الحاكم هو الرسول عليه الصلاة والسلام في الخصومات التي

تحدث بين المتشاجرين وفي الأحكام التي يختلف فيها الناس، قال الله ﷻ: {وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله} [الشورى: ١٠]، وقال الله تعالى: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر} [النساء: ٥٩]؛ فالمؤمنون إذا دعوا إلى الله والرسول ليحكم بينهم فقولهم: أن يقولوا: سمعنا وأطعنا، أن يقولوا: سمعنا بأذننا وأطعنا بجوارحنا، فهم يسمعون وينقادون.

والطاعة شاملة لفعل الأوامر وترك النواهي، فهي شاملة للأمرين جميعاً، عكس الذين يقولون: سمعنا وهم لا يسمعون، أو يقولون: سمعنا وعصينا، فيقولون: سمعنا وهم لا يسمعون، أو يقولون: سمعنا وعصينا، فيقولون: سمعنا ولا ينقادون أو يصرحون بالعصيان يقولون: سمعنا وعصينا، المؤمنون يقولون: سمعنا وأطعنا.

قوله: {إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم}، قال المصنف رحمه الله: [فالقول اللائق بهم] {أن يقولوا سمعنا وأطعنا} بالإجابة اهـ. يعني: أنه ما كان قولهم اللائق، فظاهر كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ أَنْ المسألة على سبيل التقدير والفرض؛ أي: لا يفترض إلا أن يقولوا هذا، ولكن الحقيقة أن هذا هو الواقع، ليس هو بالقول اللائق فقط بل هو القول اللائق الواقع، فالمؤمنون إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم فقولهم أن يقولوا: سمعنا وأطعنا، مثل ما قال الله عنهم: {وقالوا سمعنا وأطعنا} [البقرة: ٢٨٥]، وكوننا نجعل هذا قولاً لائقاً، أي: مقدرًا ومفروضًا خلاف ظاهر القرآن؛ فإن قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله يقولون: سمعنا وأطعنا، سمعنا وطاعة وعلى الرحب والسعة، فهذا قولهم اللائق الواقع منهم، إذا دعوا إلى الله ورسوله لا يقولون: رأي فلان خلاف ذلك، ورأي فلان خلاف ذلك، والناس على خلاف ذلك وما أشبه ذلك، لا يقولون

هذا، بل يقولون: سمعنا وأطعنا، وهذا الواجب على المؤمن، فمن لم يقل هذا فليس بمؤمن، إما أنه قد انتفى عنه الإيمان بالكلية أو هو ناقص الإيمان. قال المصنف رحمه الله: [ {وأولئك} حينئذ {هم المفلحون} الناجون] اهـ. قوله: {وأولئك هم المفلحون} {هم} ضمير فصل، وقد تقدمت فوائده الثلاثة: الحصر والتأكيد وتمييز الخبر من الصفة {وأولئك} أي: الذين يقولون: سمعنا وأطعنا إذا دعوا إلى الله ورسوله هم المفلحون. قال المصنف رحمه الله: {هم المفلحون} (أي الناجون)، والأصح أن الفلاح ليس نجاة فقط، بل نجاة من المرهوب وحصول للمطلوب، فالمفلح هو الذي نجا مما يكره وأدرك ما يحب. إذن هؤلاء هم الذين نجوا من المرهوب لانتفاء العصيان منهم، وأدركوا المطلوب لحصول تمام الطاعة منهم، فبالطاعات حصول المطلوب واجتناب المعاصي النجاة من المرهوب، وحصر الفلاح في هؤلاء يدل على أن من سواهم غير مفلح، لكن إن انتفى عنه الإيمان كله انتفى عنه الفلاح كله، وإن انتفى عنه بعض الإيمان انتفى عنه بعض الفلاح. إذن وظيفة المؤمن فيما إذا دعي إلى حكم الله ورسوله أو فيما إذا اطلع هو بنفسه على حكم الله ورسوله وظيفته أن يقول: سمعنا وأطعنا، يلتفت يمينا أو شمالا أو يؤول أو يحرف، لا، بل يقول: سمعنا وأطعنا انقيادا تاما وسمعا تاما؛ لأن بذلك يتحقق الإيمان، والإنسان الذي ينقاد لحكم الله سبحانه وتعالى بهذه السهولة وبهذه المطابقة هو الذي يستريح ولا يحصل عنده قلق؛ لأن من عود نفسه التردد في قبول الأحكام الشرعية ولو في حكم واحد؛ فإن النفس تجبره على أن يتردد في كثير من الأمور الشرعية، يقول الله ﷻ: {ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون} [الأنعام: ١١٠].

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (٥٢).  
 {وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ} {يَخَافُهُ} {وَيَتَّقُهُ} {بِسُكُونِ الْهَاءِ وَكَسْرِهَا}

فإنسان إذا عود نفسه قبول الحق من أول وهلة وبدون أي قلق أو تردد في تنفيذه فإنه سهل عليه بعد ذلك الانقياد لجميع الأوامر وعدم الالتفات والتردد، ولكنه إذا فعل، ولو مرة، وتردد في أمر من الأمور من الأحكام الشرعية، بعد أن يثبت عنده الحكم وأن هذا حكم الله ورسوله، فإن تردده في قبوله خطر عليه جدا؛ لأنه يؤدي إلى التردد في الأحكام الأخرى المستقبلية، دعنا من التردد في الثبوت، التردد في الثبوت شيء آخر، فالمكلف له أن يتردد في الثبوت إذا كان الحديث ضعيف السند مثلا أو ما أشبه ذلك.

ونظير ذلك في الحكم القدري أيضا، الإنسان الذي لا يمرن نفسه على الصبر على أحكام الله وعلى قضائه وقدره يبقى قلقا دائما متعبا من الأحكام القدرية التي لا تلائمها، فإذا تمشى مع القضاء والقدر وصار إن أصابه خير اطمأن به وإن أصابه شر صبر عليه ورضي بالقضاء والقدر؛ فإنه بذلك يستريح ولا يقلق أبدا، تجد الإنسان الذي يريد من الله ﷻ أن يكون قضاؤه وقدره فيما يلائمه تجده دائما في قلق؛ لأن القضاء والقدر ليسا على ما تريد، كما أن الشرع أيضا ليس على ما تريد، الشرع ليس على ما يريد الناس.

والقضاء والقدر ليس على ما يريد الناس، فمن تمشى مع هذين الحكمين فإنه سوف يجد الفلاح والطمأنينة والحياة الطيبة، ومن قلق منهما أو من أحدهما فإنه سيبقى في قلق، إن كان من الأمر القدري بقي في قلق وحزن؛ لأن الأمور لا تأتي على ما ينبغي، وإن كان من الأمور الشرعية كذلك أيضا يفتح عليه باب التردد في قبول أحكام الله وتنفيذها.

بِأَنْ يُطِيعَهُ { فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ } بِالْجَنَّةِ<sup>(١)</sup>.

(١) قوله تعالى: { وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ } [النور: ٥٢]، أي: "ومن يطع الله ورسوله في الأمر والنهي".

قال ابن كثير: "أي: فيما أمره به وترك ما نهىه عنه".

قال الطبري: يقول: "ومن يطع الله ورسوله { فيما أمره ونهاه، ويسلم لحكمهما له وعليه".

قال السمعاني: "أي: من يطع الله فيما أمر، ويطع رسوله فيما سن".

قال قتادة: "من يطع الله فيما أمر به ورسوله قال فيما أمر به".

قال عطاء: "طاعة الرسول، اتباع الكتاب والسنة".

قوله تعالى: { وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقَهُ } [النور: ٥٢]، أي: "ويخف عواقب العصيان، ويحذر عذاب الله".

قال ابن كثير: "وَيَخْشَ اللَّهَ { فيما مضى من ذنوبه، { وَيَتَّقَهُ { فيما يستقبل".

قال الطبري: يقول: "ويخف عاقبة معصية الله ويحذره، ويتق عذاب الله بطاعته إياه في أمره ونهيه".

عن قتادة، "وَيَخْشَ اللَّهَ {، قال: فيما مضى من ذنوبه. { وَيَتَّقَهُ {، قال: يخشاه فيما يستقبل".

قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي ونافع في رواية ورش وقالون وابن سعدان عن إسحق المسيبي عن نافع: { وَيَتَّقَهُ { موصولة بياء، وقال قالون عن نافع: { وَيَتَّقَهُ { بكسر الهاء ولا يبلغ بها الياء، وقرأ أبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر: { وَيَتَّقَهُ { جزما بكسر القاف.

قوله تعالى: { فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ } [النور: ٥٢]، أي: "فهؤلاء هم الفائزون بالنعيم في الجنة".

=

قال السدي: "إلى نعيم مقيم".

قال الطبري: "يقول: فالذين يفعلون ذلك {هم الفائزون} برضا الله عنهم يوم القيامة، وأمنهم من عذابه".

قال ابن كثير: "يعني: الذين فازوا بكل خير، وأمنوا من كل شر في الدنيا والآخرة".  
قال الزمخشري: "لقد جمع الله في هذه الآية أسباب الفوز.. وعن بعض الملوك أنه سأل عن آية كافية، فتليت: له هذه الآية".

قال العلامة العثيمين: هذه الآية من أجمع الآيات وأخصرها {ومن يطع الله ورسوله} بانقياده لأحكام الله ورسوله، وسبق أن الطاعة موافقة الأمر نهيا كان أو أمرا، يعني طلب إيجاد أو طلب ترك.

قوله: {ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه} الطاعة لله ورسوله، والخشية عبادة والتقوى عبادة؛ لا تكون إلا لله وحده، ولهذا قال: {ويخش الله ويتقه}.

قوله: {ويتقه} - بسكون الهاء وكسرها - "ويتقه" و"ويتقه".

وقوله: {ويخش الله} قال المصنف رحمه الله: [يخافه]، ولكن هذا التفسير قاصر؛ لأن الخشية أشد من الخوف، والفرق بينهما:

أولا: أن الخشية لا تكون إلا عن علم؛ لقوله تعالى: {إنما يخشى الله من عباده العلماء} [فاطر: ٢٨]؛ فالعالم هو الذي يخشى الله؛ لأنه يخافه عن علم بحقيقة المخوف وحال الخائف، فهو يعلم حال المخوف ويعلم حال الخائف.

ثانيا: أن الخشية إنما تكون لعظم المخشي، وإن كان الخاشي عظيما، والخوف يكون من ضعف الخائف؛ والفرق بينهما ظاهر.

ثالثا: الخشية خوف بهيبة وتعظيم وإجلال، وهي متفرعة عن الفرق الثاني، والخوف لا يكون كذلك، أي: لا يكون عن رهبة وتعظيم وإجلال، ولذلك يقال: خاف من الذئب، ولا يقال خشى منه أو خشيه إلا على سبيل التوسع.

=

فهذه الفروق الثلاثة توجب ألا تكون الخشية بمعنى الخوف على وجه المطابقة، نعم على وجه التقريب، لا بأس أن الإنسان يقول: إن الخشية بمعنى الخوف ليقر بها إلى أفهام السامعين لا على أن الخوف هو المعنى المطابق للخشية.

قوله: {ويخش الله ويتقه} نتكلم عن القراءات التي فيها:

{ويتقه}، وفيها: "ويتقه"، وفيها قراءة ثالثة لحفص لم يذكرها المصنف رحمته الله، وهي: {ويتقه} - بسكون القاف وكسر الهاء -.

أما قراءة "ويتقه"، بالكسر؛ سواء أشبعنا الهاء أم لم نشبعها، وهما قراءتان أيضا: "ويتقه فأولئك" و"ويتقه فأولئك"؛ ففيها قراءتان: الإشباع، وعدمه. هذه القراءة واضحة وليس فيها إشكال؛ لأنها متمشية على ما نعرف من القواعد العربية (يتقه) مثل (يرمه): معطوفة على فعل الشرط {يطع} وهو مجزوم والمعطوف على المجزوم مجزوم، وعلامة جزمه حذف حرف العلة، يعني: حذف الياء، والكسرة قبلها دليل عليها، والهاء في قوله: "ويتقه" مفعول (يتق)، وهي: ضمير مبني على الكسرة، لكن على قراءة "ويتقه" - بسكون الهاء - على خلاف الذي نعرف من اللغة العربية، فنقول: سكنت للتخفيف، لأن "ويتقه" أخف من "ويتقه" فهي مسكنة للتخفيف.

على قراءة حفص {ويتقه} سكنت مع أنها مجزومة بحذف حرف العلة؛ لأن (يتقي) لا شك أنه فاعل ناقص آخره حرف علة، فالإشكال الآن في تسكين القاف مع أن الفعل معتل آخره ليس حرفا صحيحا، والمعتل يجزم بحذف حرف العلة؛ فلماذا سكن؟

يقال: إما أنه سكن تخفيفا {ويتقه} أو سكن على تناسي حرف العلة، كأن حرف العلة نسي وصار فعلا صحيحا، والفعل الصحيح يجزم بالسكون.

والتقوى: تقدم كثيرا في تفسير التقوى بأنها اتخاذ وقاية من عذاب الله بفعل أو امره

=

واجتناب نواهيه، فما الربط بينها وبين الخشية؟

يقال: التقوى في الحقيقة نتيجة الخشية؛ لأن من خشى الله اتقاه، الذي يخافه بهيبة وتعظيم وإجلال لا بد أن يتقيه، فالربط بينها وبين الخشية أنها فرع عنها ونتيجة منها، فمن خشى الله اتقاه بلا شك؛ لأن نفس الخشية عبادة فتحصل التقوى، فكون الإنسان في قلبه خوف من الله وتعظيم له هذه عبادة من أعظم العبادات، والطاعة في الغالب لا تكون إلا عن محبة، فحينئذ تكون الخشية؛ لأنه لا يمكن للإنسان أن يطيع أحدا في شيء إلا عن محبة للأمر أو للمأمور أو خوفا منه، أما إذا كان يبغض الأمر فلا يمكن أن يطيعه وهو يستطيع أن يتخلص منه؛ لأن من لم يحب شخصا فلن يطيعه إلا خوفا منه.

لو قال قائل: إذا قلنا: إن التقوى اتخاذ وقاية من عذاب الله بفعل أو امره واجتناب نواهيه، أليست هذه الطاعة؟

الجواب: هي في الحقيقة الطاعة، ولكن ليكن عندنا قاعدة لا بد أن نفهمها، وهي: أن بعض الكلمات تفسر بمعنى عند الانفراد وبمعنى آخر عند الاقتران، فقد تكون عند الانفراد شاملة لهذا المعنى، وقد تكون عند الاجتماع بعضا منه، وأمثلة ذلك كثير؛ مثلا: الفقير والمسكين، عند الانفراد الفقير يشمل المسكين، والمسكين يشمل الفقير، لكن عند الاجتماع يكون الفقير بعضا من المسكين، والمسكين بعضا من الفقير، بمعنى أننا نقول: الفقير كذا والمسكين كذا؛ لأجل ألا يحصل الترادف بين الكلمتين؛ فتضيع فائدة العطف.

لو قال قائل: الكلمات التي إذا اجتمعت افرقت، هل يكون بينها صلة حال الافتراق؟

الجواب: ما دام أن الكلمة إذا انفردت تكون بمعنى الثانية لا بد أن يكون بينها صلة؛ فالفقير والمسكين بينهما صلة، وهي الحاجة، وكذلك التقوى: ترك النواهي



=

والطاعة فعل الأوامر بينهما صلة، وهي الامتثال.

لو قال قائل: هل الترادف المطلق يوجد في اللغة العربية؟

الجواب: الترادف المطلق لا يمكن أن يوجد في اللغة العربية؛ لأنه تكرر بلا فائدة لا سيما مع وجود العطف، أما مع عدم وجود العطف فقد يكون من باب التوكيد؛ لأن العطف يقتضي المغايرة، فالاتفاق في الحكم والتغاير في المعنى، أي: أن الكلمة المعطوفة غير الكلمة المعطوف عليها لكن الحكم واحد، مثلاً: قام زيد وعمرو وبكر وخالد، فالحكم على الجميع واحد، لكن عمرو وبكر وخالد غير زيد، فالمغايرة تكون في المعنى.

أما موافقة الحكم فيما بين المعطوفات بعضها مع بعض فهو ضروري، فأصل العطف معناه أن هذا انعطف على ذلك فأصبح له حكمه، لكن هذا غير هذا، فلا تأتي وتقول: قام زيد وزيد، ويكون زيد الثاني هو الأول، لكن يجوز أن تقول: قام زيد وزيد، ويكون زيد الثاني هو الأول من باب التوكيد.

قوله: {ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون} (الفاء) في قوله: {فأولئك} واقعة في جواب الشرط؛ لأن الجملة اسمية، وإذا كانت الجملة اسمية في جواب الشرط وجب قرنها بالفاء، ولا تسقط الفاء إلا عند الضرورة، مثل قول الشاعر:

من يفعل الحسنات الله يشكرها.

ولم يقل: فالله يشكرها.

وقوله: {هم الفائزون} فيها ما سبق في ضمير الفصل، والذي سبق أن من فوائد ضمير الفصل والحصر والاختصاص والتمييز بين الخبر والصفة والتوكيد، وقوله: {الفائزون} قال المصنف رحمه الله: [بالجنة]. اهـ. يعني هؤلاء الفائزون بالجنة والنجاة من النار أيضاً، كما قال الله ﷻ: {فمن زحزح عن النار وأدخل

=

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجْنَ قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٥٣).

{وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ} غَايَتَهَا {لَئِن أَمَرْتَهُمْ} بِالْجِهَادِ {لَيَخْرُجْنَ قُلْ} لَهُمْ {لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ} لِلنَّبِيِّ خَيْرٌ مِنْ قَسْمِكُمْ الَّذِي لَا تَصْدُقُونَ فِيهِ {إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} مِنْ طَاعَتِكُمْ بِالْقَوْلِ وَمُخَالَفَتِكُمْ بِالْفِعْلِ<sup>(١)</sup>.

الجنة فقد فاز { [آل عمران: ١٨٥]، واقتصار المصنف على الجنة فقط؛ لأن من دخل الجنة فقد نجا من النار.

فهذه الآية من أجمع الآيات، لأنها جمعت إجمالاً أسباب الفوز، وهي هذه الأمور الثلاثة: طاعة الله، وخشيته، وتقواه. فمتى حصلت هذه الأمور لشخص فإنه يكون من الفائزين.

ويستفاد من هذه الآية أن الطاعة والخشية والتقوى هذه الثلاث فائدتها الفوز بالجنة والنجاة من النار.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: أتى قوم النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا رسول الله! لو أمرتنا أن نخرج من أموالنا لخرجنا؛ فأنزل الله: {وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجْنَ قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٥٣)}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٢١٤) ونسبه لابن مردويه.

\* قوله تعالى: {وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجْنَ} [النور: ٥٣]، أي: "وأقسم المنافقون بالله تعالى غاية اجتهادهم في الأيمان المغلظة: لئن أمرتنا - أيها الرسول - بالخروج للجهاد معك لنخرجن".

قال الطبري: يقول: "وحلف هؤلاء المعرضون عن حكم الله وحكم رسوله، إذ

دعوا إليه {بالله جهد أيمانهم}، يقول: أغلظ أيمانهم وأشدّها {لئن أمرتهم} يا محمد بالخروج إلى جهاد عدوك وعدو المؤمنين {ليخرجن}." قال مقاتل بن حيان: "وذلك في شأن الجهاد أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم بالخروج معك إلى الجهاد ليخرجن معك".

عن مجاهد، قوله: "{وأقسموا بالله جهد أيمانهم}"، قال: هي يمين".

قوله تعالى: {قُلْ لَا تُقْسِمُوا} [النور: ٥٣]، أي: "قل لهم: لا تحلفوا كذباً".

قال الطبري: يقول: "لا تحلفوا".

قال مقاتل بن حيان: "يأمرهم أن لا يحلفوا على شيء".

قال ابن كثير: "يقول تعالى مخبراً عن أهل النفاق، الذين كانوا يحلفون للرسول ﷺ لئن أمرهم بالخروج في الغزو، قال الله تعالى: {قُلْ لَا تُقْسِمُوا} أي: لا تحلفوا".

قوله تعالى: {طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ} [النور: ٥٣]، أي: "طاعتكم معروفة بأنها باللسان فحسب".

قال الطبري: يقول: "فإن هذه {طاعة معروفة} منكم فيها التكذيب".

وفي قوله تعالى: {طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ} [النور: ٥٣]، وجهان:

أحدهما: طاعة صادقة خير من أيمان كاذبة. وهذا معنى قول مقاتل بن حيان.

قال مقاتل بن حيان: "أمرهم أن تكون منهم طاعة معروفة للنبي ﷺ من غير أن يقسموا".

قال ابن كثير: "ليكن أمركم طاعة معروفة، أي: بالمعروف من غير حلف ولا إقسام، كما يطيع الله ورسوله المؤمنون بغير حلف، فكونوا أنتم مثلهم".

الثاني: قد عرف نفاقكم في الطاعة فلا تتجملوا بالأيمان الكاذبة. وهذا معنى قول مجاهد.

قال مجاهد: "قد عرفت طاعتكم إلي أنكم تكذبون".

قال ابن كثير: "أي: قد علمت طاعتكم، إنما هي قول لا فعل معه، وكلمة حلفتكم كذبتكم، كما قال تعالى: {يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ} [التوبة: ٩٦]، وقال تعالى: {اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [المنافقون: ٢]، فهم من سجيبتهم الكذب حتى فيما يختارونه، كما قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلِّنَنَّ الْأُذُنَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ} [الحشر: ١١، ١٢]".

قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} [النور: ٥٣]، أي: "إن الله خبير بما تعملونه، وسيجازيكم عليه".

قال الطبري: "يقول: إن الله ذو خبرة بما تعملون من طاعتكم الله ورسوله، أو خلافكم أمرهما، أو غير ذلك من أموركم، لا يخفى عليه من ذلك شيء، وهو مجازيكم بكل ذلك".

قال ابن كثير: "أي: هو خبير بكم وبمن يطيع ممن يعصي، فالحلف وإظهار الطاعة - والباطن بخلافه، وإن راج على المخلوق - فالخالق، تعالى، يعلم السر وأخفى، لا يروج عليه شيء من التدليس، بل هو خبير بضمائر عباده، وإن أظهرها وخلافها".

عن قتادة: قوله: " {خبير} : خبير بخلقه".

قال العثيمين: في قوله: {قل لا تقسموا طاعة معروفة} اقوال:

القول الأول: معناه: قد عرفت طاعتكم إلي أنكم تكذبون. وهذا مروى عن

=

مجاهد، وقال به الطبري.

القول الثاني: أمرهم أن يكون منهم طاعة للنبي - ﷺ - من غير أن يقسموا. وهذا مروى عن مقاتل.

القول الثالث: طاعة معروفة أمثل وأولى بكم من هذه الأيمان الكاذبة. قاله يحيى بن سلام، والواحدى.

القول الرابع: أن الطاعة وإن اجتهد العبد في إخفائها فلا بد أن تظهر مخايلها في شمائله. قاله البقاعي.

وهذه المعاني لا منافاة بينها وكلها داخله في معنى الآية، فإنهم إنما نهوا عن القسم لما وقع منهم من الأيمان الكاذبة، حتى صار قسمهم وعدمه سواء، والله مطلع على سرائرهم؛ لذا ختم الآية بقوله: {إن الله خبير بما تعملون}.

قال ابن عاشور: (يحتمل أن يكون نهيًا عن إعادته؛ لأنهم كانوا بصدد إعادته... من قبيل التهكم أي: لا حرمة للقسم فلا تعيدوه فطاعتكم معروفة، أي: معروف وهنها وانتفاؤها).

وعلى احتمال استعمال النهي في عدم المطالبة باليمين يكون المعنى: لماذا تقسمون أفأنا أشك في حالكم؟ فإن طاعتكم معروفة عندي. أي: أعرف عدم وقوعها، والكلام تهكم أيضا.

وعلى استعمال النهي في التسوية فالمعنى: قسمكم ونفيه سواء؛ لأن أيمانكم فاجرة وطاعتكم معروفة.

وقال العثيمين: قوله: {وأقسموا بالله جهد أيمانهم} قال المصنف رحمه الله: [غايتها {لئن أمرتهم} بالجهد {ليخرجن قل} لهم: {لا تقسموا طاعة معروفة} للنبي خير من قسمكم الذي لا تصدقون فيه، {إن الله خبير بما تعملون}]. اهـ.

قوله: {وأقسموا بالله جهد أيمانهم} حلفوا به {لئن أمرتهم ليخرجن} هذه الآية

=

استوعبت كل أركان القسم؛ لأن القسم دائما يحذف منه بعض أقسامه، لكن هذه الآية استوعبت الأقسام كلها: المقسم به، وحرف القسم، وفعل القسم، والمقسم عليه. فعل القسم: {وأقسموا}، حرف القسم: (الباء) في {بالله}، المقسم به: (الله)، المقسم عليه: {لئن أمرتهم ليخرجن}؛ هذه الجملة هي جواب القسم، وهي المقسم عليه.

أقسم هؤلاء: لئن أمرهم النبي ﷺ، يعني: بالجهاد، والدليل أن المراد الجهاد قوله: {ليخرجن}؛ لأن الخروج المراد به الجهاد؛ فهم أقسموا هذا القسم: أن الرسول لو أمرهم لخرجوا، هذا القسم قسم نذر؛ لأن القسم إذا تضمن إلزاما من الإنسان لله صار جامعا بين القسم والنذر.

وعلى هذا لو قال قائل: والله لأصلين ركعتين وقصده بذلك الالتزام، ماذا يكون هذا؟

الجواب: يكون قسما ونذرا، مثل: علي أن أصلي ركعتين، لكن أبلغ من ذلك قوله: {ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن} [التوبة: ٧٥]. وأما إذا قصد الإنسان بالقسم تحقيق الشيء دون التزامه؛ فإنه ليس بنذر، ففرق بين الإنسان الذي يلتزم ويرى أن نفسه ملزمة بهذا الشيء وبين الإنسان الذي يريد تحقيق الشيء لكن بدون أن يرى نفسه ملزمة، مثلا لو قال: والله لأفعلن كذا أو لأخرجن إلى السوق أو لألبسن الثوب وما أشبه ذلك وليس قصده أن يلزم نفسه، بل قصده أن يحقق، وأن يفعل من غير أن يكون ملزما، قصده أن يقول: أنا سأفعل، ويحقق أنه سيفعله، فهذا ليس بقسم، فالقسم إن تضمن إلزاما صار قسما ونذرا أو نذرا مقسما عليه.

قوله: {لا تقسموا} لا حاجة لأن تقسموا وتقولوا: والله لئن أمرتنا لنخرجن، وإنما إذا أمرتم فاخرجوا بدون قسم.

قوله: {طاعة معروفة} قال المصنف رحمه الله: [خير من قسمكم] اهـ.  
 المصنف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ جعل حسب سياقه {طاعة} مبتدأ و {معروفة} صفة له، وخبرها محذوف تقديره (خير من قسمكم)، ولكن هذا ليس بظاهر، بل الظاهر أن {طاعة} مبتدأ والخبر محذوف تقديره: (عليكم)، أي: عليكم طاعة معروفة، أو {طاعة} خبر والمبتدأ محذوف، أي: طاعتكم معروفة، فمعنى ذلك أن الإنسان عليه أن يطيع طاعة معروفة.

والطاعة المعروفة من المؤمنين تكون بدون حلف؛ لأن الذي يحلف على أن يفعل كأنه لا يريد أن يفعل، يفعل لكنه يلزم نفسه، فالطاعة المعروفة الانقياد بدون قسم وهذا أولى من تقرير المصنف، وهو أن نقول: عليكم طاعة معروفة أو طاعتكم طاعة معروفة، يعني: الطاعة المعروفة للمؤمنين، وهي التزام أحكام الشرع بدون قسم.

قوله: {إن الله خبير بما تعملون} قال المصنف رحمه الله: [من طاعتكم بالقول ومخالفتكم بالفعل] اهـ.

هذا ليس بصحيح، فقوله: {إن الله خبير بما تعملون} أي: بكل ما تعملون سواء أقسمتم عليه أم لم تقسموا عليه، قوله: {بما تعملون} (ما) اسم موصول يفيد العموم، أي: جميع الأعمال.

{خبير} بمعنى عليم، إلا أن الفرق بينه وبين العليم أن الخبير هو العليم ببواطن الأمور، فيكون أدق من العلم المطلق، فهو خبرة بالبواطن.

إذن قوله: {إن الله خبير بما تعملون} عام لكل ما يعمله الإنسان بقلبه أو لسانه أو جوارحه، لا يخفى على الله سبحانه وتعالى من ذلك شيء.  
 من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: كراهة النذر؛ لقوله: {قل لا تقسموا}، وهذا نهي.

وقد اختلف أهل العلم في النذر؛ هل هو مكروه أو حرام؟ على قولين: فمن أهل العلم من يرى أن النذر مكروه، ومنهم من يرى أنه محرم، وكأن شيخ الإسلام يميل إلى التحريم وهو أقرب، فالقول بالتحريم أقرب من القول بالكراهة؛ لأن الله تعالى نهى عنه بقوله: {قل لا تقسموا} والأصل في النهي التحريم، والنبى ﷺ نهى عنه، وقال: "إنه لا يأتي بخير إنما يستخرج به من البخيل"، والمعنى يقتضيه أيضا؛ لأنه كان في عافية فكونه يلزم نفسه بأمر لم يلزم الله به؛ هذا من باب تكليف النفس بما لم تكلف به.

ثم أيضا المعنى يقتضيه؛ فإن كثيرا من الناس الناذرين يندمون على نذرهم، لا سيما إذا كان النذر فيه نوع من المشقة، مثل رجل حلف إن شفى الله مريضه أن يصوم من كل شهر عشرة أيام، وشفى الله مريضه؛ الآن يجب أن يصوم عشرة أيام من كل شهر لقول النبى ﷺ: "من نذر أن يطيع الله فليطعه".

وكثير من الناس الناذرين لا يوفون بنذرهم من أجل أنهم يرون أن فيه مشقة، ويقول: الحمد لله حصل لي المطلوب وشفى الله مريضى أو نجحت، فلا يوفى الله بما وفى الله له به، الله يوفى له بما اشترط على ربه، وهو - والعياذ بالله - لا يوفى له، ولكن ما هي النتيجة والعاقبة؟ العاقبة عظيمة جدا، قال تعالى: {ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين (٧٥) فلما آتاهم من فضله بخلوا به} ولم يتصدقوا {وتولوا وهم معرضون}، ولم يكونوا من صالحين، والذي حصل {فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما} أي بسبب ما {أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون} [التوبة: ٧٥ - ٧٧]، وهذه نتيجة - والعياذ بالله - سيئة عظيمة جدا أن يجعل الله نفاقا في قلب هذا الناذر الذي لم يف بما عاهد الله تعالى عليه؛ لأنه عاهد الله على هذا الشيء.

وأما من نذر معصية فلا يجوز الوفاء بها؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق،



فنفسك وإن ألزمتك بفعلها فلا تطعها، كما أنك لا تطيع أمريك إذا ألزمتك بأمر فيه معصية الله، كذلك أيضا لا تطع نفسك إذا ألزمتك بأمر فيه معصية الله. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه"، ومع ذلك فعلى الناذر كفارة يمين، حتى لو قال مثلا: الله علي نذر فقط، ولم يقل شيئا، مال الذي يجب عمله؟ يجب عليه كفارة يمين، ويهذا نعرف خطورة النذر.

وأما ما يتوهمه بعض الناس من أن النذر يحصل به المطلوب؛ فإن الرسول عليه الصلاة والسلام نفى هذا الوهم بقوله: "إنه لا يأتي بخير"؛ فمريضك قد قدر له أن يشفى قبل أن تنذر، وليس نذرك سببا للشفاء بالتأكيد؛ فالله ﷻ أكرم الأكرمين ليس يتوقف كرمه على شيء يخرج الإنسان، إذا أنعم الله عليك بالنعمة فاشكره عليها بما جاءت به الشريعة.

وأما أن تقول: نذرت لله من أجل أن يشفيه، كأنك تقول: إن الله لا يشفيها المريض إلا إذا نذرت له، ثم تأتي البلوى، فيحصل الأمر عنده لا به، وهذا من الابتلاء؛ لذلك ينبغي لنا، بل يجب علينا، أن نحذر من النذر، وأن نبين للناس أن النذر لا يأتي بخير، والنبي عليه الصلاة والسلام، وهو لا ينطق عن الهوى في هذه الأمور - أخبر بأنه لا يأتي بخير.

وكم من طالب نذر أنه إذا وفقه الله للنجاح أنه يصوم ثلاثة أيام ونجح ولم يف بنذره ولم يصم، وهي ثلاثة أيام فقط؛ لأن النفس في الحقيقة ضعيفة الإيمان لا يهتمها أن تخالف، يقول: حصل المقصود ولا يهمني، على كل حال هذا النذر يستدل على تحريمه بقوله: { لا تقسموا }.

الفائدة الثانية: وجوب تقييد الطاعة بالمعروف، يعني أن تكون طاعة بالمعروف، وهل المراد بالمعروف هنا المعروف بين الناس أو من الشرع؟ طاعة معروفة من الشرع ليست التي بين الناس؛ لأن الناس قد يعرفون شيئا يظنون طاعة وليس

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٥٤).

{ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا } عَنْ طَاعَتِهِ بِحَذْفِ إِحْدَى التَّاءَيْنِ خِطَابَ لَهُمْ { فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ } مِنْ التَّبْلِيغِ { وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ } مِنْ طَاعَتِهِ { وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ } أَيُّ التَّبْلِيغِ الْبَيْنِ <sup>(١)</sup>.

=

بطاعة.

الفائدة الثالثة: أنه لا تجوز الزيادة على الشرع في الطاعة ولا النقص؛ لقوله: { طاعة معروفة } بدون غلو ولا تقصير.

الفائدة الرابعة: إحاطة علم الله بكل شيء؛ لقوله: { إن الله خبير بما تعملون } أي: بكل ما تعملونه حاضرا ومستقبلا، والفائدة من ذكر علم الله بما نعلم ليس مجرد أن يخبرنا بأنه سبحانه وتعالى يعلم، لكن الفائدة من ذلك هي الترغيب أو التخويف إلا إذا اقتضى السياق أن المراد أحدهما فقط، وإلا فكونك تعلم أن الله يعلم كل ما تعمل؛ فإن ذلك ينشطك على عبادتك.

(١) قوله تعالى: { قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ } [النور: ٥٤]، أي: "قل - أيها

الرسول - للناس: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول".

قال الطبري: يقول: "قل { يا محمد لهؤلاء المقسمين بالله { جهد أيماهم لئن أمرتهم ليخرجن }، وغيرهم من أمتك، { أطيعوا الله } أيها القوم فيما أمركم به، ونهاكم عنه، { وأطيعوا الرسول }، فإن طاعته لله طاعة".

قال ابن كثير: "أي: اتبعوا كتاب الله وسنة رسوله".

قال عطاء: "طاعة الرسول اتباع الكتاب والسنة".

قوله تعالى: { فَإِنْ تَوَلَّوْا } [النور: ٥٤]، أي: "فإن تعرضوا".

=

قال الطبري: "يقول: فإن تعرضوا وتدبروا عما أمركم به رسول الله ﷺ، أو نهاكم عنه، وتأبوا أن تدعونا لحكمه لكم وعليكم".

قال ابن كثير: "أي: تتولوا عنه وتتركوا ما جاءكم به".

قال ابن عباس: "يعني: الكفار تولوا عن النبي ﷺ".

قال الزمخشري: "صرف الكلام عن الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات وهو أبلغ في تبييتهم. يريد: فإن تتولوا فما ضررتموه".

قوله تعالى: {فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ} [النور: ٥٤]، أي: "فإنما على الرسول فعل ما أمر به من تبليغ الرسالة، وعلى الجميع فعل ما كلفوه من الامتثال".

قال الطبري: "يقول: فإنما عليه فعل ما أمر بفعله من تبليغ رسالة الله إليكم على ما كلفه من التبليغ، وعليكم أيها الناس أن تفعلوا ما ألزمكم، وأوجب عليكم من اتباع رسوله ﷺ، والانتهاة إلى طاعته فيما أمركم ونهاكم".

قال ابن كثير: "فإنما عليه ما حُمِّلَ { أي: إبلاغ الرسالة وأداء الأمانة، } وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ { أي: من ذلك وتعظيمه والقيام بمقتضاه".

قال الزمخشري: "أي: وإنما ضررتم أنفسكم، فإن الرسول ليس عليه إلا ما حمّله الله وكلفه من أداء الرسالة، فإذا أدى فقد خرج عن عهدة تكليفه. وأما أنتم فعليكم ما كلفتم من التلقي بالقبول والإذعان، فإن لم تفعلوا وتوليتم فقد عرضتم نفوسكم لسخط الله وعذابه".

عن السدي قوله: " {فإنما عليه ما حمل}، قال: يبلغ ما أرسل به إليكم، {وعليكم ما حملتم}، قال: أن تطيعوه وتعلموا بما أمركم".

عن أبي الزبير، عن جابر، "أنه سأل إن كان علي إمام فاجر فليقت مع أهل ضلالة أقاتل أم؟ ليس بي حبه ولا مظاهرته، قال: قاتل أهل الضلالة أينما وجدتهم وعلي

الإمام ما حمل وعليك ما حملت".  
 قوله تعالى: {وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا} [النور: ٥٤]، أي: "وإن تطيعوه ترشدوا إلى الحق".  
 قال الطبري: يقول: "وإن تطيعوا - أيها الناس - رسول الله - فيما يأمركم وينهاكم - ترشدوا وتصيبوا الحق في أموركم".  
 قال الزمخشري: "وإن أطعتموه فقد أحرزتم نصيبكم من الخروج عن الضلالة إلى الهدى، فالنفع والضرر عائدان إليكم".  
 قال ابن كثير: "وذلك لأنه يدعو إلى صراط مستقيم {صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ} [الشورى: ٥٣]".  
 قال وهب بن منبه: "إن الله ﷻ أوحى إلى نبي من أنبياء بني إسرائيل يقال له أشعيا، أن قم في قومك بني إسرائيل فإني مطلق لسانك بوحي فقال: يا سماء اسمعي ويا أرض أنصتي، فإن الله ﷻ يريد أن يقص شأن بني إسرائيل، إن قومك يسألون، عن غيبي الكهان والأسرار، وإني أريد أن أحدث حدثا أنا منفعده، فليخبروني متى هو وفي أي زمان يكون، أريد أن أحول الريف إلى الفلاة، والآجام في الغيطان، والأنهار في الصحاري والنعمة في الفقراء، والملك في الرعاة، وأبعث أعمى من عميان أبعثه ليس بفظ ولا غليظ ولا صحاب في الأسواق، لو يمر إلى جنب السراج لم يطفئه من سكينته، ولو يمشي على القصب اليابس لم يسمع من تحت قدميه، أبعثه مبشرا ونذيرا لا يقول الخنا أفتح به أعينا كما، وأذانا صما، وقلوبا غلغا أسدده لكل أمر جميل، وأهب له كل خلق كريم، وأجعل السكينة لباسه، والبر شعاره، والتقوى ضميره، والحكمة منطقته، والصدق والوفاء طبيعته، والعفو والمعروف خلقه، والحق شريعته، والعدل سيرته، والهدى إمامه والإسلام ملته، وأحمد اسمه، أهدي به بعد الضلالة، وأعلم به بعد الجهالة، وأرفع به بعد

الخمالة، وأعرف به بعد الذكرة، وأكثر به بعد القلة، وأغني به بعد العيلة وأجمع به بعد الفرقة وأولف به بين أمم متفرقة وقلوب مختلفة، وأهواء متشتتة، وأستنقذ به فئاما من الناس عظيما من الهلكة، وأجعل أمته خير أمة أخرجت للناس، يأمرهم بالمعروف وينهون، عن المنكر، موحدن مؤمنين مخلصين، مصدقين بما جاءت به رسلي".

قوله تعالى: { وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ } [النور: ٥٤]، أي: "وليس على الرسول إلا أن يبلغ رسالة ربه بلاغًا بينًا".

عن سعيد بن جبير: " {المبين}، يعني: البين".

قال الطبري: "يقول: وغير واجب على من أرسله الله إلى قوم برسالة إلا أن يبلغهم رسالته بلاغا يبين لهم ذلك البلاغ عما أراد الله به، فليس على محمد - أيها الناس - إلا أداء رسالة الله إليكم، وعليكم الطاعة، وإن أطعتموه لحظوظ أنفسكم تصيبون، وإن عصيتموه بأنفسكم فتوبقون".

قال الزمخشري: أي: "وما الرسول إلا ناصح وهاد، وما عليه إلا أن يبلغ ما له نفع في قبولكم، ولا عليه ضرر في توليكم، و «البلاغ»: بمعنى التبليغ، كالأداء: بمعنى التأدية. ومعنى «المبين»: كونه مقرونا بالآيات والمعجزات".

قال العثيمين: قوله: { قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا } قال المصنف رحمه الله: [عن طاعته بحذف إحدى التاءين خطاب لهم { فإنما عليه ما حمل } من التبليغ { وعليكم ما حملتم } من طاعته { وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين } أي: التبليغ البين] اهـ.

يقول الله تعالى للنبي عليه الصلاة والسلام أمر له أن يقول للناس: { أطيعوا الله وأطيعوا الرسول } وقد سبق أن الطاعة موافقة الأمر بفعل الأوامر واجتناب النواهي.

=

وقوله: {أطيعوا الله وأطيعوا الرسول} إعادة العامل تدل على أن طاعة الرسول ﷺ طاعة مستقلة، وأن ما جاء به الرسول ﷺ فكما جاء به عنه الله، ولهذا قال العلماء: إن ما وجب في سنة رسول الله ﷺ كالذي وجب في القرآن من أمر ونهي، وهذا واضح، لأنه جعل طاعة النبي ﷺ طاعة مستقلة حيث قال: {أطيعوا الله وأطيعوا الرسول}.

وقوله: {الرسول} (ال) للعهد وهو عهد ذهني يعني الرسول المعهود بينكم وهو محمد ﷺ الذي تعرفونه، و (ال) هذه ليست كالتي في قول الله تعالى: {فعضى فرعون} [المزمل: ١٦]، لأن (ال) في قوله: {فعضى فرعون الرسول} للعهد الذكري، {أرسلنا إلى فرعون رسولا} [المزمل: ١٥]؛ فعضى فرعون رسوله.

قوله ﷻ: {فإن تولوا}: عن طاعته بحذف إحدى التاءين خطاب لهم. معنى: {تولوا} تعرضوا، فالتولي الإعراض لكن من حيث اللفظ أصلها تتولوا، فإن تتولوا، خطاب للناس، فإن تتولوا - أيها الناس - {فإنما عليه ما حمل} إلى آخره، لكن حذفت منه إحدى التاءين، وقد اختلف النحويون هل المحذوف تاء المضارعة أو المحذوف تاء الفعل؟ منهم من قال: المحذوف تاء الفعل، لأن تاء المضارعة جيء بها لمعنى فلا ينبغي حذفها، ومنهم من قال المحذوف تاء المضارعة؛ لأن تاء الفعل أصلية وأما تاء المضارعة فهي زائدة، فهي أولى بالحذف من الحرف الأصلي، وعلى كل حال الخلاف في هذا اللفظي لا يترتب عليه أمر معنوي، لكن المراد بقول: {تولوا} تتولوا، نظير ذلك، حذف إحدى التاءين، في قوله تعالى: {فأنذرتكم نارا تلظى} [الليل: ١٤]، {تلظى} بمعنى: تتلظى، وليس تلظى فعلا ماضيا، لو كان ماضيا لقال: تلظت، لكنه فعل مضارع حذف منه إحدى التاءين.

قوله: {فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم} {عليه} أي: على

=

الرسول ﷺ { ما حمل } من التبليغ والبيان والدعوة؛ فإنه عليه الصلاة والسلام بلغ بلاغا مبينا ودعا الناس، أيضا قال تعالى: { قل هذه سبيلي أدعو إلى الله } [يوسف: ١٠٨]؛ فالواجب على النبي ﷺ أمران، والمصنف رحمه الله اقتصر على أحدهما، الواجب عليه التبليغ والدعوة، وقد بلغ ودعا ﷺ، بلغ الناس ودعاهم وقام بما يجب عليه.

قوله: { وعليكم ما حملتم } ما الذي حملنا؟ حملنا طاعته واتباعه. وعلى هذا فإن أخل هو بما يجب عليه صار مستحقا لما يترتب على ذلك، وإن أخللتم أنت بما يجب عليكم صرتم مستحقين لجزاء ذلك، والنبي عليه الصلاة والسلام بلغ البلاغ المبين؛ فقام بما حمل، لكن الذين أعرضوا لم يقوموا بما حملوا، وفي هذا دليل على أن الرسول ﷺ ليس ملزما بهدايتهم، وهذا كثير في القرآن، قال تعالى: { لست عليهم بمصيطر } [الغاشية: ٢٢]، وقوله: { ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين } [يونس: ٩٩]، وقوله: { فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب } [الرعد: ٤٠].

فالرسول ليس ملزما 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 } [النحل: ١٢٧]، وقال تعالى: { لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين } [الشعراء: ٣]؛ يعني مهلك نفسك لعدم إيمانهم، وهكذا أيضا من ورث النبي ﷺ وهم العلماء - إنما عليهم البلاغ والدعوة، أما هداية الخلق فهو إلى خالقهم تبارك وتعالى، وليس عليك هداهم.

قال الله تعالى مرغبا في طاعته: { وإن تطيعوه تهتدوا } أي: إن تطيعوا الرسول عليه الصلاة والسلام { تطيعوه }، وفي هذا إشارة إلى ما سبق من أن ما جاءت به السنة فهو حكم مستقل يجب أن يطاع ويتبع كما جاء في القرآن، ولهذا قال: { تهتدوا }

فالهداية مطلوبة؛ فإذا أمر النبي ﷺ بأمر فلا يجوز لنا أن نقول: هل لهذا أصل في القرآن أو لا؟ إن كان له أصل قبلناه وإن لم يكن له أصل لم نقبله؛ لأن هذا حرام، وهو كفر بالقرآن نفسه؛ لأن الله يقول: {قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول} ثم قال: {وإن تطيعوه تهتدوا} فدل هذا على أن كل ما جاء به فهو حق وهداية، ليس فيه باطل وضلال.

قوله: {وما على الرسول إلا البلاغ المبين} هذا الحصر حقيقي أو إضافي، وإذا قلنا: حقيقي كيف يكون حقيقياً وهو عليه الصلاة والسلام يجب عليه أن يصلي وأن يزكي وأن يصوم؟ فالحصر الحقيقي معناه أن ما سواه منته، فهل يمكن أن نقول: إن الرسول ﷺ ليس عليه إلا أن يبلغ الناس، وأما أنه يفعل الطاعات هو بنفسه فليس عليه منها شيء؟

الجواب: هذا الحصر إضافي؛ يعني بالنسبة لما يجب عليه نحوكم؛ لأنه قال: {قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا 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} [البقرة: ٢٧٢]؛ فيكون هذا الحصر بالنسبة لما يجب عليه نحو أمته؛ فإنه لا يجب عليه إلا البلاغ المبين، وهو حصر حقيقي بالنسبة لما يجب عليه لا بالنسبة للعموم.

لكن الحصر الحقيقي هو الذي يكون بالنسبة إلى العموم، لا شيء عليه سوى هذا، ومعنى قولنا: إضافي أي: بالإضافة إلى كذا، كما لو قلت: لا جواد إلا فلان، هذا حصر، أي: أنه لا يوجد جواد سواه، مع أن الأجواد سواه كثيرون، لكن معنى لا جواد إلا فلان بالنسبة إلى قبيلته مثلاً أو بالإضافة إلى بلده أو ما أشبه ذلك، فإذا كان الحصر يكون إضافياً إذا كان بمعنى بالإضافة إلى كذا، وإذا صار الحصر



وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا  
اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ  
بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ  
الْفَاسِقُونَ (٥٥).

{وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ}  
بَدَلًا عَنِ الْكُفَّارِ {كَمَا اسْتَخْلَفَ} بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ {الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ}  
مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ بَدَلًا عَنِ الْجَبَابِرَةِ {وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ} وَهُوَ  
الْإِسْلَامُ بِأَنْ يُظْهِرَهُ عَلَى جَمِيعِ الْأَدْيَانِ وَيُوسِّعَ لَهُمْ فِي الْبِلَادِ فَيَمْلِكُوهَا  
{وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ} بِالتَّخْفِيفِ وَالتَّشْدِيدِ {مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ} مِنَ الْكُفَّارِ {أَمْنًا} وَقَدْ  
أَنْجَزَ اللَّهُ وَعْدَهُ لَهُمْ بِمَا ذُكِرَ وَأَثْنَى عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ {يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا}  
هُوَ مُسْتَأْنَفٌ فِي حُكْمِ التَّعْلِيلِ {وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ} الْإِنْعَامُ مِنْهُمْ بِهِ {فَأُولَئِكَ}

=

بالإضافة إلى الكل فهو حقيقي.

قوله: {البلاغ} بمعنى التبليغ، وأصل البلاغ: الوصول إلى الغاية، يقال: بلغ كذا  
بمعنى وصل، فالمبلغ موصل إلى غاية؛ وهي: الهداية التي أراد الله سبحانه  
وتعالى من عباده أن يكونوا عليها، وقول المصنف: {المبين} (بمعنى البين) فيه  
نظر؛ لأنه سبق أن {المبين} تصح بمعنى البين، وتصح بمعنى المبين؛ يعني: الذي  
أظهر وأوضح ما دعا إليه وبلغه؛ فالمبين بمعنى المظهر وليست بمعنى البين كما  
قال المصنف رحمه الله.

وأيهما أبلغ: المبين بمعنى المظهر أو المبين بمعنى البين؟ بمعنى المظهر؛ لأن  
المبين بمعنى المظهر، أي: بين بنفسه مبين لغيره، والبين بين بنفسه فقط، قد يبين  
غيره وقد لا يبين.

هُمُ الْفَاسِقُونَ { وَأَوَّلَ مَنْ كَفَرَ بِهِ قَتْلَهُ عُمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَصَارُوا يَقْتُلُونَ بَعْدَ أَنْ كَانُوا إِخْوَانًا <sup>(١)</sup> .

(١) ذكر سبب النزول.

عن أبي بن كعب؛ قال: لما قدم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه المدينة، وآوهم الأنصار؛ رمتهم العرب عن قوس واحد؛ فكانوا لا يبيتون إلا بالسلاح، ولا يصبحون إلا فيه، فقالوا: ترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله؛ فنزلت: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا} إلى {وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ}؛ يعني: {فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}.

أخرجه الطبراني في "المعجم الأوسط" (٧ / ١١٩ رقم ٧٠٢٩)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٢٢)، والحاكم في "المستدرک" (٢ / ٤٠١) - وعنه البيهقي في "دلائل النبوة" (٣ / ٦) -، والضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" (٣ / ٣٥٢ - ٣٥٣ رقم ١١٤٥)، وابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "الدر المنثور" (٦ / ٢١٦) - ومن طريقه الضياء المقدسي (٣ / ٣٥٣ - ٣٥٤ رقم ١١٤٦) - جميعهم من طريق علي بن الحسين بن واقد عن أبيه عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب به. وهذا إسناد حسن. قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي، وصححه الضياء المقدسي. وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧ / ٨٣): "رواه الطبراني في "الأوسط"؛ ورجاله ثقات".

وعن محمد بن كعب القرظي؛ قال: نزلت في ولاية الأمر.

أخرجه ابن أبي حاتم (٨ / ٢٦٢٨ رقم ١٤٧٦٨) بسند وإبهمة.

عن أبي العالية: كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه بمكة نحوًا من عشر سنين، يدعون إلى الله

وحده، وعبادته وحده لا شريك له، سرًّا وهم خائفون لا يؤمرون بالقتال، حتى أمروا بالهجرة إلى المدينة، فقدموا المدينة، فأمرهم الله بالقتال، وكانوا بها خائفين، يمسون في السلاح، ويصبحون في السلاح، فغيروا بذلك ما شاء الله، ثم إن رجلاً من أصحابه قال: يا رسول الله! أبد الدهر نحن خائفون هكذا؟ أما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع فيه السلاح؟ فقال رسول الله ﷺ: "لن تغيروا إلا قليلاً حتى يجلس الرجل منكم في الملاء العظيم محتبياً ليست فيهم حديدة"؛ فأنزل الله تعالى: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...} إلى آخر الآية.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٦٢٩ رقم ١٤٧٧٢)، والطبري في "جامع البيان" (١٨ / ١٢٢، ١٢٣) من طريق أبي جعفر عن الربيع بن أنس عن أبي العالية به. وهذا سند ضعيف؛ لإرساله، وضعف أبي جعفر الرازي.

وعن البراء بن عازب؛ قال: فينا نزلت ونحن في خوف شديد.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٦٢٨ رقم ١٤٧٦٧) بسند ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: أبو إسحاق السبيعي مدلس مختلط، وقد عنعن، والثانية: محمد بن أبي حماد؛ لم نجد له ترجمة.

\* قوله تعالى: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ} [النور: ٥٥]، أي: "وعد الله بالنصر الذين آمنوا منكم وعملوا الأعمال الصالحة، بأن يورثهم أرض المشركين، ويجعلهم خلفاء فيها، مثلما فعل مع أسلافهم من المؤمنين بالله ورسوله".

قال الطبري: يقول: "وعد الله الذين آمنوا بالله ورسوله منكم" أيها الناس، وأطاعوا الله ورسوله فيما أمراه ونهياه، ليورثهم الله أرض المشركين من العرب والعجم، فيجعلهم ملوكها وساستها، كما فعل من قبلهم ذلك بنبي إسرائيل، إذ

=

أهلك الجبابرة بالشأم، وجعلهم ملوكها وسكانها".

قال الزمخشري: "الخطاب لرسول الله ﷺ ولمن معه. ومنكم: للبيان، كالتي في آخر سورة الفتح: وعدهم الله أن ينصر الإسلام على الكفر، ويورثهم الأرض، ويجعلهم فيها خلفاء، كما فعل ببني إسرائيل، حين أورثهم مصر والشام بعد إهلاك الجبابرة".

قال ابن كثير: "هذا وعد من الله لرسوله ﷺ، بأنه سيجعل أمته خلفاء الأرض، أي: أئمة الناس والولاية عليهم، وبهم تصلح البلاد، وتخضع لهم العباد".  
عن مقاتل بن حيان قوله: " {ليستخلفنهم في الأرض}، يعني: أرض المدينة".  
قال السدي: "لما صددهم المشركون، عن العمرة يوم الحديبية وعدهم الله ﷺ أن يظهرهم".

قال السدي: "هم أصحاب محمد ﷺ استخلفهم في الأرض".

قال أبو العالية: "هم أصحاب محمد ﷺ".

قال عبد الرحمن بن عبد الحميد المصري: "أرى ولاية أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في كتاب الله ﷻ، يقول الله تبارك وتعالى: {وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض}، الآية".

عن عطية في قوله: " {وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض}، قال: أهل بيت هاهنا، وأشار بيده إلى القبلة".

عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: "بشر هذه الأمة بالسَّناء والرفعة، والدين والنصر والتمكين في الأرض، فمن عمل منهم عمل الآخرة للدنيا، لم يكن له في الآخرة نصيب".

عن ميمون بن مهران الجزري، "أن عمر بن عبد العزيز قال: الله أجل وأعظم من أن يتخذ في الأرض خليفة واحدا والله يقول: {وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا

=

الصالحات ليستخلفنهم في الأرض}، ولكنني أثقلكم حملاً".

وقرى: «كما استخلف»، على البناء للمفعول.

قوله تعالى: {وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ} [النور: ٥٥]، أي: "وأن

يجعل دينهم الذي ارتضاه لهم - وهو الإسلام - ديناً عزيزاً مكيناً".

قال الطبري: "يقول: وليوطن لهم دينهم، يعني: ملتهم التي ارتضاها لهم، فأمرهم

بها".

قال قتادة: "هو الإسلام".

قال يحيى: "أي: سينصرهم بالإسلام حتى يظهرهم على الدين كله، فيكونوا

الحكام على أهل الأديان".

قال الزمخشري: "هو دين الإسلام. وتمكينه: تثبيته وتوطيده، وأن يؤمن سرهم".

عن المقداد بن الأسود، قال: سمعت رسول الله يقول: «لا يبقى على ظهر الأرض

بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام بعز عزيز أو ذل ذليل، إما يعزهم الله

فيجعلهم من أهلها وإما يذلهم الله فيدينون لها».

عن عدي بن حاتم، قال: "بيننا أنا عند النبي ﷺ إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم

أتاه آخر فشكا إليه قطع السبيل، فقال: «يا عدي، هل رأيت الحيرة؟» قلت: لم

أرها، وقد أنبت عنها، قال «فإن طالت بك حياة، لترين الظعينة ترتحل من الحيرة،

حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله، - قلت فيما بيني وبين نفسي فأين

دعار طيئ الذين قد سعروا البلاد -، ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى»،

قلت: كسرى بن هرمز؟ قال: "كسرى بن هرمز، ولئن طالت بك حياة، لترين

الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضة، يطلب من يقبله منه فلا يجد أحداً يقبله

منه، وليلقين الله أحدكم يوم يلقاه، وليس بينه وبينه ترجمان يترجم له،

فليقولن له: ألم أبعث إليك رسولا فيبلغك؟ فيقول: بلى، فيقول: ألم أعطك مالا

=

وأفضل عليك؟ فيقول: بلى، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا جهنم، وينظر عن يساره فلا يرى إلا جهنم " قال عدي: سمعت النبي ﷺ، يقول: «اتقوا النار ولو بشقة تمره فمن لم يجد شقة تمره فبكلمة طيبة» قال عدي: فرأيت الطعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله، وكنت فيمن افتتح كنوز كسرى بن هرمز..".

قوله تعالى: {وَلْيَبْدُلْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا} [النور: ٥٥]، أي: "وأن يبدل حالهم من الخوف إلى الأمن".

قال الطبري: يقول: وليغيرن حالهم عما هي عليه من الخوف إلى الأمن". قال أبو العالية: "فأظهر الله جل وعز نبيه على جزيرة العرب فأمنوا ووضعوا السلاح".

قال الزمخشري: أي: "ويزيل عنهم الخوف الذي كانوا عليه، وذلك أن النبي ﷺ وأصحابه مكثوا بمكة عشر سنين خائفين، ولما هاجروا كانوا بالمدينة يصبحون في السلاح ويمسون فيه، حتى قال رجل: ما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح؟ فقال ﷺ: «لا تغبرون إلا يسيرا حتى يجلس الرجل منكم في الملاء العظيم محتيا ليس معه حديدة»، فأنجز الله وعده وأظهرهم على جزيرة العرب، وافتتحوا بعد بلاد المشرق والمغرب، ومزقوا ملك الأكاسرة وملكوا خزائنهم، واستولوا على الدنيا، ثم خرج الذين على خلاف سيرتهم فكفروا بتلك الأنعم وفسقوا، وذلك قوله ﷺ «الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم يملك الله من يشاء فتصير ملكا، ثم تصير بزي، قطع سبيل، وسفك دماء، وأخذ أموال بغير حقها»".

قال ابن كثير: أي: "وليبدلن بعد خوفهم من الناس أمنا وحكما فيهم، وقد فعل تبارك وتعالى ذلك. وله الحمد والمنة، فإنه لم يمت رسول الله ﷺ حتى فتح الله

عليه مكة وخيبر والبحرين، وسائر جزيرة العرب وأرض اليمن بكمالها. وأخذ الجزية من مَجُوس هَجَرَ، ومن بعض أطراف الشام، وهاداه هرقل ملك الروم وصاحب مصر والإسكندرية - وهو المقوقس - وملوك عمان والنجاشي ملك الحبشة، الذي تَمَلَّك بعد أَصْحَمَةَ، رَضِيَ اللهُ وَأَكْرَمَهُ.

ثم لما مات رسول الله ﷺ واختار الله له ما عنده من الكرامة، قام بالأمر بعده خليفته أبو بكر الصديق، فَلَمَّ شَعَثَ ما وَهَى عند موته، عليه الصلاة والسلام وأطَدَّ جزيرة العرب ومهدها، وبعث الجيوش الإسلامية إلى بلاد فارس صحبة خالد بن الوليد، رَضِيَ اللهُ، ففتحوا طرفا منها، وقتلوا خلقا من أهلها. وجيشا آخر صحبة أبي عبيدة، رَضِيَ اللهُ، ومن معه من الأمراء إلى أرض الشام، وثالثا صحبة عمرو بن العاص، رَضِيَ اللهُ، إلى بلاد مصر، ففتح الله للجيش الشامي في أيامه بُصْرَى ودمشق ومَخَالِيفَها من بلاد حوران وما والاها، وتوفاه الله ﷻ، واختار له ما عنده من الكرامة. وَمَنَّ على الإسلام وأهله بأن ألهم الصديق أن استخلف عمر الفاروق، فقام في الأمر بعده قياما تاما، لم يَدْرُ الفلك بعد الأنبياء عليهم السلام على مثله، في قوة سيرته وكمال عدله. وتم في أيامه فتح البلاد الشامية بكمالها، وديار مصر إلى آخرها، وأكثر إقليم فارس، وكَسَّرَ كسرى وأهانته غاية الهوان، وتقهقر إلى أقصى مملكته، وقَصَّرَ قيصر، وانتزع يده عن بلاد الشام فانحاز إلى قسطنطينة، وأنفق أموالهما في سبيل الله، كما أخبر بذلك ووعد به رسول الله، عليه من ربه أتم سلام وأزكى صلاة.

ثم لما كانت الدولة العثمانية، امتدت الممالك الإسلامية إلى أقصى مشارق الأرض ومغارها، ففتحت بلاد المغرب إلى أقصى ما هنالك: الأندلس، وقبرص، وبلاد القيروان، وبلاد سَبْتَةَ مما يلي البحر المحيط، ومن ناحية المشرق إلى أقصى بلاد الصين، وقتل كسرى، وباد ملكه بالكلية. وفتحت مدائن العراق،

وخراسان، والأهواز، وقتل المسلمون من الترك مقتلة عظيمة جدا، وخذل الله ملكهم الأعظم خاقان، وجُبي الخراج من المشارق والمغارب إلى حضرة أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضي الله عنه. وذلك بركة تلاوته ودراسته وجمعه الأمة على حفظ القرآن؛ ولهذا ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها» فهذا نحن نتقلب فيما وعدنا الله ورسوله، وصدق الله ورسوله، فنسأل الله الإيمان به، وبرسوله، والقيام بشكره على الوجه الذي يرضيه عنا".

عن جابر بن سمرة قال: «سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: "لا يزال أمر الناس ما ضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا". ثم تكلم النبي ﷺ بكلمة خفيت عني فسألت أبي: ماذا قال رسول الله ﷺ؟ فقال: "كلهم من قريش".

قال ابن كثير: "وهذا الحديث فيه دلالة على أنه لا بد من وجود اثني عشر خليفة عادلا وليسوا هم بأئمة الشيعة الاثني عشر فإن كثيرا من أولئك لم يكن إليهم من الأمر شيء، فأما هؤلاء فإنهم يكونون من قريش، يُلون فيعدلون. وقد وقعت البشارة بهم في الكتب المتقدمة، ثم لا يشترط أن يكون متتابعين، بل يكون وجودهم في الأمة متتابعًا ومتفرقا، وقد وُجد منهم أربعة على الولاة، وهم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عنهم. ثم كانت بعدهم فترة، ثم وُجد منهم ما شاء الله، ثم قد يُوجد منهم من بقي في وقت يعلمه الله. ومنهم المهدي الذي يطابق اسمه اسم رسول الله ﷺ، وكنيته كنيته، يملأ الأرض عدلا وقسطا، كما ملئت جورًا وظلما".

روي عن سفيينة - مولى رسول الله ﷺ - قال: قال رسول الله ﷺ: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم يكون ملكا عَضُوضًا".

قوله تعالى: {يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا} [النور: ٥٥]، أي: "إذا عبدوا الله



وحده، واستقاموا على طاعته، ولم يشركوا معه شيئاً".

قال الطبري: "يقول: يخضعون لي بالطاعة ويتذللون لأمرى ونهيبى، ولا يشركون في عبادتهم إياي الأوثان والأصنام ولا شيئاً غيرها، بل يخلصون لي العبادة فيفردونها إلي دون كل ما عبد من شيء غيري".

قال الزمخشري: "فإن قلت: ما محل يعبدونني؟ قلت: إن جعلته استثناء لم يكن له محل، كأن قائلًا قال: ما لهم يستخلفون ويؤمنون؟ فقال: يعبدونني.

وإن جعلته حالًا عن وعدهم، أى: وعدهم الله ذلك في حال عبادتهم وإخلاصهم، فمحلّه النصب".

قال الصابوني: "استئناف بطريق الشاء عليهم كالتعليل للاستخلاف في الأرض، أى: يوحّدونني ويخلصون لي العبادة، لا يعبدون إلهاً غيري".

عن مجاهد: " {أما يعبدونني لا يشركون بي شيئاً}، قال: لا يخافون غيري".

قال مجاهد: "تلك أمة محمد ﷺ".

قال مقاتل بن حيان: "فقد فعل الله بهم ذلك وبمن كان بعدهم حتى هذه الأمة فمكّن لهم في الأرض وأبدلهم أماناً بعد خوفهم وبسط لهم في الرزق ونصرهم على الأعداء فقد أنجز الله مواعده وبقي دين الله في رقابهم".

عن معاذ بن جبل، قال: "كنت ردف النبي ﷺ على حمار يقال له عفير، فقال: «يا معاذ بن جبل هل تدري ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً»".

قوله تعالى: { وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ } [النور: ٥٥]، أى: "ومن كفر بعد ذلك الاستخلاف والأمن والتمكين والسلطنة التامة، وجحد نعم الله،

فأولئك هم الخارجون عن طاعة الله". قال يحيى: "يقول: من أقام على كفره بعد هذا الذي أنزلت: {فأولئك هم الفاسقون} [النور: ٥٥]، يعني: فسق الشرك".

عن مجاهد: {فأولئك هم الفاسقون}: العاصون". واختلف أهل العلم في معنى الكفر الذي ذكره الله في قوله: {وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} [النور: ٥٥]، على قولين:

أحدهما: أنه كفر بالنعمة لا كفر بالله. قاله أبو العالية، ومقاتل بن حيان. قال مقاتل بن حيان: "بلغنا والله أعلم أنه يعنى بمن كفر يقول: من كفر هذه النعمة التي ذكرها وفعلا بهم فأنعم بها عليهم فأولئك هم الفاسقون".

قال الرمخشري: "يريد كفران النعمة: كقوله {فَكَفَرْتُ بِأَنْعَمِ اللَّهِ} [النحل: ١١٢]، {فأولئك هم الفاسقون}، أى: هم الكاملون في فسقهم. حيث كفروا تلك النعمة العظيمة وجسروا على غمطها".

الثاني: أنه كفر بعد الإيمان. وهذا قول حذيفة.

قال أبو الشعثاء: "قعدت إلى ابن مسعود وحذيفة، فقال حذيفة: ذهب النفاق فلا نفاق، وإنما هو الكفر بعد الإيمان، فقال عبد الله: تعلم ما تقول؟ قال: فتلا هذه الآية {إنما كان قول المؤمنين}... حتى بلغ: {فأولئك هم الفاسقون}، قال: فضحك عبد الله، قال: فلقيت أبا الشعثاء بعد ذلك بأيام، فقلت: من أي شيء ضحك عبد الله؟ قال: لا أدري، إن الرجل ربما ضحك من الشيء الذي يعجبه، وربما ضحك من الشيء الذي لا يعجبه، فمن أي شيء ضحك؟ لا أدري".

قال الطبري: "والذي قاله أبو العالية من التأويل أشبه بتأويل الآية، وذلك أن الله وعد الإنعام على هذه الأمة بما أخبر في هذه الآية، أنه منعم به عليهم، ثم قال عقيب ذلك: فمن كفر هذه النعمة بعد ذلك {فأولئك هم الفاسقون}".

قال الزمخشري: "فإن قلت: هل في هذه الآية دليل على أمر الخلفاء الراشدين؟ قلت: أوضح دليل وأبينه، لأن المستخلفين الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم هم".

(تنبيه): قال العلامة صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (٢/ ٢٣٥): لو كان ثم خليفة خامس بعد الخلفاء الأربعة الذين اختصوا باسم الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، لو كان ثم من يستحق الخليفة الخامس فالذي يستحقه الصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

وهذا هو الذي عليه أهل السنة بخلاف قول طائفة من أهل البدع في عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إنه خامس الخلفاء الراشدين، أو الخليفة الخامس، أو الخليفة الراشد الخامس ونحو ذلك.

هذا ليس من أقوال أئمة أهل السنة؛ بل لو كان ثم خامس فالأحق به معاوية بن أبي سفيان فهو أفضل من عمر بن عبد العزيز بلا شك لأنه: اجتمع عليه الناس. وصار في مدته إغاظه للكافرين. ولأنه هو صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاتب الوحي، وقد قال ابن مسعود (لمقام أحدهم ساعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من عبادة أحدكم كذا وكذا سنة) والنبى صلى الله عليه وسلم قال «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» (٢)، وقد قال صلى الله عليه وسلم أيضاً {لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى} [الحديد: ١٠]. وعمر بن عبد العزيز لاشك أنه دون معاوية ولم يحصل له في ولايته الانتشار، وإنما أراد أشياء في نشر السنة، وفي الجهاد وفي إحقاق الحق والعدل بين الناس، وإزالة المظالم؛ لكن لم يستقم له الأمر فما عاش في ولايته إلا أقل من سنتين أو نحو سنتين، ثم بعدها قبض. لهذا فلا يُقدّم أحد من التابعين على أحد من الصحابة رضي الله عنهم.. اهـ.

قال العثيمين: قوله: {وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض} قال المصنف رحمه الله [بدلاً عن الكفار] {كما استخلف} بالبناء للفاعل والمفعول {الذين من قبلهم} بني إسرائيل بدلاً عن الجبابرة، {وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم} وهو الإسلام بأن يظهره على جميع الأديان ويوسع لهم في البلاد فيملكوها {وليبذلنهم} بالتخفيف والتشديد، {من بعد خوفهم} من الكفار {أمنا}. وقد أنجز الله وعده لهم [اه].

قوله: {وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات} الوعد معناه: أن يمني شخصاً بما يحب، وأما الوعيد: فأن يحذره مما يكره، ففرق بين الوعد والوعيد، الوعد لما يرجى من المحبوب، والوعيد لما يخشى من المكروه. وقد قال الشاعر:

وإني وإن أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز مواعيدي

قوله تعالى: {وعد الله} أي: أنه سبحانه وتعالى التزم لهم بما يحبون.

قوله: {الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات} أي: جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح، الإيمان محله القلب، والعمل الصالح محله الجوارح، والإيمان وحده لا يكفي، والعمل وحده لا يكفي، ولا يكون صالحاً إلا بالإيمان ولو كان ظاهره الصلاح؛ فإذا لم يكن مبيناً على إيمان فإنه ليس بصالح، فالذين يجمعون بين الأمرين: الإيمان والعمل الصالح، لهم هذا الوعد؛ {ليستخلفنهم في الأرض} كما استخلف الذين من قبلهم؛ ومعنى: {ليستخلفنهم} أي: يجعلهم خلفاء لغيرهم يخلفون غيرهم في الأرض، وكلمة {الأرض} المراد بها الجنس، ليست أرضاً واحدة معينة بل أرض عامة، أي: الأرض كلها.

وذلك لأن {الأرض} يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين} [الأعراف: ١٢٨]؛ وقوله: {من يشاء من عباده} الذين يشاء الله أن يورثهم؛ قال تعالى:

{ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون } [الأنبياء: ١٠٥]، وعلى هذا؛ فمثلا أرض العرب ليست للعرب وأرض لفرس ليست للفرس وأرض الروم ليست للروم، الأرض لله يورثها من يشاء من عباده؛ فيورثها العباد الصالحين الذين آمنوا وعملوا الصالحات؛ فمن كفر بالله وعنى عن طاعته فلا حق له في الأرض، فالحق لغيره، يورثها الله من يشاء من عباده الصالحين. وعلى هذا فإذا قال بنو إسرائيل: أرض الشام لنا؛ لأن موسى عليه الصلاة والسلام قال: { ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم } [المائدة: ٢١]، إذا قالوا هذا؛ نقول: إن موسى قال هذا لأنكم في ذلك الوقت أنتم أهل الصلاح وأنتم عباد الله الصالحون، والأرض لله يورثها من يشاء من عباده الصالحين، فهي في هذا الوقت لكم.

لكن لما جاء الإسلام وكفرتم به صرتم لستم أهلا لها، وصار أهلها الصالحون؛ وهم المؤمنون بمحمد ﷺ المتبعون له، ثم احتلها من بعد اليهود النصارى الروم؛ لأنهم كانوا هم الصالحون بعد اليهود، ثم احتلها من بعد الروم المسلمون؛ لأنهم هم عباد الله الصالحون؛ فأرض الشام كتبت للصالحين، قال تعالى: { ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون } [الأنبياء: ١٠٥]، ورثها بنو إسرائيل من الجبارين؛ لأنهم كانوا أهل الحق، ثم ورثها النصارى من اليهود؛ لأنهم أهل الحق، ثم ورثها المسلمون من النصارى؛ لأنهم أهل الحق.

وعلى هذا فاليهود الآن لا حق لهم في فلسطين ولا غيرها من أرض الله، ليس لهم حق في الأرض أبدا، لا هم ولا أي كافر؛ لأن الأرض إنما يستحقها عباد الله الصالحون، لكن إن صلح المسلمون ورجعوا إلى دينهم الحقيقي الذي يورثهم الله به أرضه فإننا نجزم جزما بأنهم سوف يسترجعون الأرض، قال تعالى: { وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف

الذين من قبلهم}.

فنحن نجزم بأن المسلمين الآن لو رجعوا حقيقة إلى دين الله بالإيمان والعمل الصالح فسوف يطردون اليهود من الأرض، بل سوف يطردون الأمريكان من أماكنهم والروس من أماكنهم، نجزم بهذا جزماً، لكن ما دام المسلمون على هذا الوصف فإنه حسب القواعد الشرعية والنصوص لا يستحقون النصر؛ لأنهم لم يقوموا بجهاد أنفسهم فكيف يقومون بجهاد غيرهم ليدخلوه في الإسلام، الآن أقيموا الإسلام فيما بينكم، أقيموا دين الله فيما بينكم ثم بعد ذلك سوف ينصر الله دينه إذا قمتم به، لأن الله لا ينصر فلانا لأنه فلان أو ينصر هذه الطائفة، لأنهم عرب أو ينصر هذه الطائفة، لأنهم فرس، بل ينصر من قام بهذا الدين.

صلاح الدين الأيوبي أصله غير عربي، ومع ذلك نصره الله على النصارى، لأنه قام بدين الله، فالدين نفسه هو الذي ينصر، هو الذي سيشق عن نفسه، إن كمل فهو سلاح، وإن لم يكمل فلا يقوى للإنسان سلاح ولا يستطيع أن يحكم النصر بما في يده من سلاح أبداً، إذا كان سلاح الدين بيد الإنسان يبقى هناك السلاح المادي، لكن أيهما أقوى مادة؟

معلوم أن المسلمين أضعف الأمم مادة في الوقت الحاضر، لأنهم أمم متفرقة ومتناحرة والعداوات بينهم كثيرة والبغضاء بينهم كثيرة، هذا يدعو إلى كذا، وهذا يدعو إلى كذا، وهذا له منهج خاص، كلهم متفرقون وقد قال الله تعالى: {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء} [الأنعام: ١٥٩]، وهذا الأمر منطبق تماما على المسلمين في الوقت الحاضر فلا اجتماع على الإسلام، ولا دين قيم مقام للمسلمين، قد يوجد في شذمة قليلة لكنها لا تمثل المسلمين، يوجد فيها شيء من الصلاح ومن الإيمان والعمل الصالح لكن على ضعف أيضا.

فالحاصل: أن هذا الوعد الذي وعده الله حق لكنه للذين آمنوا وعملوا الصالحات

وهؤلاء هم عباد الله الصالحون الذين قال فيهم: {ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون}، فإذا قال الذين يجاهدون اليهود: نحن سنطرد اليهود ونقيم على هذه البلاد المقدسة التي احتلوها برجسهم دولة إسلامية تقود الناس بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ثم مثلوا ذلك بأنفسهم قبل أن يفتحوا هذه البلاد حينئذ نتيقن لهم النصر، وفيما عدا ذلك فالنصر غير مضمون، بل قد يكون بالعكس الهزيمة هي المضمونة؛ لأن من قام بشيء وجاهد به وهو على خلافه فإن ذلك نوع من خداع الله ﷻ، ومن يخادع الله يخدعه.

قوله: {وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض} تقدم أن الأرض المراد بها الجنس يعني ليست أرضا معينة كأرض مكة يستخلف الله فيها المهاجرين بدلا عن المشركين بل المراد كل الأرض.

قوله: {كما استخلف} هذا في الحقيقة مثل قوله: {ولكن لطمئن قلبي} [البقرة: ٢٦٠] يعني: ذكر من باب التوكيد وطمأنينة الموعود بما وعد به، يعني كأنه قال: انظروا إلى هذا الوعد الذي وعدكم الله فقد تحقق فيمن قبلكم.

قوله: {كما استخلف الذين من قبلهم} قال المصنف رحمه الله: [من بني إسرائيل بدلا عن الجبابرة] اهـ.

هذا صحيح وأيضا من بني إسرائيل بدلا عن الفراعنة؛ فإن الله تعالى يقول: {كذلك وأورثناها بني إسرائيل} [الشعراء: ٥٩] ويقول أيضا: {وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون} وهم بنو إسرائيل في ذلك الوقت {مشارك الأرض ومغارها التي باركنا فيها} [الأعراف: ١٣٧]، وقال تعالى: {كم تركوا من جنات وعيون (٢٥) وزروع ومقام كريم} [الدخان: ٢٥ - ٢٦]؛ هذه الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم التي هي جنة الدنيا تركوها وأورثها الله تعالى لبني إسرائيل، كذلك المسلمون.

وقال الله تعالى في اليهود الذين قضى عليهم بالقضاء على بني قريظة وبالتالي فتح خيبر، قال تعالى: {وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطئوها} [الأحزاب: ٢٧] يعني: ما وطئتم عليها أبداً أورثكم الله إياها، وهذا وعد حق، وقد علمنا في التاريخ أن المسلمين حينما كان يمثلون الإسلام حقيقة ملكوا مشارق الأرض ومغاربها، ودانت لهم الأمم إدانة كاملة، وفي الحقيقة أنهم فتحوا تلك البلدان قبل كل شيء بالدين والأخلاق.

فإن من سبر أحوال المسلمين دخل في الإسلام بدون أي قتال، ولكن مع ذلك استعانوا بالسلاح لئلا يقف أحد في وجه دعوتهم، واستعمال السلاح في الإسلام ما هو إلا مدافعة عن الإسلام فقط لا إرغاماً للناس أن يدخلوا بالسيف؛ لأن الله يقول: {لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي} [البقرة: ٢٥٦]، ويقول: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة}، يعني: صدا عن سبيل الله وقياماً ضد الدعوة الإسلامية {ويكون الدين لله} [البقرة: ١٩٣]، وهو الظاهر وهو الغالب.

فعلى كل حال، نقول: إن من سبر أحوال التاريخ فيما قبل هذه الأمة وفي هذه الأمة عرف تصديق هذا الوعد، وأنه وعد تحقق، ونزل وأنه إنما تخلف فيما تخلف النقص؛ إما في الإيمان وإما في العمل الصالح؛ فتخلف النصر في أحد لترك العمل الصالح؛ وهو الامتثال؛ حيث قال الرسول عليه الصلاة والسلام: "لا تبرحوا من مكانكم، إن رأيتمونا ظهرنا عليهم، وإن رأيتموهم ظهروا علينا، فلا تعينونا"، ولكنهم برحوا.

وتخلف النصر في غزوة حنين لنقص الإيمان، وهو الاعتماد على الله ﷻ بل اعتمدوا على قوتهم وكثرتهم، وقالوا: لن نغلب اليوم من قلة، فغلبوا من قلة، فهذا دليل على أنه متى تخلف أحد الوصفين: الإيمان أو العمل الصالح، فإنه يتخلف من هذا الوعد بقدر ما تخلف من هذين الوصفين.



الأمر الثاني: مما وعد الله به المؤمنين: {وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم} وهذا هو قرّة أعينهم قرّة أعين المؤمنين أن الله يمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وأن يكون الإسلام هو المتمكن وهو الظاهر وهو الغالب هذه قرّة عيون المسلمين، وهي إن لم تكن مثل الأولى فهي أولى منها، بالنسبة للمؤمن حقا الذي يريد الإيمان والإسلام، فلو سئل المؤمن: ماذا تتمنى؟ لم يقل: أتمنى أن يكون لي سيارة فخمة وقصر مشيد وما أشبه ذلك، قال أتمنى أن أجد الإسلام هو العالي وهو المتمكن في الأرض، هذه أمنيته، وهذه أمنية عليا لكل مؤمن.

وفي قوله: {دينهم} الإضافة إليهم فيها نوع من التخصيص نوع من الفخر والإعزاز، يعني: الدين الذي اختاروه لأنفسهم وصار خاصا بهم.

ثم في قوله: {الذي ارتضى لهم} في هذا أيضا ميزة أخرى بأن هذا الدين الذي اختاروه هو الدين الذي ارتضاه الله لهم أيضا، فصار هذا الدين ميزة وغبطة للمؤمنين من ناحيتين، أولا: أنه هو الذي سلكوه واختاروه لأنفسهم، والشيء الثاني: أن الله ارتضاه لهم أيضا ليدنوا الله به، فيكون فيه مزيتان: مزية من جهة السالك في قوله: {دينهم}، ومزية من جهة الشارع في قوله: {الذي ارتضى لهم}؛ فهم رضوا هذا الدين، وربهم رضيه لهم، فكان هذا الدين الذي ارتضوه لأنفسهم ورضيه الله لهم، فأعز شيء عليهم أن يمكن الله لهم هذا الدين، وهذه نتيجة ثانية للإيمان والعمل الصالح: الأول: الاستخلاف في الأرض، والثاني: أن يمكن الله لهم الدين ويثبته ويقويه ويجعله الأعلى على غيره.

قوله: {وليدلنهم من بعد خوفهم أمنا} قال المصنف رحمه الله: (فيها قراءتان: التخفيف "وليدلنهم" والتشديد {وليدلنهم}، وهما بمعنى واحد أو مع اختلاف يسير).

قوله: {من بعد خوفهم أمنا} أتى بقوله: {من بعد} ولم يقل: بخوفهم أمنا لتحقق

الخوف الأول، ثم يأتي من بعده الأمن وظهور نعمة الأمن، وفائدته بعد الخوف أبلغ من ظهور أمن على أمن، لأنه لا تعرف قيمة الأشياء إلا بضدها، فإذا قدر أن هذا الإنسان في خوف ثم أبدل بعد الخوف أمنا ظهر لهذا الأمن من الأثر في نفسه ما هو أبلغ مما لو كان أمنا على أمن، ولذلك الآن هؤلاء الشباب من بنينا الذين عاشوا في هذا الظل الوارف والنعيم الوافر من الإطعام من الجوع والأمن من الخوف؛ هل يقدرُونَ نعمة الله هذا الأمن؟ أبدا لا يقدرُونَ نعمة الشيع، بالنسبة إليهم كأنه أمر عادي خلقوا عليه ولن يتبدل، لكن من ذاق ألم الجوع ورهبة الخوف ممن سبقونا ثم أدركوا هذا النعيم يعرفون قدر هذا النعيم، الذين كانوا يبيتون ليالي لا يفتاتون إلا من ورق الشجر إن تيسر لهم، ولا يأكلون اللحم إلا من خفاف الإبل المشوية إن تيسرت، هؤلاء هم الذين عرفوا قدر هذه النعمة، والآن أصبحت اللحوم تلقى على المزابل من عدم أكلها.

فعلى كل حال: الأمن بعد الخوف أشد ظهورا منه من الأمن على الأمن؛ لأنه لا يظهر في الحقيقة استمرار الأمن بين قوم لم يذوقوا رهبة الخوف، هذا قد لا يشعر به، والذي يشعر بظهور نعمة الأمن إنما يكون ذاقها من بعد الخوف، ولا شك أن الذين خوطبوا بهذه الآية أولا قد ذاقوا رهبة الخوف؛ لأنهم كانوا خائفين من أعدائهم الكفار لما لاقوه من الأذى الشديد القولي والفعلي، حتى النبي ﷺ لم يخرج من مكة إلا خائفا متخفيا عليه الصلاة والسلام، حتى أظهره الله ﷻ فاتحا منصورا مؤزرا فإذا تصور الإنسان إبدال الخوف بالأمن يجد أن للخوف أثرا كبيرا في نفسه.

قوله: {من بعد خوفهم} قال المصنف رحمه الله: [من الكفار {أمنا} وقد أنجز الله وعده لهم بما ذكر وأثنى عليهم بقوله: {يعبدونني لا يشركون بي شيئا}]. اهـ.

الحمد لله، نعم أنجز الله وعده وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام وهو على باب

مكة عام الفتح معلنا للتوحيد الذي كان يحارب في مثل ذلك المكان، قال: "لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده"، وقد تحقق - والله الحمد - فكانت الأصنام في جوف الكعبة وحول الكعبة، وهذا ينافي تماما شهادة أن لا إله إلا الله، وقد كان المسلمون منهم من لا يمكن من البيت أو من الصلاة حوله، وإذا صلى حوله سخر منه وأوذي، حتى إن إمامهم محمد ﷺ كان ساجدا وكان حوله أبو جهل ومن معه من شرار قريش فقالوا: ألا رجل يأتي بسلا جزور بني فلان، فيلقيه على محمد ﷺ وهو ساجد، فانبعث أشقى القوم فجاء به ووضع على النبي ﷺ - وهو ساجد، فجعلوا يضحكون ويهزؤون به، حتى إن بعضهم يسقط من الضحك والسخرية، إلى أن جاءت فاطمة ابنته وكانت صغيرة لا يجروون على أن يمنعوها، فأخذت هذا من على ظهره ﷺ.

فأقول: هذا البيت الذي كان حال المسلمين فيه على هذا الوضع بعد مدة وجيزة - والله الحمد - وقف النبي عليه الصلاة والسلام على عتبة الباب حكما في قريش الذين هم فعلوا به ما فعلوا وقال لهم: "ما ترون أني صانع بكم؟" قالوا: أخ كريم وابن أخ كريم، وفي هذا المقام الذي يستطيع أن ينتقم كما يريد عليه الصلاة والسلام، قال لهم: "أقول كما قال يوسف: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين، اذهبوا فأنتم الطلقاء؛" فأبي تمكين أقوى من هذا التمكين وأي عز أعلى من هذا العز، فصدق الله وعده تبارك وتعالى في مدة وجيزة - والله الحمد -، وإلا فمن كان يفكر أنه في خلال ثمان سنوات من خروج النبي عليه الصلاة والسلام إلى عام الوفود، كما هو معروف، ثم يرجع فاتحا منصورا مؤزرا. قال المصنف رحمه الله: [وقد أنجز الله وعده لهم بما ذكر وأثنى عليهم بقوله: {يعبدونني لا يشركون بي شيئا}].

المصنف يرى أن هذه الجملة استثنائية للثناء عليهم، ويحتمل أن تكون هذه

الجملة استثنائية ليس الغرض منها ثناء بل الغرض منها استمرار الصفة من الإيمان والعمل الصالح، يعني: أن هذا التمكين وهذا الاستخلاف وهذا التبديل بالأمن بعد الخوف يكون إذا استمروا على عبادة الله سبحانه وتعالى من غير إشراك به، فتكون الجملة هذه حالية أو استثنائية، والغرض منها بيان أن هذا الوضع الحاصل أو هذا الوعد الذي وعد الله به حاصل ما استمروا على عبادة الله وعدم الإشراك به، ونضيف هذه الصفة، وهي إخلاص التوحيد لله والبقاء عليه الذي هو شرط للتمكين مع قوله تعالى: {ولينصرون الله من ينصره إن الله لقوي عزيز (٤٠)} الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر { [الحج: ٤٠، ٤١]؛ هذه أربع صفات مع هذه الصفة وهي العبادة بدون إشراك، فتكون أسباب النصر التي وعد الله به خمسة: عبادة الله بدون إشراك التي أعلاها التوحيد، ثم إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

فهذه هي أسباب النصر الحقيقية التي بها ينصر الله عباده، وما عدا ذلك فليس بسبب من أسباب النصر، ويلاحظ أن إعداد القوة داخل في ضمن هذه الأشياء، لأنه من جملة عبادة الله حيث أمر الله به، وكل ما أمر الله به فهو من العبادات، أما رجل يقول: أتمنى النصر لكن لا يقيم الصلاة من أين يأتيه النصر؟ ويقول: إنه يتمنى النصر لكنه لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر، فمن أين يأتيه النصر؟ لا بد من أمر بمعروف ونهي عن منكر، ولنتق أنه لا يمكن أن يقوم للمسلمين قائمة إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنهم إن لم يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر لزم ولا بد التفرق بينهم، أنا أقول: إذا لم يأمر الناس بالمعروف وينهوا عن المنكر، فإنه يلزم لزوما حتميا مؤكدا أن يتفرقوا، لأن مشرب الناس ليس واحدا وهدفهم ليس واحدا، هذا أمر بالضرورة، فمثلا الذي ارتد عن الإسلام إذا لم نرده

إلى الإسلام صار مفارقا لنا يسلك غير ما نسلك، ولهذا قال الله تعالى: {ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون} [آل عمران: ١٠٤] ثم قال: {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم} [آل عمران: ١٠٥]؛ فدل هذا على أنه بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون التفرق، وهو أمر واقع طبيعي.

قوله: {لا يشركون بي شيئا} {شيئا} نكرة في سياق النفي؛ فتعم أي شيء مما يشرك به، وليس الشرك خاصا بعبادة الوثن بأن يركع الإنسان ويسجد لشجر أو حجر أو قبر أو شمس أو قمر، لا، الشرك أعم من ذلك كله؛ حتى إنه إذا أطيع الإنسان في معصية الله يكون ذلك شركا؛ قال تعالى: {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله} [التوبة: ٣١].

قال عدي بن حاتم رضي الله عنه: يا رسول الله، إنا لسنا نعبدهم! قال: "أليس كانوا يحلون لكم اطرام فتستحلونه، ويحرمون عليكم الحلال فتحرمونه؟"، قال: نعم، قال: "فتلك عبادتهم".

الرجل يفضل الدنيا ويقدمها على الآخرة؛ هل هو مشرك أو لا؟ نعم، مشرك؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم"؛ لأن أصل العبادة مأخوذ من الذل، ومنه قولهم: طريق معبد، يعني مذلا لسالكيه يمشون عليه، فكون الإنسان يذل للدرهم والدينار حتى يقدمه على طاعة الله صلى الله عليه وسلم، هذا نوع من الشرك، ولهذا سماه النبي عليه الصلاة والسلام عابدا له.

كلمة: {لا يشركون بي شيئا} ليست بالكلمة الهينة، إذا كنا نتصور معناها كما جاء في الكتاب والسنة، أما إذا ضيقنا معناها وقلنا لا يشركون به شيئا، أي: لا يعبدون شجرا ولا حجرا، صارت ضيقة، ولا معنى للعموم فيها.

فإذن عبادة الله حقا لا تكون إلا بانتفاء الشرك مطلقا، بحيث لا يشرك بالله أحدا، ليس الشرك في العبادة فقط، بل في نفس العبادة والإرادة وغير ذلك، فإذا حقق هذا الأمر فقد تحقق الإخلاص، وقد تقدم أن بعض السلف كان يقول: ما جاهدت نفسي على شيء مجاهدتها على الإخلاص، وهذا حقيقة، فالإخلاص: أن لا يشرك الانسان بالله شيئا لا في العبادة التي لله وحده ولا في الإرادة وهذا أمر يصعب جدا على الإنسان أن يحققه، ولكن بعون الله سبحانه وتعالى والاستعانة به يحصل المطلوب.

قوله: {يعبدونني لا يشركون بي شيئا} قال المصنف رحمه الله: [هو مستأنف في حكم التعليل] اهـ.

هذا غريب من المصنف رحمه الله، جعله في الأول ثناء عليه ثم جعله تعليلا، وفي الحقيقة لا شك أنه تعليل كما قررناه، لكنه متضمن للثناء، لأن من عبد الله استحق الثناء.

مسألة: قال الرازي في تفسيره: المسألة السابعة: دلت الآية على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان، خلافا للمعتزلة لأنه عطف العمل الصالح عن الإيمان والمعطوف عليه. انتهى.

قلت هذا الدليل هو دليل المرجئة المشهور على عدم دخول الأعمال في الإيمان وهو قولهم: إن الله عطف الأعمال على الإيمان في مواضع كثيرة من القرآن منها: قوله {الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} (البقرة: من الآية ٢٥) قالوا: والعطف يقتضي المغايرة.

والحق أن هذا الاستنباط باطل غير صحيح، وهو على نهج الأشاعرة في باب الإيمان، والذي عليه أهل السنة والجماعة أن العمل من الإيمان، وأنه إقرار وتصديق وعمل، وأدلتهم في هذا الباب كثيرة وواضحة.

وقد بين شيخ الإسلام بعض أنواع المغايرة بين المعطوفين، وأنها في القرآن وسائر الكلام على أربع مراتب:

أعلاها: أن يكونا متباينين، ليس أحدهما هو الآخر، ولا جزؤه ولا يعرف لزومه له كقوله {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} (الأنعام: من الآية ١) ونحو ذلك. ويليه أن يكون بينهما لزوم كقوله: {وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ} (البقرة: من الآية ٤٢).

والثالث: عطف بعض الشيء عليه، كقوله: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى} (البقرة: من الآية ٢٣٨).

والرابع: عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين: كقوله: {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى \* الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى \* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى \* وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى} (الأعلى: من الآية ١ - ٤).

ولكن من أيها عطف العمل على الإيمان؟ يقول شيخ الإسلام بعد كلام طويل بين فيه أن لفظ "الإيمان" إذا أطلق في القرآن يراد به ما يراد بلفظ "البر" و"التقوى"، و"الدين"، وشعب الإيمان هي شعب البر والتقوى والدين - يقول: "أما قولهم: إن الله فرق بين الإيمان والعمل في مواضع، فهذا صحيح، وقد بينا أن الإيمان إذا أطلق أدخل الله ورسوله في الأعمال المأمور بها، وقد يقرب به الأعمال... وذلك لأن أصل الإيمان هو ما في القلب، والأعمال الظاهرة لازمة لذلك، لا يتصور وجود القلب الواجب، مع عدم جميع أعمال الجوارح، بل متى نقصت الأعمال الظاهرة كان لنقص الإيمان الذي في القلب، فصار الإيمان متناولا للملزوم واللازم، وإن كان أصله ما في القلب، وحيث عطف عليه الأعمال فإنه أريد أنه لا يكتفي بإيمان القلب بل لا بد معه من الأعمال الصالحة".

وهذا تنبيه لطيف جدا إلى منزلة الأعمال الصالحة مع إيمان القلب، وأن في ذكرها

معه إشارة إلى أنه لا يكتفي بإيمان القلب. ولعل ذلك راجع إلى أن الأعمال من دلائل الإيمان الظاهرة، وأنها لازمة له، فكلما وجد الإيمان فلا بد أن يوجد العمل معه.

ثم بين أن للناس في هذا العطف قولين:

أحدهما: أنه من باب عطف الخاص على العام، وأن إفراده بالذكر لأهميته وتخصيصا له لئلا يظن أنه لا يدخل في الأول. وأمثلة هذا النوع كثيرة. فذكر الإيمان أولا لبيان أنه الأصل الذي لا بد منه، ثم ذكر العمل لبيان أنه من تمام الدين، ولئلا يظن الظان أن الإيمان يكفي بدون العمل الصالح.

والثاني: قول من يقول: إن الأعمال في الأصل ليست من الإيمان، فإن أصل الإيمان هو ما في القلب، ولكن الأعمال لازمة له، فمن لم يعمل انتفى إيمانه، لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم. ثم إنها صارت في عرف الشارع جزءا من الإيمان.

مسألة أخرى: قال الرازي في تفسيره: المسألة الثامنة: دلت الآية على إمامة الأئمة الأربعة وذلك لأنه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد ﷺ وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وأن يمكن لهم دينهم المرضي وأن يبدلهم بعد الخوف أمنا، ومعلوم أن المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لأن استخلاف غيره لا يكون إلا بعده ومعلوم أنه لا نبي بعده لأنه خاتم الأنبياء، فإذا المراد بهذا الاستخلاف طريقة الإمامة ومعلوم أن بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وصفه إنما كان في أيام أبي بكر وعمر وعثمان لأن في أيامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والأمن ولم يحصل ذلك في أيام علي رضي الله عنه لأنه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من أهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة



خلافه هؤلاء، فإن قيل الآية متروكة الظاهر لأنها تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا ولم يكن الأمر كذلك نزلنا عنه، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد من قوله: ليستخلفنهم هو أنه تعالى يسكنهم الأرض ويمكنهم من التصرف لا أن المراد منه خلافة الله تعالى ومما يدل عليه قوله: كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الإمامة فوجب أن يكون الأمر في حقهم أيضا كذلك نزلنا عنه، لكن هاهنا ما يدل على أنه لا يجوز حملة على خلافة رسول الله لأن من مذهبكم أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحدا، وروي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال أترككم كما ترككم رسول الله عليه السلام لم يستخلف أريد به على وجه التعيين وإذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والأمر وعن الرابع: أن حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الأصل وعن الخامس: أنه باطل لوجهين: أحدهما: قوله تعالى: منكم يدل على أن هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الأئمة ما كانوا حاضرين الثاني: أنه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفوذ في العالم ولم يوجد ذلك فيه فثبت بهذا صحة إمامة الأئمة/ الأربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على أبي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي. انتهى.

قلت يعتقد أهل السنة والجماعة أن للصحبة شرفا عظيما، يمنح صاحبها ميزة خاصة، بل يرون أن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل، لمشاهدة رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذا لمن رآه، أما من اتفق له الذب عنه، والسبق إليه بالهجرة، أو النصر، أو ضبط الشرع المتلقى عنه وتبليغه لمن بعده، فإنه لا يعدله أحد ممن يأتي بعده، لأنه ما من خصلة إلا والذي سبق بها له مثل أجر من عمل بها من بعده، فظهر بذلك فضلهم. قال ابن عمر رضي الله عنهما وهو يتحدث عن فضائل الصحابة: (لا تسبوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، فلمقام أحدهم ساعة، خير من عمل أحدكم عمره).

وقال الإمام أحمد كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١ / ١٦٠): فأدناهم صحبة هو أفضل من القرن الذين لم يروه ولو لقوا الله بجميع الأعمال ا. هـ.

فمذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى حين أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله اختار لصحبته وتلقي الشريعة عنه قوما هم أفضل هذه الأمة التي هي خير الأمم، فشرّفهم بصحبة نبيه ﷺ، وخصّهم في الحياة الدنيا بشرف رؤيته والنظر إليه، وسماع حديثه، وقد بلغوا عن رسول الله ﷺ ما بعثه الله به من النور والهدى على أكمل الوجوه وأتمها، فكان لهم الأجر العظيم لصحبتهم رسول الله ﷺ، والجهد معه في سبيل الله، وأعمالهم الجليلة في نشر الإسلام، ولهم مثل أجور من بعدهم لأنهم الواسطة بينهم وبين رسول الله ﷺ، ومن دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا.

ومعتقدتهم في الصحابة وسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وسط بين المفرطين الغالين الذين يرفعون من يعظمون منهم إلى ما لا يليق إلا بالله أو برسله، وبين المفرطين الجافين الذين ينتقصونهم ويسبونهم، فهم وسط بين الغلاة والجفاة، يحبونهم جميعا وينزلونهم منازلهم التي يستحقونها بالعدل والإنصاف، فلا يرفعونهم إلى ما لا يستحقون ولا يقصرون بهم عما يليق بهم، فألستهم رطبة بذكرهم الجميل اللائق بهم وقلوبهم عامرة بحبهم، وما صح فيما جرى بينهم من خلاف فهم فيه مجتهدون، إما مصيبون ولهم أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة، وإما مخطئون ولهم أجر الاجتهاد وخطوهم مغفور، وليسوا بمعصومين، بل هم بشر يصيبون ويخطئون، ولكن ما أكثر صوابهم بالنسبة لصواب غيرهم، وما أقل خطأهم، إذا نسب إلى خطأ غيرهم، ولهم من الله المغفرة والرضوان.

ولأهمية هذه المسألة فإن أهل السنة والجماعة يذكرون معتقدتهم في الصحابة في كتب العقيدة، وكأنهم يجعلون منها علامة فارقة بينهم وبين غيرهم.

أما كتب مصطلح الحديث والأصول، فقد تكفلت بذكر عدالتهم وأدلة العلماء عليها، في حين ذكرت كتب السنة جملة كبيرة من الأحاديث التي ثبتت في فضلهم والثناء عليهم، ونوهت كتب التفسير بفضلهم عند تفسير الآيات التي تخص الصحابة.

لذلك فإن أهل السنة والجماعة يرون أن شرف الصحبة يضيف على صاحبه إطلاق مفهوم العدالة عليه، وهذا قول كل من يعتد به منهم، فإنهم يقولون بتعديل جميع أصحاب النبي ﷺ من أسلم منهم قبل الفتح، ومن أسلم بعده، ومن لا بس الفتن أو لم يلابس.

قال ابن الصلاح في المقدمة (ص: ١٤٦ - ١٤٧): الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ولا يعتد بخلاف من خالفهم ا. هـ

وقال الشيخ تقي الدين كما في المسودة (ص: ٢٩٢): الذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة رضي الله عنهم م أجمعين عدول بتعديل الله تعالى لهم ا. هـ وحكى ابن عبد البر في الاستيعاب (١ / ٩) إجماع أهل السنة والجماعة على تعديل الصحابة ا. هـ وحكاه إمام الحرمين أيضا على ما ذكره الشوكاني في إرشاد الفحول (ص: ٦٩).

وقال شارح مسلم الثبوت (٢ / ٤٠١): إن عدالة الصحابة مقطوعة ولا سيما أصحاب بدر، وبيعة الرضوان، كيف لا وقد أثنى عليهم الله تعالى في مواضع عديد من كتابه، وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فضائلهم غير مرة ا. هـ

وقال الحافظ الذهبي في الرواة الثقة المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم (ص ٤): فأما الصحابة رضي الله عنهم فبساطهم مطوي وإن جرى ما جرى - إلى أن قال - إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه العمل وبه ندين الله تعالى ا. هـ

وقال ابن كثير في إختصار علوم الحديث (ص ٢٢٠): أن الصحابة كلهم عدول

عند أهل السنة والجماعة ا. هـ

وبناء على ذلك، يرى أهل السنة والجماعة أن جهالة الصحابي لا تضر، فإذا قال التابعي عن رجل ممن صحب النبي ﷺ لم يؤثر ذلك في المروي، لأن الجهالة في الصحابة لا تضر.

قال الخطيب في الكفاية (ص ٩٣): كل حديث اتصل إسناده بين من رواه وبين النبي ﷺ لم يلزم العمل به إلا بعد ثبوت عدالة رجاله، ويجب النظر في أحوالهم، سوى الصحابي الذي رفعه إلى رسول الله ﷺ، لأن عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في نص القرآن الكريم ا. هـ ويعتقد أهل السنة والجماعة أن الصحابة رضي الله عنهم اكتسبوا هذا التعديل بتعديل الله تعالى لهم وثنائه عليهم، وثناء رسوله ﷺ وأن الحال التي كانوا عليها شاهدة على ذلك. انظر كتاب عدالة الصحابة رضي الله عنهم عند المسلمين.

أما حكم سب الصحابة رضي الله عنهم، فينقسم إلى أنواع، ولكل نوع من السب حكم خاص به. والسب: هو الكلام الذي يقصد به الانتقاص والاستخفاف، وهو ما يفهم من السب بعقول الناس على اختلاف اعتقاداتهم، كاللعن والتبحيح ونحوهما. (الصارم المسلول). وسب الصحابة رضوان الله عليهم دركات بعضها شر من بعض، فمن سب بالكفر أو الفسق، ومن سب بامور دنيوية كالبخل، وضعف الرأي. وهذا السب أما أن يكون لجميعهم أو أكثرهم، أو يكون لبعضهم أو لفرد منهم، وهذا الفرد إما ان يكون ممن تواترت النصوص بفضله أو دون ذلك. وإليك تفاصيل وبيان أحكام كل قسم.

\*من سب الصحابة بالكفر والردة أو الفسق، جميعهم. فلا شك في كفر من قال بذلك لأمر من أهمها:

إن مضمون هذه المقالة أن نقلة الكتاب والسنة كفار أو فساق، وبذلك يقع الشك

=

في القرآن والأحاديث، لأن الطعن في النقلة طعن في المنقول.

إن في هذا تكديبا لما نص عليه القرآن من الرضا عنهم والثناء عليهم (فالعلم الحاصل من نصوص القرآن والأحاديث الدالة على فضلهم قطعي). (الرد على الرافضة ص ١٩). ومن أنكر ما هو قطعي فقد كفر. إن في ذلك إيذاء له ﷺ، لأنهم أصحابه وخاصته، فسب المرء خاصته والطعن فيهم، يؤذيه ولا شك. وأذى الرسول ﷺ كفر كما هو مقرر. قال شيخ الإسلام ابن تيمية مبينا حكم هذا القسم: (وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله ﷺ إلا نفرا قليلا لا يبلغون بضعة عشر نفسا، أو أنهم فسقوا عامتهم، فهذا لا ريب أيضا في كفره، لأنه مكذب لما نص القرآن في غير موضع، من الرضا عنهم والثناء عليهم، بل من يشك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين.. - إلى ان قال - وكفر هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام). (الصارم المسلول ٥٨٦ - ٥٨٧). وقال الهيثمي رَحِمَهُ اللهُ: (ثم الكلام - أي الخلاف - إنما هو في سب بعضهم، أما سب جميعهم فلا شك في أنه كفر). (الصواعق المحرقة ٣٧٩). ومع وضوح الأدلة الكلية السابقة، ذكر بعض العلماء أدلة أخرى تفصيلية، منها:

أولا: ما مر معنا من تفسير العلماء للآية الأخيرة من سورة الفتح، من قوله {محمد رسول الله والذين معه} إلى قوله {ليغيظ بهم الكفار} استنبط الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ من هذه الآية كفر من يبغضون الصحابة، لان الصحابة يغيظونهم، ومن غاظه الصحابة فهو كافر، ووافق الشافعي وغيره. (الصواعق المحرقة ص ٣١٧، وتفسير ابن كثير ٤ / ٢٠٤).

ثانيا: ما سبق ذكره من حديث أنس عند الشيخين أن النبي ﷺ قال: (آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الانصار)، وفي رواية: (لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق).

=

ولمسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: (لا يبغض الأنصار رجل آمن بالله واليوم الآخر)، فمن سبهم فقد زاد على بغضهم، فيجب أن يكون منافقا لا يؤمن بالله ولا اليوم الآخر. (الصارم المسلول ص ٥٨١).

ثالثا: ما ثبت عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، انه ضرب بالدرة من فضله على أبي بكر، ثم قال عمر: (أبو بكر كان خير الناس بعد رسول الله ﷺ في كذا وكذا)، ثم قال عمر: (من قال غير هذا أقمنا عليه ما نقيم على المفتري). (فضائل الصحابة للإمام أحمد ١ / ٣٠٠، وصححه ابن تيمية في الصارم ص ٥٨٥).

وكذلك قال أمير المؤمنين علي بن ابي طالب: (لا يفضلني أحد على أبي بكر وعمر إلا جلده حد المفتري). (فضائل الصحابة ١ / ٨٣، والسنة لابن ابي عاصم ٢ / ٥٧٥ عن طريق الحكم بن جحل وسنده ضعيف لضعف أبي عبيدة بن الحكم، انظر فضائل الصحابة ١ / ٨٣، لكن له شواهد أحدهما من طريق علقمة عن علي عند ابن ابي عاصم في السنة ٢ / ٤٨، حسن الالباني إسناده، والأخر عن سويد بن غفلة عن علي عند الالكائي ٧ / ١٢٩٥).

فإذا كان الخليفتان الراشدان عمر وعلي رضي الله عنهما يجلدان حد المفتري من يفضل عليا على أبي بكر وعمر، أو يفضل عمرا على أبي بكر، مع ان مجرد التفضيل ليس فيه سب ولا عيب، علم عقوبة السب عندهما فوق هذا بكثير. (الصارم المسلول ص ٥٨٦).

\* من سب بعضهم سبا يطعن في دينهم كأن يتهمهم بالكفر أو الفسق، وكان ممن تواترت النصوص بفضله. (بعض العلماء يقيد ذلك بالخلفاء، والبعض يقتصر على الشيخين، ومن العلماء من يفرق باعتبار تواتر النصوص بفضله او عدم تواترها، ولعله الأقرب والله اعلم، وكذلك بعض من يكفر ساب الخلفاء يقصر ذلك على رميهم بالكفر، والآخرين يعممون بكل سب فيه طعن في الدين): فذلك

كفر على الصحيح، لأن في هذا تكذيبا لامر متواتر.

روى ابو محمد بن ابي زيد عن سحنون، قال: ((من قال في أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، أنهم كانوا على ضلال وكفر، قتل، ومن شتم غيرهم من الصحابة بمثل ذلك نكل النكال الشديد)). (الشفاء للقاضي عياض ٢ / ١١٠٩).

وقال هشام بن عمار: (سمعت مالكا يقول: من سب ابا بكر وعمر، قتل، ومن سب عائشة رضي الله عنها، قتل، لأن الله تعالى يقول فيها: {يعظكم الله أن تعودوا لمثله ابدا إن كنتم مؤمنين} فمن رماها فقد خالف القرآن، ومن خالف القرين قتل). (الصواعق المحرقة ص ٣٨٤).

أما قول مالك رضي الله عنه في الرواية الأخرى: (ومن سب أبا بكر، جلد، ومن سب عائشة، قتل. قيل له: لم؟ قال: من رماها فقد خالف القرآن).

فالظاهر - والله اعلم - أن مقصود مالك رضي الله عنه هنا في سب أبي بكر رضي الله عنه فيما هو دون الكفر، ويوضحه بقية كلامه عن عائشة رضي الله عنها، حيث قال: (من رماها فقد خالف القرآن) فهذا سب مخصوص يكفر صاحبه - ولا يشمل كل سب - وذلك لأنه ورد عن مالك القول بالقتل فيمن كفر من هو دون أبي بكر. (الشفاء ٢ / ١١٠٩).

قال الهيثمي مشيرا إلى ما يقارب ذلك عند كلامه عن حكم سب أبي بكر: (فيتلخص ان سب أبي بكر كفر عند الحنفية، وعلى أحد الوجهين عند الشافعية، ومشهور مذهب مالك أنه يجب به الجلد، فليس بكفر. نعم قد يخرج عنه ما مر عنه في الخوارج أنه كفر، فتكون المسألة عنده على حالين: إن اقتصر على السب من غير تكفير لم يكفره وإلا كفره)). (الصواعق ص ٣٨٦).

وقال أيضا: (وأما تكفير أبي بكر ونظرائه ممن شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة، فلم يتكلم فيها أصحاب الشافعي، والذي أراه الكفر فيها قطعاً). (الصواعق ص ٣٨٥)

وقال الخرشي: (من رمى عائشة بما برأها الله منه... أو أنكر صحبة أبي بكر، أو إسلام العشرة، أو إسلام جميع الصحابة، أو كفر الأربعة، أو واحدا منهم، كفر). (الخرشي على مختصر خليل ٨ / ٧٤).

وقال البغدادي: (وقالوا بتكفير كل من أكفر واحدا من العشرة الذين شهد لهم النبي ﷺ بالجنة، وقالوا بموالاته جميع أزواج رسول الله ﷺ، وأكفروا من أكفروا، أو أكفر بعضهم). (الفرق بين الفرق ص ٣٦٠).

والمسألة فيها خلاف مشهور، ولعل الراجح ما تقدم، وأما القائلون بعدم تكفير من هذه حاله، فقد اجمعوا على أنه فاسق، لارتكابه كبيرة من كبائر الذنوب، يستحق عليه التعزير والتأديب، على حسب منزلة الصحابي، ونوعية السب. وإليك بيان ذلك: قال الهيثمي: (أجمع القائلون بعدم تكفير من سب الصحابة على أنهم فساق). (الصواعق المحرقة ص ٣٨٣).

وقال ابن تيمية: (قال ابراهيم النخعي: كان يقال: شتم أبي بكر وعمر من الكبائر، وكذلك قال أبو اسحاق السبيعي: شتم أبي بكر وعمر من الكبائر التي قال الله تعالى فيها: {إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه}. وإذا كان شتمهم بهذه المثابة، فأقل ما فيه التعزير، لأنه مشروع في كل معصية ليس فيها حد أو كفارة. وهذا مما لا نعلم فيه خلافا بين أهل الفقه والعلم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين بأحسان، وسائر أهل السنة والجماعة، فإنهم مجمعون على أن الواجب الثناء عليهم والاستغفار لهم والترحم عليهم... وعقوبة من اساء فيهم القول). (اللالكائي ٨ / ١٢٦٢ - ١٢٦٦).

وقال القاضي عياض: (وسب أحدهم من المعاصي الكبائر، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه يعزر ولا يقتل). (مسلم بشرح النووي ١٦ / ٩٣).

وقال عبد الملك بن حبيب: (من غلا من الشيعة إلى بغض عثمان والبراء منه أدب



أدبا شديدا، وإن زاد إلى بغض أبي بكر وعمر، فالعقوبة عليه اشد، ويكرر ضربه  
ويطال سجنه حتى يموت). (الشفاء ٢ / ١١٠٨).

فلا يقتصر في سب أبي بكر رضي الله عنه على الجلد الذي يقتصر عليه في غيره، لأن ذلك  
الجلد لمجرد حق الصحبة، فإذا انضاف إلى الصحبة غيرها مما يقتضي الإحترام،  
لنصرة الدين وجماعة المسلمين وما حصل على يده من الفتوح وخلافة النبي صلى الله عليه وسلم  
وغير ذلك، كان كل واحدة من هذه الأمور تقتضي مزيد حق موجب لزيادة  
العقوبة عند الاجترأ عليه. (الصواعق المحرقة ص ٣٨٧).

وعقوبة التعزير المشار إليها لا خيار للإمام فيها، بل يجب عليه فعل ذلك.  
قال الإمام أحمد رضي الله عنه: (لا يجوز لأحد أن يذكر شيئا من مساوئهم، ولا يطعن  
على أحد منهم بعيب ولا بنقص، فمن فعل ذلك وجب على السلطان تأديبه  
وعقوبته، ليس له أن يعفو عنه، بل يعاقبه ويستتيبه، فإن تاب قبل منه، وإن ثبت عاد  
عليه بالعقوبة، وخلده الحبس حتى يموت أو يرجع). (طبقات الحنابلة ١ / ٢٤،  
والصارم المسلول).

فانظر أخي المسلم إلى قول إمام أهل السنة فيمن يعيب أو يطعن بواحد منهم،  
ووجوب عقوبته وتأديبه.

ولما كان سبهم المذكور من كبائر الذنوب عند بعض العلماء فحكم فاعله حكم  
أهل الكبائر من جهة كفر مستحلها.

قال الإمام محمد بن عبد الوهاب رضي الله عنه، مبينا حكم استحلال سب الصحابة:  
(ومن خص بعضهم بالسب، فإن كان ممن تواتر النقل في فضله وكماله كالخلفاء،  
فإن اعتقد حقية سبه أو إباحته فقد كفر، لتكذيبه ما ثبت قطعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،  
ومكذبه كافر، وإن سبه من غير اعتقاد حقية سبه أو إباحته فقد تفسق، لأن سباب  
المسلم فسوق، وقد حكم البعض فيمن سب الشيخين بالكفر مطلقا، والله أعلم).

=

(الرد على الرافضة ص ١٩).

وقال القاضي أبو يعلي - تعليقا على قول الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين سئل عن شتم الصحابة، فقال: "ما أراه على الإسلام"، قال أبو يعلي: (فيحتمل أن يحمل قوله: ما أراه على الإسلام، إذا استحل سبهم، فإنه يكفر بلا خلاف، ويحمل إسقاط القتل على من لم يستحل ذلك مع اعتقاده تحريمه، كمن يأتي بالمعاصي...) ثم ذكر بقية الاحتمالات. (الصارم المسلول ص ٥٧١ وما قبلها).

يتلخص مما سبق فيمن سب بعضهم سبا يطعن في دينه وعدالته، وكان ممن تواترت النصوص بفضله، انه يكفر - على الراجح - لتكذيبه امرا متواترا. أما من لم يكفره من العلماء، فاجمعوا على أنه من أهل الكبائر، ويستحق التعزير والتأديب، ولا يجوز للإمام أن يعفو عنه، ويزاد في العقوبة على حسب منزلة الصحابي. ولا يكفر عندهم إلا إذا استحل السب. أما من زاد على الاستحلال، كأن يتعبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالسب والشتم، فكفر مثل هذا مما لا خلاف فيه، ونصوص العلماء السابقة واضحة في مثل ذلك وباتضح هذا النوع بإذن الله، يتضح ما بعده بكل يسر وسهولة، ولذلك اطلنا القول فيه.

\*من سب صحابي لم يتواتر النقل بفضله.

قد بينا فيما سبق رجحان تكفير من سب صحابيا تواترت النصوص بفضله من جهة دينه، أما من لم تتواتر النصوص بفضله، فقول جمهور العلماء بعدم كفر من سبه، وذلك لعدم إنكاره معلوما من الدين بالضرورة، إلا أن يسبه من حيث الصحبة.

قال الإمام محمد بن عبد الوهاب: (وإن كان ممن لم يتواتر النقل بفضله وكمالته، فالظاهر أن سابه فاسق، إلا أن يسبه من حيث صحبته لرسول الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنه يكفر).

=

=

(الرد على الرافضة ص ١٩).

\*من سب بعضهم سباً لا يطعن في دينهم وعدالتهم.

لا شك أن فاعل ذلك يستحق التعزير والتأديب، ولكن من مطالعتي لأقوال العلماء في المراجع المذكورة، لم أر أحداً منهم يكفر فاعل ذلك، ولا فرق عندهم بين كبار الصحابة وصغارهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأما إن سبهم سباً لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم، مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم أو عدم الزهد ونحو ذلك، فهو الذي يستحق التأديب والتعزير، ولا يحكم بكفره بمجرد ذلك، وعلى هذا يحمل كلام من لم يكفرهم من العلماء)، وذكر أبو يعلى من الأمثلة على ذلك اتهامهم بقلة المعرفة بالسياسة. (الصارم المسلول ص ٥٨٦).

ومما يشبه ذلك اتهامهم بضعف الرأي، وضعف الشخصية، والغفلة، وحب الدنيا، ونحو ذلك، وهذا النوع من الطعن تطفح به كتب التاريخ، وكذلك الدراسات المعاصرة لبعض المنسويين لأهل السنة، باسم الموضوعية والمنهج العلمي. انظر كتاب اعتقاد أهل السنة في الصحابة.

(فرع): اعلم رحماني الله وإياك أن أفضل أفراد الصحابة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنه.

وهو إجماع أهل السنة في أبي بكر وعمر، وقول جمهورهم في عثمان وعلي.

قال الإمام الشافعي فيما رواه عنه البيهقي بإسناده في الاعتقاد (ص ١٩٢): "ما اختلف أحد من الصحابة والتابعين في تفضيل أبي بكر وعمر وتقديهما على جميع الصحابة وإنما اختلف من اختلف منهم في عليّ وعثمان ونحن لا نخطئ واحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما فعلوا" ا. هـ.

وقال الحافظ في الفتح (٧ / ١٧): "ونقل البيهقي في الاعتقاد بسنده إلى أبي ثور

=

عن الشافعي أنه قال: أجمع الصحابة وأتباعهم على أفضلية أبي بكر، ثم عمر ثم عثمان، ثم عليّ. ا. هـ

وقال النووي في المنهاج (١٥ / ١٤٨): اتفق أهل السنة على أن أفضلهم أبو بكر ثم عمر. ا. هـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الوصية الكبرى (ص ٣٢): وقد اتفق أهل السنة والجماعة على ما تواتر عن علي بن أبي طالب أنه قال: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر. ا. هـ.

وقال ابن حجر الهيتمي الصواعق المحرقة (ص ٥٧): واعلم أن الذي أطبق عليه عظماء الأمة وعلماء الأمة أن أفضل هذه الأمة أبو بكر الصديق ثم عمر رضي الله عنهما. ا. هـ.

وهؤلاء الأعلام الذين نقلوا هذا الإجماع إنما هو بناء على ما قاله أئمة أهل السنة والجماعة فقد قال الإمام أبو حنيفة كما في شرح "الفقه الأكبر" (ص ١٠٨): ونقر بأن أفضل هذه الأمة بعد نبيها محمد عليه أفضل الصلاة والسلام أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، ثم عليّ رضي الله عنهما م أجمعين " ا. هـ.

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤ / ٤٠٣) عن الإمام مالك بن أنس أنه قال: لما سأله الرشيد عن منزلة الشيخين من النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "منزلتهما منه في حياته كمنزلتهما منه بعد مماته - ثم قال - وكثرة الاختصاص والصحبة مع كمال المودة والائتلاف والمحبة والمشاركة في العلم يقضي بأنهما أحق من غيرهما وهذا ظاهر بين لمن له خبرة بأحوال القوم" ا. هـ.

وروى الإمام البيهقي في مناقب الشافعي (١ / ٤٣٣ - ٤٣٤) مسنداً إلى محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: سمعت محمد بن إدريس الشافعي يقول: "أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهما".

وقال أيضًا رحمه الله تعالى: "اضطر الناس بعد رسول الله ﷺ إلى أبي بكر فلم يجدوا تحت أديم السماء خيرًا من أبي بكر من أجل ذلك استعملوه على رقاب الناس" ا. هـ.

وقال الإمام أحمد كما في طبقات الحنابلة (١ / ٣٠): "وخير الأمة بعد النبي ﷺ أبو بكر، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان بعد عمر، وعلي بعد عثمان ووقف قوم على عثمان وهم خلفاء راشدون مهديون" ا. هـ.

وقال أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين (١ / ٣٤٨) مبيّنًا مذهب أهل السنة وعقيدتهم في السلف: "ويعرفون حق السلف الذين اختارهم الله - سبحانه - لصحبة نبيه ﷺ ويأخذون بفضائلهم ويقدمون أبا بكر ثم عمر، ثم عثمان، ثم عليًا رضوان الله عليهم ويقرون أنهم الخلفاء الراشدون المهديون أفضل الناس كلهم بعد النبي ﷺ" ا. هـ.

وقال ابن قدامة المقدسي في لمعة الاعتقاد (ص ٢٥): "وأفضل أمته ﷺ: أبو بكر الصديق ثم عمر الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم علي المرتضى ﷺ" ا. هـ. وقال الحافظ ابن كثير في الباعث الحثيث (ص / ١٨٣): "وأفضل الصحابة بل أفضل الخلق بعد الأنبياء عليهم السلام أبو بكر عبد الله بن عثمان أبو قحافة التيمي، ثم من بعده عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب ﷺ" ا. هـ.

وقال النووي في شرح مسلم (١٥ / ١٤٨): "واتفق أهل السنة على أن أفضلهم أبو بكر ثم عمر، وقال جمهورهم: ثم عثمان، ثم علي" ا. هـ.

وقال القسطلاني المواهب (٧ / ٣٦، ٣٩): "إن أفضلهم على الإطلاق عند أهل السنة إجماعًا أبو بكر ثم عمر ﷺ، إلى أن قال: ثم اختلفوا فيمن بعدهما، فالجمهور على تقديم عثمان" ا. هـ.

وقال ابن الصلاح في مقدمته (ص: ١٤٩): أفضلهم على الإطلاق: أبو بكر ثم عمر، ثم إن جمهور السلف على تقديم عثمان على علي - رضي الله عنه م أجمعين ا. هـ وقال ابن تيمية في منهاج السنة (٤ / ٢٠٢): وأما جمهور الناس ففضلوا عثمان، وعليه استقر أمر أهل السنة، وهو مذهب أهل الحديث ومشايخ الزهد والتصوف وأئمة الفقهاء كالشافعي وأصحابه وأحمد وأصحابه وأبي حنيفة وأصحابه وإحدى الروايتين عن مالك وأصحابه، وذكر أن هذا هو مذهب جماهير أهل الكلام، ونقل عن أبي أيوب السخيتاني قوله: من لم يقدم عثمان على علي فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار قال: وهكذا قال أحمد والدارقطني وغيرهما ا. هـ وهو مذهب المتقدمين من المعتزلة: كأبي عثمان عمرو بن عبيد، وأبي إسحاق النظام: إبراهيم بن يسار، وأبي عثمان الجاحظ، وغيرهم، كما ذكر ذلك القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة (ص: ٧٦٦ - ٧٦٧): إن المتقدمين من المعتزلة ذهبوا إلى أن أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ا. هـ

وأيدوا ما ذهبوا إليه: بأن إجماع الصحابة من المهاجرين والأنصار على الترتيب بينهم في الإمامة، دليل على الترتيب بينهم في الفضل، ومن خرج على ذلك يعتبر - كما يقول أبو أيوب السخيتاني - ممن أزرى بالمهاجرين والأنصار، قال القسطلاني في المواهب (٧ / ٣٩): إن هؤلاء الأربعة اختارهم الله لخلافة نبيه، وإقامة دينه، فمنزلتهم عنده بحسب ترتيبهم في الخلافة ا. هـ

وقال ابن كثير في الباعث الحثيث (ص ١٨٣): هذا - أي الترتيب بين الأربعة في الفضل كالترتيب بينهم في الخلافة - رأي المهاجرين والأنصار، حين جعل عمر الأمر من بعده شورى بين ستة، فانحصر في عثمان، وعلي، واجتهد فيهما عبد الرحمن بن عوف ثلاثة أيام بلياليها حتى سأل النساء في خدورهن على علي،

وولاه الأمر قبله، قال: ولهذا قال الدارقطني: من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، وصدق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأكرم مثواه، وجعل جنة الفردوس مأواه ا. هـ

وقد روي آثار مستفيضة عن علي رضي الله تعالى عنه نفسه ففي صحيح البخاري (٣٦٧١) عن محمد بن الحنفية أنه قال: (قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم من؟ قال: عمر، وخشيت أن يقول عثمان قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤ / ٤٢٢) وروي هذا عن علي بن أبي طالب من نحو ثمانين وجهًا، وأنه كان يقول على منبر الكوفة، بل قال: (لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفترى)، فمن فضله على أبي بكر وعمر جلد بمقتضى قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - ثمانين سوطا ا. هـ

وفي هذا أكبر حجة على بطلان قول الرافضة بأنه لم يبايع إلا تقية وكان مكرها وإلا فهو أفضل منهما، ولو كان الأمر كذلك لما أعلنه على رؤوس الأشهاد على المنبر، ولما جلد من يقول ذلك حد الافتراء.

(فرع): المفاضلة بين عثمان وعلي فهذه دون تلك، وقد حصل فيها نزاع بين السلف قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤ / ٤٢٦): فإن سفيان الثوري وطائفة من أهل الكوفة رجحوا عليا على عثمان، ثم رجح عن ذلك سفيان وغيره، وبعض أهل المدينة توقف في عثمان وعلي وهي إحدى الروايتين عن مالك، لكن الرواية الأخرى عنه تقديم عثمان على علي كما هو مذهب سائر الأئمة كالشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وغير هؤلاء من أئمة الإسلام ا. هـ

أما أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقد روي عنه (تقديم علي على عثمان) (١) وجاء في السير الكبير (١ / ١١١) لمحمد بن الحسن الشيباني: (روى نوح بن أبي مريم عن أبي

حنيفة رضي الله عنه أنه قال: سألته عن مذهب أهل السنة فقال: أن تفضل أبا بكر وعمر، وتحب عليا وعثمان، وترى المسح على الخفين، ولا تكفر أحدا من أهل القبلة، وتؤمن بالقدر، ولا تنطق في الله بشيء) ثم قال الشارح: (ومن الناس من يقول: قبل الخلافة كان عليا مقدما على عثمان، وبعد الخلافة عثمان أفضل من علي) ثم اعتذر الشارح عن كلام الإمام السابق بقوله: (ولم يرد أبو حنيفة رضي الله عنه بما ذكر تقديم علي على عثمان، ولكن مراده أن محبتهما من مذهب أهل السنة فالواو عنده لا توجب الترتيب ا. هـ

قلت: بل قد صرح في الفقه الأكبر (ص: ٤١) بتقديم عثمان على علي فقال: وأفضل الناس بعد النبيين عليهم الصلاة والسلام أبو بكر، ثم عمر بن الخطاب الفاروق، ثم عثمان بن عفان ذو النورين، ثم علي بن أبي طالب المرتضى رضي الله تعالى عنهم أجمعين ا. هـ وهو ظاهر المذهب قال السرخسي شرح السير الكبير (١ / ١١١): فأما المذهب عندنا أن عثمان أفضل من علي رضوان الله عليهما قبل الخلافة وبعدها ا. هـ

أدلة تفضيل عثمان على علي رضي الله عنه:

أن الغالبية العظمى من أهل السنة والجماعة على تقديم عثمان على علي، ولم يخالف إلا القليل، ويدل على صحة ما ذهبوا إليه ما يلي:

ما تقدم من قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: كنا نقول ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - حي: (أفضل الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنهم).

وكذلك في قصة بيعة عثمان الثابتة في صحيح البخاري (٣٧٠٠) أنه لما لم يبق في الشورى إلا عثمان، وعلي، والحكم عبد الرحمن بن عوف، وبقي عبد الرحمن بن عوف ثلاثة أيام بلياليها يشاور المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان، ويشاور أمهات المؤمنين، ويشاور أمراء الأمصار - فإنهم كانوا بالمدينة حجوا مع



وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٥٦).  
 {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} أَي رَجَاءِ  
 الرَّحْمَةِ<sup>(١)</sup>.

عمر وشهدوا موته - حتى قال عبد الرحمن: (إن لي ثلاثا ما اغتمضت بنوم) بعد هذا كله وبعد أخذ الموائيق منهما على أن يبايع من بايعه، أعلن النتيجة بعد هذا الاستفتاء وهي قوله: (إني رأيت الناس لا يعدلون بعثمان) فبايعه علي وعبد الرحمن وسائر المسلمين بيعة رضى واختيار فدل ذلك على تقديمه في الأفضلية عليه، قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤ / ٤٢٨): (وهذا إجماع منهم على تقديم عثمان على علي) ١. هـ ولما سأل رجل عبد الله بن المبارك كما في السنة للخلال (٢ / ٣٨٩) أيهما أفضل علي أو عثمان قال: (قد كفانا ذلك عبد الرحمن بن عوف)، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حينما ولي عثمان الخلافة (أمرنا خير من بقي ولم نأل).

ولهذا قال أيوب وأحمد بن حنبل والدارقطني كما في مجموع الفتاوى (٤ / ٤٢٨): من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار) ويفسر ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤ / ٤٢٨) ذلك بأنه: (لو لم يكن عثمان أحق بالتقديم وقد قدموه كانوا إما جاهلين بفضله، وإما ظالمين بتقديم المفضول من غير ترجيح ديني، ومن نسبهم إلى الجهل والظلم فقد أزرى بهم).

(١) قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ} [النور: ٥٦]، أي: "وأقيموا أيها المؤمنون الصلاة تامة، وآتوا الزكاة لمستحقيها".

قال الطبري: يقول: "وأقيموا {أيها الناس} الصلاة {بحدودها، فلا تضيعوها، {وآتوا الزكاة} التي فرضها الله عليكم أهلها".

قال يحيى: "الصلوات الخمس، وإقامتها أن تحافظ على وضوئها، ومواقبتها،

=

وركوعها، وسجودها، {وَأَتُوا الزَّكَاةَ}، يعني: الزكاة المفروضة". قال السعدي: "يأمر تعالى بإقامة الصلاة، بأركانها وشروطها وآدابها، ظاهرا وباطنا، وإيتاء الزكاة من الأموال التي استخلف الله عليها العباد، وأعطاهم إياها، بأن يؤتوها الفقراء وغيرهم، ممن ذكرهم الله لمصرف الزكاة، فهذان أكبر الطاعات وأجلهما، جامعتان لحقه وحق خلقه، للإخلاص للمعبود، وللإحسان إلى العبيد".

عن الحسن: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}، قال: "فريضة واجبة لا تنفع الأعمال إلا بها وبالزكاة". وروي عن عطاء بن أبي رباح، وقتادة نحو ذلك. عن الزهري: " {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}، قال: إقامتها: أن يصلي الصلوات الخمس لوقتها".

عن الحسن في قوله: {وَأَتُوا الزَّكَاةَ}، قال: "فريضة واجبة، لا تنفع الأعمال إلا بها مع الصلاة". وروي عن قتادة نحو ذلك. عن عكرمة: {وَأَتُوا الزَّكَاةَ}، قال: "زكاة المال من كل مائتي درهم خمسة دراهم".

قوله تعالى: {وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} [النور: ٥٦]، أي: "أطيعوا الرسول في سائر ما أمركم به رجاء أن يرحمكم الله".

قال الطبري: يقول: "وأطيعوا رسول ربكم فيما أمركم ونهاكم، كي يرحمكم ربكم، فينجيكم من عذابه".

قال يحيى: "لكي ترحموا، فإنكم إذا فعلتم ذلك رحمتهم".

قال السمعاني: "أي: افعلا ما تفعلوا على رجاء الرحمة".

قال السعدي: "ثم عطف على [الأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة] الأمر العام،

=

فقال: {وأطيعوا الرسول} وذلك بامثال أوامره واجتناب نواهيه {من يطع الرسول فقد أطاع الله} {لعلكم} حين تقومون بذلك {ترحمون}، فمن أراد الرحمة، فهذا طريقها، ومن رجاها من دون إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وإطاعة الرسول، فهو متمن كاذب، وقد منته نفسه الأمانى الكاذبة".

قال عطاء: "طاعة الرسول اتباع الكتاب والسنة".

عن سعيد بن جبير، قوله: " {لعلكم}، يعني: لكي".

قال الزمخشري: "كررت طاعة الرسول: تأكيداً لوجوبها".

قال العثيمين: قوله: {وأقيموا الصلاة} أي: افعلوها قيمة على الوجه الذي شرع الله تعالى ورسوله، هذا معنى إقامة الصلاة، وإقامة الشيء يعني: تعديله وجعله قويمًا، وضد ذلك تعويجه بالإنفساد والنقص، فإذاً معنى: {وأقيموا الصلاة} افعلوها كاملة.

وقوله: {الصلاة} يعم الفرض والنفل؛ ولذلك إذا دخل الإنسان في نفل وجب عليه أن يأتي به كما شرع.

فلو أراد الإنسان أن يتنفل بنافلة كصلاة نفل مثلاً، ويترك التسبيح أو يترك التكبير أو يترك التشهد ويقول: ما دام الأمر نفلاً فلا بأس نقول له: هو نفل قبل أن تدخل فيه، فإذا دخلت صار الإتيان به على الوجه المشروع أمراً مفروضاً، لو قال: سأصلي نفلاً لكن سأسجد قبل الركوع؛ لأنه نفل أو سأصلي وأسجد مرة واحدة، أليس ذلك نفلاً؟ نقول له: هذا لا يجوز؛ لأنه إذا كان نفلاً فإن إقامته على الوجه المشروع واجبة.

وقوله: {وآتوا الزكاة} أي: أعطوها لمستحقها، وقد بين الله سبحانه وتعالى المستحقين للزكاة بقوله: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل} [التوبة: ٦٠].

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا أُوْاهُمُ النَّارُ وَلَيْسَ الْمَصِيرُ  
(٥٧).

{ لَا تَحْسَبَنَّ } بِالْفَوْقَانِيَّةِ وَالتَّخْتَانِيَّةِ وَالْفَاعِلِ الرَّسُولِ { الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ }  
لَنَا { فِي الْأَرْضِ } بِأَنْ يَفُوتُونَا { وَمَا أُوْاهُمُ } مَرْجِعُهُمْ { النَّارُ وَلَيْسَ الْمَصِيرُ }

قوله: { وأطيعوا الرسول } الطاعة سبق أنها موافقة الأمر فعلا للمأمور وتركها  
للمحذور.

وقوله: { وأطيعوا الرسول } هذا من باب عطف العام على الخاص؛ فإن إقامة  
الصلاة وإيتاء الزكاة من طاعة الرسول، لكن هذا من باب التنويه بفضل إقامة  
الصلاة وإيتاء الزكاة.

وقوله: { الرسول } (ال) للعهد الذهني؛ يعني: الرسول الذي هو معروف لديكم،  
وهو محمد ﷺ.

قوله: { لعلكم ترحمون } قال المصنف رحمه الله: [أي رجاء الرحمة] اهـ.  
وهذا يدل على أن المصنف جعل (لعل) للرجاء لكن باعتبار الفاعل لا باعتبار  
المتكلم، يعني: أنكم تفعلون ذلك لأجل أن ترحموا راجين بذلك الرحمة، فتكون  
هنا (لعل) للترجي، لكن باعتبار الفاعل الذي هو المخاطب لا باعتبار المتكلم،  
فإن المتكلم، وهو الله ﷻ؛ لأن الله ﷻ لا يعجزه شيء حتى يترجاه.

ويجوز أن نجعل (لعل) للتعليل وتكون باعتبار المتكلم، يعني: { وأقيموا الصلاة  
وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول }؛ لأن ذلك سبب لرحمتكم، وهذا أقرب؛ فإن  
(لعل) في كلام الله بل في كلام كل مخاطب تحمل على ما يريد المتكلم لا على ما  
يريده المخاطب، وعلى ها فنقول: (لعل) للتعليل، ويكون فيه دليل على أن إقامة  
الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الرسول سبب لرحمة الله، وقوله: { لعلكم ترحمون }  
أي: من قبل الله ﷻ.

المرجع هي<sup>(١)</sup>.

(١) قوله تعالى: { لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ } [النور: ٥٧]، أي: "لا تظننَّ يا محمد الكافرين الذين عاندوك وكذبوك معجزين لله في هذه الحياة بل الله قادرٌ عليهم في كل حين".

قال النسفي: "أى: فائنين الله بأن لا يقدر عليهم فيها".

قال الطبري: يقول: "لا تحسبن يا محمد، الذين كفروا بالله معجزيه في الأرض إذا أراد إهلاكهم".

قال السعدي: أي: "فلا يغرك ما متعوا به في الحياة الدنيا، فإن الله، وإن أمهلهم فإنه لا يهملهم: { نَمَتُّهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضَّطُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ } [لقمان: ٢٤]".

قال ابن إسحاق: " { لا تحسبن }، أي: لا تظنن".

عن ابن عباس، قوله: " { معجزين }، قال: سابقين".

قال عكرمة، قوله: " { لا تحسبن الذين كفروا معجزين }، يقول: مغالين، وإذا قرأت: «معجزين»، يقول: مبطين".

قال الصابوني: "تسليّة للنبي ﷺ ووعده بالنيصرة".

وقرى: «لا يحسبن»، بالياء. وفيه وجهان:

أحدها: أن يكون «معجزين في الأرض» هما المفعولان.

قال الزمخشري: "والمعنى: لا يحسبن الذين كفروا أحدا يعجز الله في الأرض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك. وهذا معنى قوى جيد".

الثاني: وأن يكون فيه ضمير الرسول لتقدم ذكره في قوله: { وأطيعوا الرسول } وأن يكون الأصل: لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين.

قوله تعالى: { وَمَا أَوَاهُمْ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ } [النور: ٥٧]، أي: "ومرجعهم في الآخرة إلى النار، وقبح هذا المرجع والمصير".

قال الطبري: يقول: "ومأواهم { بعد هلاكهم { النار ولبئس المصير { الذي يصيرون إليه ذلك المأوى".

قال السعدي: أي: "أي: بئس المآل، مآل الكافرين، مآل الشر والحسرة والعقوبة الأبدية".

قال محمد بن إسحاق: "أي: فلا تظنوا أن لهم عاقبة نصر ولا ظهور عليكم ما اعتصمتم بي واتبعتم أمري".

قال الزمخشري: "عطف قوله: { ومأواهم النار { على { لا يحسبن الذين كفروا معجزين }، كأنه قيل: الذين كفروا لا يفوتون الله ومأواهم النار. والمراد بهم: المقسمون جهد أيمانهم".

قال العثيمين: قوله: { لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض } قال المصنف رحمه الله: [بالفوقانية والتحتانية والفاعل الرسول ﷺ] اهـ.

أما قوله: { لا تحسبن } فهو خطاب على كلام المصنف للرسول ﷺ، ولكن يوجد احتمال ثان، وهو أن يكون الخطاب لكل من يصح خطابه بمثل ذلك فيكون هذا أعم أي: { لا يحسبن } أيها المخاطب، النبي عليه الصلاة والسلام وغيره، وأما على قراءة "لا يحسبن" فقال المصنف أيضاً: إن الضمير يعود على الرسول؛ يعني: لا يحسبن الرسول الذين كفروا معجزين في الأرض.

ولكن عندي أن فيه احتمال أقرب، وهو: أن نجعل يحسبن فاعله { الذين } "لا يحسبن الذين كفروا"، ويكون المفعول الأول لـ "يحسبن" محذوفاً، والتقدير: لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم معجزين في الأرض، ويكون في هذا تهديد لهم، أما على ما ذهب إليه المصنف ﷺ فيكون المراد بذلك ليس تهديد هؤلاء الكفار، ولكن المقصود بذلك تثبيت الرسول عليه الصلاة والسلام وطمأنته وتسليته بأن هؤلاء الكافرين لم يعجزوا الله سبحانه وتعالى، ولكنه يملئ لهم وقد يؤخر

=

عقابهم.

وقوله: {معجزين} قال المصنف رحمه الله: [لنا] اهـ.

المعجز: هو الذي يفعل ما يعجز غيره، فهل الذين كفروا معجزين لله، أي: فاعلين ما يعجز الله عنه؟

الجواب: لا، قال تعالى: {أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض إنه كان عليما قديرا (٤٤)} [فاطر: ٤٤].

قوله: {في الأرض} قال المصنف رحمه الله: [بأن يفوتونا] اهـ.

هذا تفسير الأعجاز. يعني: نعجز عنهم، فلا ندركهم بل يفوتونا.

قوله: {ومأواهم} قال المصنف رحمه الله: [أي: مرجعهم] اهـ. الذي يأوون إليه النار، وإنما قال: {ومأواهم النار}؛ لأن هذا هو الواقع، إذ أن هذه الحياة الدنيا سوف تنقضي والمرجع الذي ليس بعده شيء آخر هو ما يؤول إليه المؤمن والكافر يوم القيامة، إما إلى نار وإما إلى جنة، هؤلاء {ومأواهم النار} - والعياذ بالله - مرجعهم.

وقوله: {ولبئس المصير} قال المصنف رحمه الله: [أي: المرجع هي] اهـ. (اللام) واقعة في جواب القسم؛ أي: موطئة للقسم، يعني: والله لبئس المصير، و (بئس) كما هو معروف فعل ذم أو فعل جامد لإنشاء الذم، و {المصير} فاعله لكن أين المخصوص؟ لأن (بئس) و (نعم) يحتاجان إلى فاعل وإلى مخصص، الفاعل في هذه الآية هو المصير، المخصوص محذوف، والتقدير: ولبئس هي المصير، ولا يصح أن نقول: مستتر، لأننا لو قلنا: مستتر صار هو الفاعل، بل نقول: محذوف، فإما أن نقول: ولبئس المصير النار، أو: ولبئس المصير هي.

من فوائد الآية الكريمة:

=

الفائدة الأولى: تمام قدرة الله ﷻ، وأن الكافرين مهما بلغوا من القدرة فليسوا بمعجزين الله، وكون الله تعالى يملي لهم لا يدل على عجزه عنهم، بل يدل على حكمته في تأخير العذاب عنهم.

الفائدة الثانية: أن أهل النار مخلدون فيها؛ لقوله: {ومأواهم النار}، ولو لم يخلدوا لكان مأواهم ما بعد النار، لأن المأوى معناه المرجع الأخير، وهذا دليل على أن النار دائمة لهم وأنهم مخلدون فيها، وقد ثبت في القرآن الكريم تأييد أهل النار في ثلاث آيات من القرآن، هي: قوله تعالى: {إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا (١٦٨) إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان ذلك على الله يسيرا} [النساء: ١٦٨، ١٦٩]؛ هذا في سورة النساء، أما في سورة الأحزاب فقوله تعالى: {إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا (٦٤) خالدين فيها أبدا لا يجدون وليا ولا نصيرا} [الأحزاب: ٦٤، ٦٥]، وفي سورة الجن قوله تعالى: {ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا} [الجن: ٢٣]. فهذه ثلاث آيات صريحة تنص على تأييد مخلودهم.

وبهذا يعرف ضعف قول من قال من أهل العلم: إنه لا تأييد لأهل النار، واشتبه عليه قوله: {خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد (١٠٧)} [هود: ١٠٧]، ولم يشتبه عليه قوله تعالى في أهل الجنة: {خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ} [هود: ١٠٨]؛ لأنه قال: {عطاء غير مجذوذ}، وقال في أهل النار: {إن ربك فعال لما يريد}.

لكن ليس معنى قوله: {إلا ما شاء ربك} أنه سيرفع عنهم هذا العذاب، بل لما كان هذا انتقام منه وهذا العمل ليس من الأمر الذي يختاره الإنسان حتى تذكر منه الله عليه باستمراره، قال في هؤلاء: {إن ربك فعال لما يريد} فلا يمنعه شيء أن يفعل



=

ما يريد، وقال في أهل الجنة: {عطاء غير مجذوذ}.  
وأما قوله تعالى: {لابئين فيها أحقابا (٢٣)}، فيقال: الآية ليست صريحة، فقوله:  
{أحقابا} متعلقة بما بعدها، يعني: {أحقابا (٢٣) لا يذوقون} [النبا: ٢٣، ٢٤]،  
وهذا ضعيف عندي، أو يقال: {أحقابا} أي: مددا طويلة، وهذا لا ينافي التأييد؛  
لأن التأييد لا ينقص عن الأحقاب، فالتأييد أحقاب، مهما طالت، أي: أحقاب  
طويلة. والأحقاب: جمع (حقب)، وهي المدة من السنين، يعني: أحقابا أحقابا  
أحقابا متوالية، إلى ما لا نهاية له. فلو قلنا مثلا: الحقب ثمانون سنة، وقلنا:  
الأحقاب يعني مددا طويلة، كل حقب ثمانون، ثمانون، إلى ما لا نهاية له، ونعم،  
لو قال: "أحقابا عددها كذا" كان له وجه، فحتى المدة المؤبدة هي أحقاب في  
الحقيقة.

ومهما كان الأمر ومهما فهمنا من كلمة (أحقاب) ومن التحقيب، فإنها لا تعارض  
الأدلة الصحيحة في التأييد.

الفائدة الثالثة: عظم قبح النار وشؤمها، لأن الله تعالى وصفها بهذا الوصف وذمها  
بقوله: {ولبئس المصير}.

واعلم أن ما ذمه الله ﷻ أو ما مدحه فإنه أمر عظيم، فالعظيم لا يرى الشيء العظيم  
إلا وهو صحيح أنه عظيم، لكن غير العظيم قد يرى ما ليس عظيما عظيما، أما  
العظيم فإنه لا يعظم إلا ما يستحق التعظيم، ولا يمدح إلا ما هو عظيم جدا، ولا  
يذم إلا ما هو مذموم وذمه شديد.

لو قال قائل؛ في وصف النبي ﷺ قال الله تعالى: {وإنك لعلى خلق عظيم}

[القلم: ٤]، هل هذا العظم بالنسبة لأخلاق البشر أو ماذا؟

الجواب: الرسول عليه الصلاة والسلام عظيم بالنسبة لأخلاق البشر، لكن هذا  
العظم عظم إلى الحد الذي يصل إليه البشر، لكن ربما أنا أقول: هذا الرجل علي

=

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥٨).

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} مِنْ الْعَبِيدِ وَالْإِمَاءِ {وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ} مِنَ الْأَحْرَارِ وَعَرَفُوا أَمْرَ النِّسَاءِ {ثَلَاثَ مَرَّاتٍ} فِي ثَلَاثَةِ أَوْقَاتٍ {مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ} أَيِّ وَقْتِ الظُّهْرِ {وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ} بِالرَّفْعِ خَيْرٌ مُبْتَدَأٌ مُقَدَّرٌ بَعْدَهُ مُضَافٌ وَقَامَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مَقَامَهُ أَيِّ هِيَ أَوْقَاتٌ وَبِالنَّصْبِ بِتَقْدِيرِ أَوْقَاتٍ

خلق عظيم، لأنني جلست معه مدة قليلة ووجدت منه أخلاقاً فاضلة وليس الحال كذلك، أما إذا قال ذلك إنسان عظيم يعرف الأمور ويقدر الأمور عرفنا عظمه، وأما عظم ما في الجنة فإن الجنة فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وما ذكر الله من الجنة والنار فليس مما نتصوره بل أعظم وأعظم، لأن فيها شيء لا ندركه في الدنيا، ولهذا هي من الأمور التي لا يعلمها إلا الله، أي: حقائق ما في الجنة وما في النار من الأمور التي لا يعلمها إلا الله.

ولهذا حسب مفهومنا أن الإنسان إذا أدخل في النار يحترق ويموت، لكن في نار الآخرة لا، يذوق العذاب ويتألم، وقول من قال: إنهم - والعياذ بالله - لا يدركون حرها ويتألمون معها، هذا قول باطل بلا شك، ولهذا يقول الله تعالى: {بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب} [النساء: ٥٦] فدل ذلك على أنهم يحسون ويتألمون.

مَنْصُوبًا بَدَلًا مِنْ مَحَلِّ مَا قَبْلَهُ قَامَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مَقَامَهُ وَهِيَ لِإِلْقَاءِ الثِّيَابِ تَبَدُّو  
 فِيهَا الْعَوْرَاتِ {لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ} أَيُّ الْمَمَالِكِ وَالصَّبِيَّانِ {جَنَاح} فِي  
 الدُّخُولِ عَلَيْكُمْ بِغَيْرِ اسْتِئْذَانٍ {بَعْدَهُنَّ} أَيُّ بَعْدَ الْأَوْقَاتِ الثَّلَاثَةِ هُمْ {طَوَّافُونَ  
 عَلَيْكُمْ} لِلْخِدْمَةِ {بَعْضُكُمْ} طَائِفٌ {عَلَى بَعْضٍ} وَالْجُمْلَةُ مُؤَكَّدَةٌ لِمَا قَبْلَهَا  
 {كَذَلِكَ} كَمَا بَيَّنَّ مَا ذُكِرَ {يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ} أَيُّ الْأَحْكَامِ {وَاللَّهُ عَلِيمٌ}  
 بِأُمُورِ خَلْقِهِ {حَكِيمٌ} بِمَا دَبَّرَهُ لَهُمْ وَآيَةُ الْإِسْتِئْذَانِ قِيلَ مَنْسُوخَةٌ وَقِيلَ لَا وَلَكِنْ  
 تَهَاوَنَ النَّاسُ فِي تَرْكِ الْإِسْتِئْذَانِ<sup>(١)</sup>.

(١) ذكر سبب النزول.

عن مقاتل بن حيان؛ قال: بلغنا - والله أعلم - أن رجلاً من الأنصار وامرأته أسماء  
 بنت مرشدة صنعا للنبي ﷺ طعاماً، فجعل الناس يدخلون بغير إذن، فقالت  
 أسماء: يا رسول الله! ما أقبح هذا! إنه ليدخل على المرأة وزوجها وهما في ثوب  
 واحد غلامهما بغير إذن؛ فأنزل الله - تعالى - في ذلك: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا  
 لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} من العبيد والإماء: {وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ  
 مِنْكُمْ}؛ قال: من أحراركم من الرجال والنساء.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٦٣٢ رقم ١٤٧٩٥) من طريق بكير بن  
 معروف عن مقاتل به. وسنده ضعيف؛ لإعضاله، وضعف بكير بن معروف.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه؛ قال: إن رسول الله ﷺ بعث غلاماً من الأنصار -  
 يقال له: مدلج - إلى عمر بن الخطاب ظهيرة؛ يدعو إليه، فانطلق الغلام فوجده  
 نائماً قد أغلق الباب، فدفع الغلام الباب على عمر وسلم، فلم يستيقظ، فرجع  
 الغلام وردّ الباب، وعرف عمر أن الغلام قد رأى منه، فقال عمر: وددت والله أن  
 الله نهى أبناءنا ونساءنا وخدمنا أن يدخلوا هذه الساعة علينا إلا بإذن، فانطلق معه  
 إلى رسول الله ﷺ فوجده قد نزلت هذه الآية: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ

مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ}، فلما نزل؛ حمد الله ﷻ عليه، قال: فعجب رسول الله ﷺ من صنيع الغلام، فقال: "من أنت يا غلام؟! وما اسمك؟"، قال: يا رسول الله! اسمي مدلج، وأنا من الأنصار؛ فقال رسول الله ﷺ: "تدلج في طاعة الله وطاعة رسوله، وأنت ممن تلج الجنة، لئن كنت استحييت من عمر إنك لمن قوم شديد حياؤهم، رفقا في أمهم: صغيرهم وكبيرهم".

أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (٥ / ٢٦٢١ رقم ٦٣٠٨)، وابن منده في "معرفة الصحابة"؛ كما في "أسد الغابة" (٤ / ٣٥٦)، و"الإصابة" (٣ / ٣٩٥) من طريق السدي الصغير وعن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به. ومن دون ابن عباس كذابون.

و عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن بعض أزواج النبي ﷺ؛ قالت: نزلت في النساء أن يستأذن علينا.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٢١٩) ونسبه لابن مردويه. \* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [النور: ٥٨]، أي: "يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله وعملوا بشرعه".

قال ابن عباس: "ما أنزل الله آية في القرآن، يقول فيها: {يا أيها الذين آمنوا}، إلا كان على شريفها وأميرها".

قال ابن مسعود: "إذا سمعت الله يقول: يا أيها الذين آمنوا فأرעה سمعك فإنه خير يأمره أو شر ينهى عنه".

قوله تعالى: {لِيَسْتَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} [النور: ٥٨]، أي: "ليستأذنكم في الدخول عليكم العبيد والإماء الذين تملكونهم ملك اليمين".

قال سعيد بن جبير: "يعنى: في بيوتكم".

وفي قوله تعالى: {لِيَسْتَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} [النور: ٥٨]، قولان:

أحدهما: أنهم النساء يستأذنن في هذه الأوقات خاصة ويستأذن الرجال في جميع الأوقات، قاله ابن عمر.

الثاني: أنهم العبيد والإماء. وهذا قول أبو عبدالرحمن السلمي، وسعيد بن جبير، ومقاتل بن حيان، والفراء، وابن قتيبة.

قال أبو عبدالرحمن السلمي: "هي في الرجال والنساء، يستأذنون على كل حال، بالليل والنهار".

قال يحيى: "هم المملكون، الرجال والنساء الذين يخدمون الرجل في بيته ومن كان من الأطفال من المملوكين".

قال الطبري: "وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: عني به الذكور والإناث؛ لأن الله عم بقوله: {الذين ملكت أيمانكم} جميع أملاك أيماننا، ولم يخصص منهم ذكرا ولا أنثى فذلك على جميع من عمه ظاهر التنزيل".

قال القاضي أبو يعلى: "والأظهر أن يكون المراد: العبيد الصغار والإماء الصغار، لأن العبد البالغ بمنزلة الحر البالغ في تحريم النظر إلى مولاته، فكيف يضاف إلى الصبيان الذين هم غير مكلفين؟!".

قال السدي: "كان أناس من أصحاب رسول الله ﷺ يعجبهم أن يواقعوا نساءهم في هذه الساعات، ليغتسلوا ثم يخرجوا إلى الصلاة، فأمرهم الله أن يأمروا المملوكين والغلمان أن لا يدخلوا عليهم في تلك الساعات إلا بإذن".

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ} [النور: ٥٨]، أي: "والأطفال الذين لم يبلغوا مبلغ الرجال الأحرار ليستأذنوا أيضًا".

قال مجاهد: "لم يحتلموا من أحراركم".

قال يحيى: "يعني: الأطفال الذين يحسنون الوصف إذا رأوا شيئاً".

قال عطاء بن ابي رباح: "فذلك على كل صغير وصغيرة أن يستأذن".

=

قوله تعالى: {ثَلَاثَ مَرَّاتٍ} [النور: ٥٨]، أي: "في ثلاثة أوقات".

قال الطبري: "يعني: ثلاث مرات في ثلاثة أوقات، من ساعات ليكم ونهاركم".

قوله تعالى: {مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ} [النور: ٥٨]، أي: "في الليل وقت نومك وخلودكم إلى الراحة".

قال الزمخشري: "لأنه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب ولبس ثياب اليقظة".

قوله تعالى: {وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ} [النور: ٥٨]، أي: "ووقت الظهر حين تخلعون ثيابكم لليلولة".

قال الزمخشري: أي: "وبالظهيرة، لأنها وقت وضع الثياب للقائلة".

قوله تعالى: {وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ} [النور: ٥٨]، أي: "ووقت إرادتكم النوم واستعدادكم له".

قال الفراء: أي: "عند النوم".

قال الزجاج: "يعني به: العتمة عشاء الآخرة".

قال الزمخشري: "لأنه وقت التجرد من ثياب اليقظة والالتحاف بثياب النوم".

قال ابن عباس: "يقول: إذا خلا الرجل بأهله بعد صلاة العشاء، فلا يدخل عليه خادم ولا صبي إلا بإذن حتى يصلي الغداة، فإذا خلا بأهله عند صلاة الظهر فمثل ذلك".

قال الماوردي: "وإنما خص هذه الأوقات الثلاثة لأنها أوقات خلوات الرجل مع

أهله ولأنه ربما بدا فيها عند خلوته ما يكره أن يرى من جسده".

قوله تعالى: {ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ} [النور: ٥٨]، أي: "هي ثلاثة أوقات يختل فيها تستركم، العورات فيها بادية والتكشف فيها غالب، فعلموا عبيدكم وخدمكم

وصبيانكم ألا يدخلوا عليكم في هذه الأوقات إلا بعد الاستئذان".

=

قال الماوردي: "يعني: هذه الساعات الثلاث هي أوقات العورات فصارت من عورات الزمان فجرت مجرى عورات الأبدان فلذلك خصت بالإذن".  
قال الزمخشري: "وسمى كل واحدة من هذه الأحوال عورة، لأن الناس يختل تسترهم وتحفظهم فيها. والعورة: الخلل. ومنها: أعور الفارس، وأعور المكان، والأعور: المختل العين".

عن ابن جريج، عن صالح بن كيسان ويعقوب بن عتبة وإسماعيل بن محمد، قالوا: "لا استئذان على خدم الرجل عليه إلا في العورات الثلاث".  
عن حنظلة، أنه سمع القاسم بن محمد يسأل عن الإذن، فقال: "يستأذن عند كل عورة، ثم هو طواف، يعني الرجل على أمه".  
وقال الحسن: "إذا أبات الرجل خادمه معه فهو إذنه، وإن لم يبته معه استأذن في هذه الساعات".

وقرأ عاصم، والأعمش: «ثلاث»، بالنصب.

قال الفراء: والرفع في العربية أحب إلي. وكذلك أقرأ".  
قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ} [النور: ٥٨]، أي: "ليس عليكم ولا على المماليك والصبيان حرجٌ في الدخول عليكم بغير استئذان بعد هذه الأوقات الثلاثة".

قال الزجاج: "أي: ليس عليكم جناح ولا عليهم في أن لا يستأذنوا بعد أن يمضي كل وقت من هذه".

قال الطبري: يقول: "ليس عليكم" معشر أرباب البيوت والمساكن، ولا على الذين ملكت أيمانكم من الرجال والنساء، والذين لم يبلغوا الحلم من أولادكم الصغار، حرج ولا إثم بعدهن، يعني بعد العورات الثلاث".

قال ابن عباس: "ثم رخص لهم في الدخول فيما بين ذلك بغير إذن، يعني فيما بين

صلاة الغداة إلى الظهر، وبعد الظهر إلى صلاة العشاء، أنه رخص لخدام الرجل والصبي أن يدخل عليه منزله بغير إذن، قال: وهو قوله: {ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن}، فأما من بلغ الحلم فإنه لا يدخل على الرجل وأهله إلا بإذن على كل حال".

قوله تعالى: {طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ} [النور: ٥٨]، أي: "لأنهم خدمكم يطوفون عليكم للخدمة وغير ذلك".

قال الطبري: "يقول: هؤلاء المماليك والصبيان الصغار هم طوافون عليكم أيها الناس، ويعني بالطوافين: أنهم يدخلون ويخرجون على مواليتهم وأقربائهم في منازلهم غدوة وعشية بغير إذن يطوفون عليهم، بعضكم على بعض في غير الأوقات الثلاث التي أمرهم أن لا يدخلوا على ساداتهم وأقربائهم فيها إلا بإذن".

قال السمعاني: "أي: هؤلاء الخدم والولائد طوافون عليكم، يطوفون عليكم ليخدموكم، ومن هذا قوله في الهرة: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»، {بعضكم على بعض}، أي: يطوف بعضكم على بعض".

قال الزمخشري: "عذرهم في ترك الاستئذان وراء هذه المرات، وبين وجه العذر في قوله: {طوافون عليكم}، يعنى: أن بكم وبهم حاجة إلى المخالطة والمداخلة: يطوفون عليكم للخدمة، وتطوفون عليهم للاستخدام، فلو جزم الأمر بالاستئذان في كل وقت، لأدى إلى الحرج".

روي عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: "دخلت على ابن عباس فأراني وصيفة له خماسية، -وقال نصر: نحو الخماسية أو أصغر-. فقال: ما تدخل علي هذه في هذه الثلاث الساعات إلا بإذن".

قال الحسن بن دينار: "قال رجل للحسن: إنا قوم تجار نساfer ونشتري الجوارى فننزل في الخباء، فنكون جميعاً، أفيغشى الرجل منا جارية من جواريه في الخباء



وهن فيه فغضب وقال: "لا".

قوله تعالى: { كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ } [النور: ٥٨]، أي: "مثل ذلك التوضيح والبيان يبين الله لكم الأحكام الشرعية لتتأدبوا بها".

قال سعيد بن جبير: "يعني: ما ذكر من الاستئذان من الصبيان والمملوكين في العورات الثلاث".

قال الطبري: "يقول جل ثناؤه: كما بينت لكم أيها الناس أحكام الاستئذان في هذه الآية، كذلك يبين الله لكم جميع أعلامه وأدلته وشرائع دينه".

قوله تعالى: { وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ } [النور: ٥٨]، أي: "والله تعالى عالمٌ بأمور خلقه، حكيمٌ في تدبيره لهم".

قال الطبري: "يقول: والله ذو علم بما يصلح عباده، حكيم في تدبيره إياهم، وغير ذلك من أموره".

قال سعيد بن جبير: "يعني: حكم ما ذكر من هذه الآية".

عن محمد بن إسحاق، قوله: " { عليم }، أي: عليم بما تخفون"، "قوله: { حكيم }، في عذره وحجته إلى عباده".

عن أبي العالية في قوله: " { حكيم }، قال: حكيم في أمره".

وفي حكم هذه الآية قولان:

أحدهما: أنها منسوخة بقوله: { وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا } [النور: ٥٩]. قاله ابن المسيب.

قال ابن الجوزي: "وهذا ليس بشيء، لأن معنى الآية: { وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ } أي: من الأحرار الحلم فليستأذنوا، أي: في جميع الأوقات في الدخول عليكم { كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ }، يعني: كما استأذن الأحرار الكبار الذين بلغوا قبلهم، فالبالغ يستأذن في كل وقت، والطفل والمملوك يستأذن في العورات

=

الثلاث".

الثاني: أنها محكمة. حكاها ابن الجوزي عن الأكثرين.

عن ابن عباس، "أن رجلين سألاه، عن الاستئذان في الثلاث عورات التي أمر الله بها في القرآن، فقال لهم ابن عباس: إن الله ستير يحب الستر، كان الناس ليس لهم ستور على أبوابهم ولا حجال في بيوتهم فربما فاجأ الرجل خادمه أو ولده أو يتيمه في حجره وهو على أهله، فأمرهم الله أن يستأذنوا في تلك العورات التي سمى الله، ثم جاء الله ﷺ بعد بالستور فبسط عليهم في الرزق فاتخذوا الستور واتخذوا الحجال، فرأى الناس أن ذلك قد كفاهم من الاستئذان الذي أمروا به".

قال ابن عباس: "ترك الناس ثلاث آيات فلم يعملوا بها: {يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم} .. إلى آخر الآية. والآية التي في سورة النساء: {وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فأرزقوهم منه}، والآية التي في الحجرات: {إن أكرمكم عند الله أتقاكم}".

عن موسى بن أبي عائشة قال: "سألت الشعبي، عن قوله: ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم قال: لم تنسخ فقلت: فإن الناس لا يعملون بها، فقال: الله المستعان". قال سعيد بن جبير: "إن ناسا يقولون نسخت، ولكنها مما يتهاون الناس به". وقال سعيد: "لا يعمل بها اليوم".

قال العثيمين: قوله: {يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات} تقدم فائدة تصدير الحكم بالخطاب، يعني بالنداء؛ وهو: التنبيه وبيان أهميته.

ثم توجيهه إلى المؤمنين فيه أيضا ثلاث فوائد:

الأول: الإغراء والحث، يعني لإيمانك يوجه إليك هذا الخطاب.

الثاني: أن تنفيذه من مقتضيات الإيمان.

=

الثالث: أن الإخلال به نقص في الإيمان.

وقوله: {ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم} (اللام) للأمر.

قال المصنف رحمه الله: [ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم} من العبيد والإماء {والذين لم يبلغوا الحلم منكم} من الأحرار وعرفوا أمر النساء {ثلاث مرات} في ثلاثة أوقات] اهـ

هذا تفسير للمرآت، فالمراد بالمرآت الأوقات.

قوله: {الذين ملكت أيمانكم} هو كما قال المصنف رحمه الله: [من العبيد والإماء]؛ لأن {الذين} اسم موصول يشمل الذكور والإناث. وقوله: {ملكتم أيمانكم} أي: ملكتم، وعبر باليمين عن النفس؛ لأنها غالباً أداة الأخذ والإعطاء.

وقوله: {والذين لم يبلغوا الحلم منكم} يعني: لم يبلغوا زماً يحتلمون فيه غالباً، أو: لم يبلغوا الحلم بمعنى العقول، أي: لم يبلغوا أن يكونوا في حد العقلاء. وعلى كل حال المراد به من دون البلوغ.

وقول المصنف رحمه الله: [وعرفوا أمر النساء]؛ كأن المصنف رحمه الله أخذ هذا القيد من وجوب الاستئذان؛ لأن من لم يعرف أمر النساء لو دخل على الإنسان في هذه الأوقات لا يهمله، ففي هذا القيد نظر؛ لأنه ليس الغرض من ذلك دخولهم على النساء حتى نقول: إذا عرفوا أمر النساء بل الغرض من هذه التوجيهات خوفاً من أن يدخلوا على الإنسان في حال لا يجب أن يطلع عليها فيها؛ لأن هذه الأحوال الثلاثة عورات، فأى إنسان يدخل عليك ولو كان ممن لا يعرف أمر النساء لا شك أنك تشتمز منه وتفتر من هذا الدخول.

فالصحيح - كما تقدم - أن هذا القيد الذي ذكره المصنف رحمه الله ليس بمراد، بل نقول: {والذين لم يبلغوا الحلم منكم}؛ لأنهم إذا بلغوا الحلم فسيأتي - إن شاء

=

الله - الحكم فيهم.

قوله: {ثلاث مرات} يعني في ثلاثة أوقات؛ فسرنا بقوله: {من قبل صلاة الفجر}؛ لأن الإنسان قبل صلاة الفجر يكون غير متهيئ لأن يراه أحد ويدخل عليه أحد؛ قد يكون في ثياب النوم التي يكره أن يراه أحد وهي عليه، وقد تكون ثيابا أبلغ من ذلك، مثل ثيابه مع أهله أو ما أشبه ذلك.

والثاني: قال: {وحين تضعون ثيابكم من الظهر} أي: وقت الظهر.

والثالث: قال: {ومن بعد صلاة العشاء}.

قوله: {ثلاث عورات لكم} قال المصنف رحمه الله: [ثلاث عورات] بالرفع خبر مبتدأ مقدر بعده مضاف وقام المضاف إليه مقامه، أي: هي أوقات {ثلاث عورات لكم} [أهـ].

تقدم فيما سبق أن قوله: {ثلاث مرات} يعني ثلاثة أوقات، أي: يستأذنكم هؤلاء في ثلاثة أوقات.

قوله: {ثلاث عورات لكم} تقدير الكلام أي: هذه الثلاث ثلاث عورات لكم. يقول المصنف: إنها على حذف مضاف، أي: هي أوقات ثلاث عورات لكم؛ لأن هذه الأوقات ليست هي العورات، اللهم إلا على سبيل التجوز بأن نقول: المراد بالعبارة زمنها، ولهذا المصنف قدر قبلها مضاف؛ لأن الوقت نفسه ليس بعبورة، وعلى هذا فلا تكون هذه الأوقات هي العورات، وإنما تكون أوقات عورات وليست عورات، ولهذا قال رحمه الله: أوقات {ثلاث عورات لكم}.

والعبورة في الأصل: كل ما يستقبح ويستحى منه شرعاً أو عرفاً.

هذه الأوقات الثلاثة أوقات عورات، لكن كيف كانت أوقات عورات؟

الجواب: {من قبل صلاة الفجر} تكون عبورة؛ لأن الإنسان يكون عليه ثياب أو لبس النوم، والتي قد يكره الإنسان أن يطلع عليه أحد.

=

{و حين تضعون ثيابكم من الظهيرة} كذلك فالإنسان في وقت القائلة يضع ثوبه وينام عريانا أو ينام على صفة لا يحب أن يطلع عليه أحد.  
{ومن بعد صلاة العشاء} يكون متهيئا للنوم ولا بسا ثياب النوم ولا يحب أن يطلع عليه أحد.

ولهذا قال: {ثلاث عورات لكم} يعني: ثلاث أوقات عورات لكم. وتقدير المصنف صحيح، لأنه مفهوم من المعنى. قال المصنف رحمه الله: [وبالنصب بتقدير أوقات منصوبا بدلا من محل ما قبله قام المضاف إليه مقامه وهي لإلقاء الثياب تبدو فيها العورات] اهـ.

قال المصنف رحمه الله: فيها قراءتان: بالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف، وبالنصب، ويقال فيها ما سبق بأنها على تقدير مضاف، أي: أوقات ثلاث عورات لكم، وهي منصوبة بدلا مما قبلها، والذي قبلها: {ثلاث مرات} لأن قوله: {ثلاث مرات} الأولى بمعنى ثلاثة أوقات، فيكون أوقات ثلاث عورات بدلا منها وبدل المنصوب يكون منصوبا، ومع ذلك فهي نفسها ليست هي الأصل لا في كونها خبرا ولا في كونها بدلا، بل هي قائمة مقام مضاف، تقدير هذا المضاف أوقات ثلاث عورات (أوقات) بالنصب أو (أوقات) بالرفع.  
قال المصنف رحمه الله مجيبا على سؤال مقدر: "لم كانت هذه الأوقات أوقات عورات؟".

قال رَحِمَهُ اللهُ: [وهي لإلقاء الثياب تبدو فيها العورات].  
يعني: سميت هذه الأوقات عورة؛ لأنها إذا أُلقيت الثياب فيها للنوم، أو للتهيؤ له أو لكونه أثر النوم كما هو الحال قبل صلاة الفجر، فإنه تبدو فيها العورة، وكأن عادة الناس في ذلك الوقت أن الإنسان إذا نام يخلع ثيابه ويلتحف بلحاف وينام، وعلى هذا فالعورة تبدو؛ لأن الإنسان ليس عليه إلا لحاف، وهو متهيئ

=

للنوم؛ وهذا لا بأس به.

أما عادة الناس اليوم، فهل هي كذلك؛ يمكن أن يوجد بعض الناس لا يلبس، لكن الظاهر أن غالب الناس أنهم يلبسون ثوبا ساترا.

وكذلك أيضا: كانوا في الزمن السابق، البيوت ليست فيها حجاب ولا أستار، فإذا فاجأ العبد أو الصغير صاحب المنزل في هذا الأوقات اطلع على عورته، أما الآن فالبيوت محجبة والستور مكثفة، ولهذا لو دخل البيت ولم يستأذن فإن الحكم قد زال، لأن الحكم يدور مع علته؛ حيث قال الله تعالى: {ثلاث عورات لكم} ولأجل ذلك اختلف أهل العلم في هذه الآية.

فزعم بعضهم أنها منسوخة، وذلك لأن الناس تركوا العمل بها من قديم.

وقال آخرون: بل هي محكمة وباقية، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح أن هذه الآية محكمة لكن في حال دون حال.

وعندنا أن الحكم باق وإن كانت البيوت محجبة؛ لأننا نقول: الإنسان عادة إذا أراد أن ينام فإنه ينام في مكان خاص، فإذا أراد أحد من هؤلاء المماليك والصغار أن يستأذن عليه في محل النوم الخاص فإن الحكم باق، وماذا تغني الأبواب إذا أراد الإنسان أن يدخل عليك غرفة النوم، فإنه يفتح الباب بسرعة، هذا أشد، فالحكم باق في الحقيقة.

والاستئذان لدخول البيت عموما صحيح أنه قد زال؛ لأن الناس كانوا في الزمن السابق الحجرة هي حجرة النوم وحجرة الأكل وحجرة الجلوس وكل شيء، لكن بعد أن وسع الله على المسلمين توسعت المباني؛ فصار النوم له غرفة خاصة والجلوس له غرفة خاصة وما أشبه ذلك، فنقول: الحكم باق لكنه بالنسبة للغرف المعدة للنوم، فإن هؤلاء لا يدخلون حتى يستأذنوا في هذه الأوقات الثلاثة.

أما لو دخل الإنسان الغرفة التي ينام فيها في غير هذه الأوقات الثلاثة فالأصل أنه

=

لم يدخل للنوم، فالاستئذان عليه ليس بلازم إلا إذا علم أن هذه الغرفة أيضا محل لخلع الثياب ولبسها، فإنه إذا دخل غرفته فلا بد أن يستأذن؛ لأنه يخشى أن يكون خلع ثوبه ليلبس الثوب الآخر فتدخل عليه على وجه تبدو فيه العورة. فبين الله في هذه الآية سبب تخصيصها بهذه الثلاث، والحكمة في الاستئذان في هذه الأوقات الثلاثة أنها أوقات عورة تلقى فيها الثياب غالبا للنوم، إما للتهيؤ له أو بعده أو من أجل الحر، كما في قوله: {من الظهيرة}.

ثم نقول: هل هذه الآية محكمة وباق حكمها أو منسوخة؟

الجواب: اختلف فيها المصنفون كما تقدم، منهم من قال إنها منسوخة وليس له دليل سوى الواقع وهو تغير الناس وعدم استئذانهم؛ فظنوا أنه نسخت. وقال آخرون: بل هي محكمة وباقية.

وقال آخرون: إنها محكمة ولكن ترك الناس العمل بها من أجل تغير الحال، وهذا هو الذي صح عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ من أجل تغير الحال؛ لأنه في الزمن السابق كانت البيوت غير محجبة وليس للإنسان غرفة خاصة للنوم، وكان هؤلاء الأطفال وهؤلاء المماليك إذا دهموا الناس وفتحوا الباب بدون استئذان قد يدخلون وهم على عورة، وقد يدخلون والإنسان على امرأته؛ فأمروا بالاستئذان.

أما بعد أن وسع الله الأمر وصارت البيوت محجبة وصار النوم له غرف خاصة؛ فإننا نقول: لا بأس من دخول المنزل عامة في هذه الأوقات بدون استئذان؛ لأن العلة التي أمر الله بالاستئذان من أجلها زالت، لكن حكم غرفة النوم في هذه الأوقات الثلاثة باق، فلا يجوز الدخول لهؤلاء الأطفال والمماليك إلا بعد استئذان؛ لئلا يدخلوا والإنسان على حال لا يحب أن يطلع عليه فيها أحد.

قوله: {ليس عليكم ولا عليهم جناح} قال المصنف رحمه الله: [أي المماليك والصبيان، {جناح} هو في الدخول عليكم بغير استئذان {بعدهن} أي بعد

=

الأوقات الثلاثة هم] اهـ.

(الجناح) بمعنى الإثم، وقوله: {ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن} واضح في نفي الجناح عن الذين آمنوا، لأنهم مكلفون، فهم ممن يوصفون بالإثم وعدمه. منطوق الآية أن الدخول بغير استئذان في غير هذه الأوقات الثلاثة ليس فيه إثم لا على الأولياء ولا على الصغار والمماليك؛ لقوله: {ليس عليكم ولا عليهم}، وهذا واضح ليس فيه إشكال؛ فمفهوم الآية الكريمة ثبوت الجناح عليكم وعليهم في الدخول بغير استئذان في هذه الأوقات الثلاثة، الجناح على الأولياء والصغار والمماليك إذا دخلوا بغير استئذان في هذه الأوقات الثلاثة.

أما ثبوت الجناح على الأولياء إذا دخلوا بغير استئذان فالأمر فيه ظاهر وجهه، أنهم لم يدخلوا بغير استئذان إلا لأن هؤلاء قصروا في واجب الترية والتأديب، ومن قصر في واجب ترتب عليه ما يترتب على تركه، هذا بالنسبة للأولياء. وبالنسبة للمماليك أيضا ظاهر أن عليهم جناح، لأنهم تركوا الواجب وهم مكلفون بالغون عاقلون، فيأثمون بما يخالفون الشرع.

وبالنسبة للصغار هذا هو المشكل؛ فإن الصغار لا إثم عليهم؛ فكيف يصح أن ينفي الإثم مع أنه لا إثم عليهم، فإن دلالة المفهوم تدل على أنه يثبت الجناح كؤلاء الصغار إذا دخلوا في هذه الأوقات بغير استئذان، وهذا وجه إشكال، فكيف يثبت الإثم على من لم يكلفوا؟

الجواب: على هذا أن يقال: دلالة المفهوم لا يشترط فيها العموم، وإنما تصح وتصدق بالدلالة على فرد من أفرادها، ولهذا يقولون: المفهوم لا عموم له، بمعنى أنه يصدق بصورة واحدة، فيكون المفهوم على حسب الأدلة، وهذه قاعدة مطردة. وهنا صدقت بصورتين من ثلاث، فدلالة المفهوم تصدق بصورة واحدة من مئة صورة أو مئات، فكيف وقد صدقت الآن بصورتين من ثلاثة، والصورة الثالثة

=



لولا الأدلة على خروجها لم تخرج أيضا، والأدلة على خروجها عمومات الأدلة على أن الصغير غير مكلف وأنه لا إثم عليه.

قوله: {طوافون عليكم} قال المصنف رحمه الله: [للخدمة {بعضكم} طائف {على بعض} اهـ]

قوله: {طوافون} خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: هم طوافون، والجملة هذه تعليل؛ لقوله: {ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن}، لماذا ليس عليهم جناح؟ لأنهم {طوافون عليكم} يعني: مترددين، فالطائف بمعنى المتردد ومنه الطائف بالبيت لأنه يتردد عليه، ومنه قول النبي ﷺ في الهرة: "إنها من الطوافين عليكم"، أي: من المترددين عليكم، ومنه قول الناس للمساكين: طوافين؛ لأنهم يترددون على الناس يسألونهم.

لماذا لم يكن علينا ولا عليهم جناح بعدهن؟ لأنهم طوافون مترددون، فلو ألزموا بأن يستأذنوا كلما دخلوا لكان في ذلك مشقة عليهم وعلى أهل البيت أيضا؛ لأن أهل البيت قد يكونون منشغلين ولا يسمعون المستأذن، وقد يثقل عليهم الرد لأنهم منشغلون، فيكون في ذلك مشقة على المستأذن وعلى صاحب البيت، ولو ألزم الصبي الذي له ست سنوات أو عشر سنوات كلما خرج من البيت أو دخل نقول له: لا بد أن تستأذن.

وكذلك المملوك هذا فيه مشقة كبيرة عليه وعلى أهل البيت؛ لهذا انتفى الحرج لوجود المشقة، وسيأتي - إن شاء الله - ذكر ذلك في الفوائد.

وقوله: {بعضكم على بعض} قدره المصنف رَحِمَهُ اللهُ بقوله: [طائف على بعض] وعلى هذا فالجملة الثانية {بعضكم على بعض} وتأکید للجملة الأولى التي هي {طوافون عليكم} فبعضكم يطوف على بعض، ويتردد على بعض.

وكوننا نلزم بالاستئذان كلما دخل هذا الصبي أو كلما دخل هذا المملوك مع أنه

دائما في خدمة أهل البيت يأتي لهم بالحوائج وغير ذلك، يترتب على ذلك مشقة، كما تقدم؛ ولهذا قال المصنف رحمه الله: [والجملة مؤكدة لما قبلها] اهـ؛ وهو قوله: {طوافون عليكم}.

قال المصنف رحمه الله: [كذلك] أي: كما بين ما ذكر {يبين الله لكم الآيات} أي الأحكام، {والله عليم} بأمر خلقه {حكيم} بما دبره لهم. وآية الاستئذان قيل منسوخة وقيل لا ولكن تهاون الناس في ترك الاستئذان] اهـ.

قوله: {كذلك} تقع هذه الجملة أو يقع هذا التركيب في القرآن كثيرا: {يبين}، وقوله: {كذلك كانوا يؤفكون} [الروم: ٥٥]، وما أشبهها. و (الكاف) اسم بمعنى (مثل) وهو في محل نصب على المفعولية المطلقة، وإن شئت فقل على أنه مفعول مطلق، العامل فيه ما بعده، وتقدير الكلام هنا، أي: مثل ذلك البيان يبين الله لكم الآيات، وكلما جاء هذا التعبير نقول فيه ما تقدم. وقوله: {يبين} أي: يوضح ويظهر.

وقوله: {الآيات} قال المصنف رحمه الله: أي: [الأحكام]؛ فالآيات هي الأحكام، ولو فسرت بما هو أعم لكان أولى؛ لأن الله سبحانه وتعالى يبين الآيات الكونية والشرعية، لكن كأن المصنف رحمته خصها بالأحكام؛ لأن السياق في الأحكام وليس في الآيات الكونية، ولكن الأخذ بالعموم أولى.

وقوله: [الأحكام]؛ كيف تكون الأحكام آيات الله؟

الجواب: لأن هذه الأحكام إذا تأملها الإنسان وجدها في غاية الإتقان، ووجدها في غاية المناسبة للخلق في جلب المصالح لهم ودفع المضار عنهم، والله المثل الأعلى: لو أن رجلا كتب له نظاما: المادة الأولى، المادة الثانية... إلى آخره، وتدبرنا هذا النظام وإذا هو نظام محكم متقن موافق للمصالح ومناسب، ماذا نقول عن هذا الكاتب؟ نقول: إنه حكيم ونعجب بحكمته، ويدل ذلك على ذكائه

وفطنته؛ فكيف بأحكام الله سبحانه وتعالى التي لا يمكن أن تتغير ولا أن تتناقض؛ قال تعالى: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (٨٢)} [النساء: ٨٢].

ومن تدبر أحكام الله سبحانه وتعالى في خلقه تبين له أنها من لدن حكيم خبير؛ ولهذا قال: {كذلك يبين الله لكم الآيات}. وفي وصف الأحكام بالآيات إرشاد للخلق إلى تأمل هذه الأحكام ليستدلوا بها على مشرعها.

لا تظن أنه إذا قيل لك: الأحكام الشرعية آيات من آيات الله، فليس المعنى أن تقول: ما شاء الله؛ إنها آيات! وتؤمن بأنها آيات، لا، بل يجب أن تبحث وتتأمل لأجل أن يتبين لك كيف كانت آية من آيات الله ﷻ لتستدل بها على مشرعها وعلى حكمته وعلمه ورحمته، وهكذا أيضا في الآيات الكونية؛ قال تعالى: {ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر} [فصلت: ٣٧]؛ لا يكفي أن تقول: الليل من آيات الله والنهار من آيات الله والشمس من آيات الله والقمر من آيات الله، لا يكفي هذا؛ إنما يقال لك إنها من آيات الله ترغيبا للبحث عن وجه كونها من آيات الله؛ لتستدل بها عن اقتناع على خالقها إن كانت كونية، وعلى مشرعها إن كانت شرعية.

وقوله: {والله عليم حكيم} إشارة إلى أن هذه الأحكام صادرة عن علم وعن حكمة، وإذا صدر الحكم عن علم وعن حكمة صار مطابقا للحق؛ لأن مخالفة الحق في الأحكام مرجعها أحد أمرين: إما الجهل، وإما السفه؛ الجهل المنافي للعلم، أو السفه المنافي للحكمة، فقد يكون المشرع جاهلا فلا يشرع أحكاما مناسبة لأنه جاهل، وقد يكون سفيها يعلم الأحكام ويعلم مصلحتها ولكن لا يريد لها فيكون سفيها، فالله جل وعلا متصف بالعلم والحكمة اللتين بهما تكون الأحكام مناسبة للمصالح، وباختلاف واحد منهما يختل من الأحكام بحسبه،

وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥٩).

{وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ} أَيُّهَا الْأَحْرَارُ {الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا} فِي جَمِيعِ الْأَوْقَاتِ {كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ} أَيُّ الْأَحْرَارِ الْكِبَارِ {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} <sup>(١)</sup>.

والله أعلم.

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ} [النور: ٥٩]، أي: "وإذا بلغ الأطفال منكم سن الاحتلام والتكليف بالأحكام الشرعية".

قال يحيى: "يعني من احتلم".

قال الزمخشري: "أي: من الأحرار دون المماليك".

قال سعيد بن جبير: "ثم ذكر الصبيان الأحرار ونزل المملوكين على حالهم فقال: {وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ}، يعني: الصغار، قوله: {مِنْكُمُ الْحُلُمَ}، يعني: من الأحرار من ولد الرجل وأقاربه".

قوله تعالى: {فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ} [النور: ٥٩]، أي: "فعليلهم أن يستأذنوا إذا أرادوا الدخول في كل الأوقات كما يستأذن الكبار".

قال سعيد بن جبير: "{فليستأذنوا}، يعني: في الساعات الثلاث وغيرها الليل والنهار كلما دخلوا على آبائهم"، {كما استأذن الذين من قبلهم}، يعني: كما استأذن الكبار من ولد الرجل وأقاربه".

قال الزهري: "وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فإنهم يستأذنون على كل حال لا يدخل الرجل على والديه إلا بإذن".

قال الزمخشري: "{الذين من قبلهم}، يريد: الذين بلغوا الحلم من قبلهم، وهم

الرجال. أو الذين ذكروا من قبلهم في قوله: {يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا}، الآية، والمعنى: أن الأطفال مأذون لهم في الدخول بغير إذن إلا في العورات الثلاث، فإذا اعتاد الأطفال ذلك ثم خرجوا عن حد الطفولة بأن يحتلموا أو يبلغوا السن التي يحكم فيها عليهم بالبلوغ، وجب أن يפטّموا عن تلك العادة ويحملوا على أن يستأذنوا في جميع الأوقات كما الرجال الكبار الذين لم يعتادوا الدخول عليكم إلا بإذن: وهذا مما الناس منه في غفلة، وهو عندهم كالشريعة المنسوخة".

عن عطاء، قال: "كن بنات أخ لي في حجري، فأتيت ابن عباس فقلت: أستأذن عليهن؟ قال: نعم استأذن، فقلت: إنما هن بمنزلة بناتي وهن معي في بيتي، فلما عاودته قال: أتحب أن ترى إحداهن عريانة؟ فقلت: لا، فقال: إن المرأة ربما وضعت ثيابها في بيتها، قال: فاستأذنت عليهن فقعدن يبكين، فقلت ما ذنبي، أمرت بذلك. قال عبد الملك: وسئل عطاء، عن رجل كان مع أمه في دار واحدة أيستأذن عليها؟ قال: نعم".

عن سعيد بن المسيب، قال: "ليستأذن الرجل على أمه فإنما نزلت: {وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم}، في ذلك".

عن يحيى بن أبي كثير، قال: "إذا كان الغلام رباعيا فليستأذن في العورات الثلاث على أبويه، فإذا بلغ الحلم فليستأذن على كل حال".

واختلف في السن التي يحكم فيها بالبلوغ؟

فقال أبو حنيفة: ثماني عشرة سنة في الغلام. وسبع عشرة في الجارية.

قال الرمخشري: "وعامة العلماء على خمس عشرة فيهما".

وعن علي رضي الله عنه أنه كان يعتبر القامة ويقدره بخمسة أشبار، فإذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه

=

وهذا المذهب أخذ به الفرزدق في قوله:

مَا زَالَ مُدُّ عَقَدَتِ يَدَاهُ إِزَارَهُ... فَسَمَا فَأَدْرَكَ خَمْسَةَ الْأَشْبَارِ

وعن ابن سيرين عن أنس، قال: "أتى أبو بكر بـغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلي عنه".

قال الفخر: "وأكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب، لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلاً، وفوق البلوغ ويكون قصيراً فلا عبرة به". واعتبر آخرون الإنبات. وعن عثمان رضى الله عنه. أنه سئل عن غلام، فقال: هل اخضر إزاره؟.

قال الشريبي: "أي: نبت شعر عاتته؟ فأسند الاخضرار إلى الإزار على المجاز، ولأنه مما اشتمل عليه الإزار، ونبات العانة الخشن عندنا علامة على بلوغ ولد الكافر فقط أما إذا رأى المنى في وقت إمكانه وهو استكمال تسع سنين قمريّة فإننا نحكم ببلوغه سواء كان ذكراً أم أنثى مسلماً أم كافراً"

قوله تعالى: {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ} [النور: ٥٩]، أي: "وكما بيّن الله آداب الاستئذان بيّن الله تعالى لكم آياته".

قال سعيد بن جبير: "هكذا يبين لكم آياته، يعنى: ما يكون في هذه الآية".

قوله تعالى: {وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [النور: ٥٩]، أي: "والله عليم بما يصلح عباده، حكيم في تشريعه".

قال يحيى: "{عليم} بخلقه. {حكيم} في أمره".

قال سعيد بن جبير: "حكم الاستئذان".

قال العثيمين: قوله: {وإذا بلغ الأطفال منكم} قال المصنف رحمه الله: [أيها الأحرار {الحلم فليستأذنوا} في جمع الأوقات {كما استأذن الذين من قبلهم} أي: الأحرار الكبار] اهـ.

=

قوله: {منكم} قال المصنف رحمه الله: [أيها الأحرار، وذلك لأن المماليك كما سبق لا يستأذنون إلا في الأوقات الثلاثة سواء كانوا كبارا أو صغارا، وتقييد المصنف رَحِمَهُ اللهُ بالأحرار لمفهوم الآية أولى.

وقوله: {وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم} هو كناية عن البلوغ بالإنزال، والحلم بمعنى الاحتلام أو بمعنى العقل، وذلك لكامل عقولهم، لكن الأول أولى، لأنه لا يشترط في هذا كمال العقل، وكمال العقل يحصل بكمال أربعين سنة.

وقوله: {وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم} لم يذكر الله سبحانه وتعالى سوى بلوغ الحلم، والمعروف أن هناك شيئين آخرين يحصل بهما البلوغ هما تمام خمس عشرة سنة وإنبات شعر العانة، لكن هذان الأمران فيهما خلاف بين العلماء فمنهم من يرى أنه لا بلوغ إلا بالإنزال وأن تمام خمس عشرة سنة ليس علامة على البلوغ بل علامة على قدرة الإنسان على الجهاد؛ لأن الذين أخذوا بها إنما أخذوا بحديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حينما عرض على النبي ﷺ عام أحد فلم يجزه، وعرض عليه عام الخندق فأجازه، وكان له عام الخندق خمس عشرة سنة، لكن في رواية للحاكم أنه قال: "فلم يجزني ولم يري بلغتي"، والثاني: "فأجازني ورآني بلغت"، لكن كلمة بلغت هل معناه بلغت سن التكليف أو بلغت الحالة التي يمكنني فيها أن أجاهد؟ فيه احتمال".

لكن عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ورضي عنه - كتب إلى عماله أن يفرضوا لمن بلغ خمس عشرة سنة ورآهم قد بلغوا، وقال: إذا كان هذا السن حدا لصلاحهم للقتال فهو حد لبلوغهم، ويرى بعض العلماء كأبي حنيفة أن حد البلوغ ثماني عشرة سنة لا خمس عشرة سنة، وهذا هو الذي مشى عليه نظام العمل والعمال هنا؛ لأن واضعه فيما يظهر إنسان أجنبي لا يعرف إلا المذهب المعروف في الشارع عند عامة المسلمين وهو مذهب أبي حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي يقيد بثماني عشرة سنة.

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ  
 ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٦٠).  
 {وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ} فَعَدْنَ عَنِ الْحَيْضِ وَالْوَلَدَ لِكِبَرِهِنَّ {اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ  
 نِكَاحًا} لِذَلِكَ {فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ} مِنَ الْجَلْبَابِ وَالرِّدَاءِ  
 وَالْقِنَاعِ فَوْقَ الْخِمَارِ {غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ} مُظْهِرَاتٍ {بِزِينَةٍ} خَفِيَّةٍ كَقِلَادَةٍ وَسِوَارِ  
 وَخَلْخَالٍ {وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ} بِأَنْ لَا يَضَعْنَهَا {خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ} لِقَوْلِكُمْ

إنما مذاهب الأئمة الثلاثة أن البلوغ يحصل بخمس عشرة سنة، أما إنبات العانة  
 ففيه خلاف أيضا، والذين قالوا: إنه ليس علامة على البلوغ قالوا: إن كون الرسول  
 عليه الصلاة والسلام يكشف عن أزر بني قريظة فمن أنبت قتله، ليس ذلك دليلا  
 على أنه مكلف بل هو دليل على أنه من أهل القتال فيقتله النبي عليه الصلاة  
 والسلام، لكن المشهور من المذهب ما هو معروف من أن البلوغ يحصل بواحد  
 من ثلاثة أشياء.

قوله: {فليستأذنوا} وجه الخطاب لهم، لأنهم إذا بلغوا الحلم صاروا أهلا  
 للتكليف وتوجيه الخطاب إليهم.

وقوله: {كما استأذن الذين من قبلهم} أي: من عامة الناس الذين يستأذنون في  
 جميع الأوقات.

قوله: {كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم} {كذلك} أي: مثل ذلك البيان  
 يبين، وقد تقدم أن (الكاف) اسم بمعنى (مثل) وهي مفعول مطلق بـ {يبين}.  
 وهذه الآية الكريمة مثل التي قبلها إلا أن الفرق في قوله: {آياته} بدل {الآيات}؛  
 ولعل هذا - والله أعلم - من باب التنويع في الخطاب أو في الأسلوب، وإلا  
 فمعناها سواء.



{عَلِيمٌ} بِمَا فِي قُلُوبِكُمْ<sup>(١)</sup>.

(١) قوله تعالى: {وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا} [النور: ٦٠]، أي: "والعجائز من النساء اللاتي قعدن عن الاستمتاع والشهوة لكبرهن، فلا يطمعن في الرجال للزواج، ولا يطمع فيهن الرجال كذلك". قال الطبري: يقول: "واللواتي قد قعدن عن الولد من الكبر من النساء، فلا يحضن ولا يلدن، واللاتي قد يئسن من البعولة، فلا يطمعن في الأزواج". قال الزمخشري: "القاعد: التي قعدت عن الحيض والولد لكبرها، {لا يرجون نكاحا}، لا يطمعن فيه". قال ابن جريج، قوله: " {والقواعد من النساء}، التي قعدت من الولد وكبرت". قال مجاهد: " {اللاتي لا يرجون نكاحا} : لا يردنه". قال يحيى: " {وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ}، قد قعدت من المحيض والولد، {لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا} قد كبرن عن ذلك". قوله تعالى: {فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ} [النور: ٦٠]، أي: "فهؤلاء لا حرج عليهن أن يضعن بعض ثيابهن كالرداء الذي يكون فوق الثياب غير مظهرات ولا متعرضات للزينة". قال الطبري: " يقول: فليس عليهن حرج ولا إثم أن يضعن ثيابهن، يعني جلابييهن، وهي القناع الذي يكون فوق الخمار، والرداء الذي يكون فوق الثياب، لا حرج عليهن أن يضعن ذلك عند المحارم من الرجال، وغير المحارم من الغرباء غير متبرجات بزينة". عن مجاهد: " {فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن}، قال: جلابييهن". قال ابن زيد: "وضع الخمار". قال ابن زيد: "التي لا ترجو نكاحا، التي قد بلغت أن لا يكون لها في الرجال

حاجة. ولا للرجال فيها حاجة، فإذا بلغن ذلك وضعن الخمار. غير متبرجات بزينة".

قال ابن عباس: "هي المرأة لا جناح عليها أن تجلس في بيتها بدرع وخمار، وتضع عنها الجلاب ما لم تتبرج لما يكره الله".

عن الضحاك، قوله: " {يضعن ثيابهن} يعني: الجلاب، وهو القناع؛ وهذا للكبيرة التي قد قعدت عن الولد، فلا يضرها أن لا تجلب فوق الخمار. وأما كل امرأة مسلمة حرة، فعليها إذا بلغت المحيض أن تدني الجلاب على الخمار. وقال الله في سورة الأحزاب: {يدنين عليهن من جلابيهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين} [الأحزاب: ٥٩]، وكان بالمدينة رجال من المنافقين إذا مرت بهم امرأة سيئة الهيئة والزي، حسب المنافقون أنها مزينة وأنها من بغيتهم، فكانوا يؤذون المؤمنات بالرفث، ولا يعلمون الحرة من الأمة؛ فأنزل الله في ذلك: {يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين} [الأحزاب: ٥٩] يقول: إذا كان زيهن حسنا لم يطمع فيهن المنافقون".

قال الرمخشري: "التبرج: تكلف إظهار ما يجب إخفاؤه من قولهم: سفينة بارح، لا غطاء عليها. والبرج: سعة العين، يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء، إلا أنه اختص بأن تتكشف المرأة للرجال بإبداء زينتها وإظهار محاسنها".

قال الماوردي: "التبرج: أن تظهر من زينتها ما يستدعي النظر إليها فإنه في القواعد وغيرهن محظور، وإنما خص القواعد بوضع الجلاب لانصراف النفوس عنهن ما لم يبد شيء من عوراتهن، والشابات المشتبهات يمنعن من وضع الجلاب أو الخمار ويؤمرن بلبس أكثف الجلاب لئلا تصفهن ثيابهن".

روى مجاهد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "للزوج ما تحت الدرع،

وللابن والأخ ما فوق الدرع ، ولغير ذي محرم أربعة أثواب: درع وخمار وجلباب وإزار".

وفي قوله تعالى: { فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ } [النور: ٦٠]، وجهان: أحدهما: جلبابها، وهو الرداء الذي فوق خمارها فتضعه عنها إذا سترها باقي ثيابها. قاله ابن مسعود، وابن عباس، وابن جبير، والحسن، ومجاهد، وقتادة، والزهري، وابن أبي نجيح، والأوزاعي، مقاتل بن حيان.

قال الشعبي: "تضع الجلباب المرأة التي قد عجزت ولم تزوج".

قال أبو صالح: "تضع الجلباب وتقوم بين يدي الرجل في الدرع والخمار". وفي قراءة أبي بن كعب: «أن يضعن من ثيابهن».

الثاني: جلبابها وخمارها، قاله ابن عمر، وعكرمة، وسليمان بن يسار.

وقال الحسن - في رواية -: "لا جناح على المرأة إذا قعدت، عن النكاح أن تضع الجلباب والمنطق".

قال الزمخشري: "المراد بالثياب: الثياب الظاهرة كالملحفة والجلباب الذي فوق الخمار غير متبرجات بزينة غير مظهرات زينة، يريد: الزينة الخفيفة التي أرادها في قوله: { ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن }، أو غير قاصدات بالوضع التبرج، ولكن التخفف إذا احتجن إليه".

قوله تعالى: { وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ } [النور: ٦٠]، أي: "ولبسهن هذه الثياب - سترًا وتعففًا - أحسن لهن".

قال الطبري: "يقول: وإن تعففن عن وضع جلابيبهن وأرديتهن، فيلبسهن خير لهن من أن يضعنها".

قال ابن كثير: "أي: وترك وضعهن لثيابهن - وإن كان جائزًا - خير وأفضل لهن". قال الزمخشري: "الاستعفاف من الوضع خير لهن لما ذكر الجائز عقبه".

بالمستحب، بعثا منه عن اختيار أفضل الأعمال وأحسنها، كقوله {وأن تعفوا أقرب للتقوى}، {وأن تصدقوا خيرا لكم}.

عن مجاهد، قوله: "{وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ}"، قال: أن يلبسن جلابيين.

قال الشعبي: "ترك ذلك، يعني: ترك وضع الثياب".

قال ابن زيد: "الاستعفاف: لبس الخمار على رأسها، كان أبي يقول هذا كله".

قوله تعالى: {وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [النور: ٦٠]، أي: "والله سميع لأقوالكم، عليم بنياتكم وأعمالكم".

قال الطبري: "{والله سميع} ما تنطقون بألسنتكم {عليم} بما تضمرة صدوركم، فاتقوه أن تنطقوا بألسنتكم ما قد نهاكم عن أن تنطقوا بها، أو تضمروا في صدوركم ما قد كرهه لكم، فتستوجبوا بذلك منه عقوبة".

قال العثيمين: قوله: {والقواعد من النساء} قال المصنف رحمه الله: [قعدن عن الحيض والولد لكبرهن، {اللاتي لا يرجون نكاحا}؛ لذلك {فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن} ومن الجلباب والرداء والقناع فوق الخمار {غير متبرجات} مظهرات {بزينة} خفية كقلادة وسوار وخلخال {وأن يستعفن} ... إلى آخره] اهـ.

قوله: {والقواعد} جمع قاعدة.

وقوله: {من} بيان للقواعد؛ لأن (ال) في قوله: {والقواعد} اسم موصول؛ لأن (ال) إذا دخلت على اسم مشتق سواء كان اسم مفعول أو اسم فاعل فهي اسم موصول؛ فالقواعد بمعنى (اللاتي قعدن)، وقوله: {من النساء} بيان للقواعد، لكن قعدن عن أي شيء؟

قال المصنف رحمه الله: [الحيض والولد]؛ فالقواعد معناها: اللاتي لا يلدن ولا يحضن لكبرهن، بل وقعدن أيضا عن الأعمال لكبرهن، وقيل: (القواعد):

الملازمات للبيوت لكبرهن؛ لأنهن لا يخرجن من العجز والضعف؛ فهن قواعد، وقيل: إن (القواعد) اسم للعجائز مطلقا، مثلما نقول: عجوز؛ مشتقة من (العجز)، نقول أيضا: قاعدة بمعنى عاجزة عن القيام والذهاب والإياب.

وقوله: {اللاتي لا يرجون نكاحا} {اللاتي} هل هي صفة للقواعد أو للنساء؟ صفة للقواعد؛ لأنك إذا قلت: {من النساء} صار يوجد قواعد من النساء اللاتي يرجون نكاحا وليس الأمر كذلك.

وقوله: {لا يرجون} كيف يعبر بقوله: {اللاتي} مع أن قوله: {من النساء} مؤنث و {يرجون} فعل مذكر؟

نقول: (الواو) واو الفعل و (النون) نون النسوة، ومعنى {لا يرجون نكاحا}: لا يطمعن فيه وذلك لكبرهن؛ لأنهن لا يرجون أحدا يتزوجهن، لأنهن عجائز لا يريدن أحد.

قوله: {فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن} لا شك أن المراد بقوله: {يضعن ثيابهن} ليس المراد أن يضعن جميع الثياب، بمعنى: يبقين عراة، هذا لا يمكن القول به، إذن فما المراد بالثياب؟

المراد: الثياب الظاهرة التي جرت العادة بلبسها، قال المصنف رحمه الله: مثل [الجلباب والرداء والقناع فوق الخمار]؛ الأشياء الظاهرة. فيجوز للمرأة العجوز أن تلبس ثوبا وتبدي يديها ورأسها ووجهها ورجليها وساقها، لكن بشرط ألا تتبرج بزينة، لقوله: {غير متبرجات بزينة}، فإن كان تريد إبداء الزينة فلا يجوز؛ لأن بعض العجائز، وإن كن لا يرجون النكاح يردن أن يظهرن بمنزلة الشواب، تجدها تلبس سوارا وخلخالا، وتختال بين الناس. لكن هذا؛ بشرط ألا تكون بهذه الحال، إن كانت بهذه الحال فلا يجوز، لكن إذا كان المسألة طبيعية فيجوز لها أن تضع ثيابها.

=

لو قال قائل: إذا كان في البيت خادم؛ هل يجوز للمرأة الكبيرة أن تكشف عن وجهها عنده؟

الجواب: إذا كانت عجوزا فلا بأس، لو أن إنسانا أتى عجوزا بخادم في البيت يجوز أن تكشف له، ليس هناك مانع؛ لأن البيت إذا لم تكن فيه خلوة فلا بأس، فالمحرم ليس بشرط، والمحرم الأحاديث فيه عامة، أما السفر فلا يجوز أن تسافر إلا بمحرم.

قوله: {غير متبرجات} التبرج بمعنى التعلي والظهور، ومنه البروج التي في السماء، لعلوها وارتفاعها، ومعنى {متبرجات} أي: متعليات، وقول المصنف رحمته الله: (مظهرات)، هذا من باب التفسير باللازم، وإلا فالتبرج معناه: التعلي، ويلزم منه أن يظهرن الزينة.

وقوله: {بزينة} أي: بزينة خفية يظهرنها إذا وضعن تلك الثياب.

قوله: {وأن يستعفن خير لهن} قال المصنف رحمه الله: [بأن لا يضعنها} خير لهن] اهـ.

لما في ذلك من البعد عن مواضع الفتنة، وكما قيل: لكل ساقطة لاقطة، قد تكون بنفسها لا ترجو النكاح لكبرها، ولكن ربما يتعلق بها إنسان وهي بهذه الحال، ولهذا قال: {وأن يستعفن خير لهن}.

قوله: {والله سميع} قال المصنف رحمه الله: [لقولكم} عليكم} بما في قلوبكم] اهـ.

ختم الآية بالسمع والعلم؛ لأن المقام قد يقتضي قولاً كما في قوله تعالى: {فلا تخضعن بالقول} [الأحزاب: ٣٢]، وبالعلم؛ لأن قوله: {غير متبرجات} محله القلب ومتعلقه العلم؛ لأن ما في القلب لا يسمع ولا يرى، وإنما يعلم علماً؛ فهو سميع سبحانه وتعالى بما يقال لهن أو يقلنهن هؤلاء القواعد، وأما الجوارح فلا

تتعلق بالعلم بل تتعلق بالرؤية؛ لأن الزينة قد تظهر بدون قصد التبرج فلا يكون في ذلك نية، و {عليهم} بما في قلوبهن وقلوب من نظر إليهن من الميل والفتنة. من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: الحكم الظاهر من الآية؛ وهو أن العجائز اللاتي يئسن من النكاح لكبرهن يجوز لهن وضع الثياب الظاهرة، مثل: العباءات والجلباب والرداء والخمار وما أشبه ذلك، يعني: هذه الألبسة الظاهرة يجوز للعجائز أن يضعنها؛ وذلك لأنهن {لا يرجون نكاحا} فلا يخفن من الفتنة.

الفائدة الثانية: إن على غير القواعد أن يلبسن لباسا ظاهرا ساترا لا تقول المرأة: أنا سأخرج بالثوب وبدون خمار وما أشبه ذلك، فيجب على غير القواعد أن يبقين ثيابهن الظاهرة عليهن لما في ذلك من التستر، ولأن عدمه يدخل في الحديث الصحيح: "صنفان من أهل النار لم أرهما بعد: نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات، على رءوسهن كأسنمة البخت، وقوم معهم سياط كأذناب البقر، لا يدخلون الجنة، ولا يجدون ريحها"؛ فإن المرأة إذا كان عليها ثياب ولكن تصف مقاطع جسمها ولا تزول بها الفتنة فهي كاسية عارية.

ويقاس على القواعد من لا تشتهي لغاية في قبحها كالعجائز؛ لأنها لا ترجو النكاح ولا يطمع أحد فيها، ولهذا ألحق العلماء هذا الصنف من النساء بالقواعد.

لو قال قائل: المرأة العجوز ليس فيها شهوة وهذه الشابة القبيحة فيها شهوة لماذا تلحق بها؟

الجواب: لم يقل الله تعالى: والقواعد من النساء اللاتي ليس فيهن نكاح، بل قال تعالى: {اللاتي لا يرجون نكاحا} يعني: يئسن من النكاح؛ لأنهن علمن أن الناس لا يرغبون فيهن، ولو قال: "القواعد من النساء اللاتي لا نكاح فيهن أو لا شهوة فيهن" لقلنا صحيح، لا يجوز تعدية الحكم إلى القبيحة الشوهاء، لكن لما قال:

{ لا يرجون نكاحا } يعني: لا يأملن نكاحا لا لمجرد أنه لا شهوة فيهن، ولكن لأن الناس لا يرغبونهن.

الفائدتان الثالثة والرابعة: أن التبرج بالزينة حرام على العجائز؛ لقوله: { غير متبرجات بزينة } فهذا الشرط إذا تخلف صار عليهن جناح في ذلك، وهذا يدل على التحريم، فإذا كان التبرج حرام على العجائز، فيتفرع على هذه الفائدة تحريم التبرج على الشابات ومن هي محل الفتنة، وهل هذا القياس قياس أولوية أو قياس مساواة؟ قياس أولوية؛ لأنه معلوم إذا حرم على القواعد اللاتي لا يرجون نكاحا؛ فغيرهن ممن يرجون النكاح وتعلق بهن الفتنة أبلغ.

الفائدة الخامسة: أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما؛ لأن الله إنما أباح وضع الثياب لهؤلاء القواعد؛ لأن الفتنة بعيدة فيهن فيؤخذ منه أن المدار كله على خوف الفتنة في مثل هذه الأمور، فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

الفائدة السادسة: ما نبه عليه كثير من أهل العلم بأنه حتى على القول بجواز كشف الوجه واليدين، إذا كان ذلك ذريعة للفتنة والتوسع، كان حراما؛ فمتى خيف الفتنة بكشف الوجه واليدين بناء على القول به فإنه لا يجوز ذلك، وعليه فيكون هذا القول لا محل له في عصرنا؛ لأنه لا يمكن ضبط النساء أبدا، لا يمكن ضبطهن لأن الفتنة قائمة، وكونه ذريعة إلى التوسع قائم، ولهذا تجد المجتمعات التي أخذت بهذا القول أصبحت لا تستطيع أن تتخلص مما وقعت فيه من التبرج السافر الذي لا يمت إليه هذا القول بأي صلة، فلم تقتصر المسألة على الوجه والكفين، بل تدرجت إلى الرأس والرقبة والنحر والذراع بل والعضد أحيانا والساق والقدم، كل هذا بأسباب أن النساء الآن، بل والمجتمعات الإسلامية مع الأسف لا يمكن أن تنضبط بالحدود الشرعية؛ لأنها مدبرة عن الدين؛ إلا ما شاء الله.

وعلى هذا فنقول: القول الذي يطنن به بعض الناس المحبين للسفور لا محل له



في هذا العصر؛ لأن من شرطه ألا تتبرج بزينة وألا يخاف منه الفتنة، وهذا موجود محقق؛ فالفتنة موجودة والتبرج موجود، ولهذا القواعد اللاتي رخص الله تعالى لهن في وضع الثياب اشترط الله تعالى هذا الشرط؛ فقال: {غير متبرجات بزينة} ونجد كثيرا من نساء هؤلاء الناس تتبرج بزينة ولا شك فتحمر الخدين والشفقتين وتكحل العينين وتزجج الحواجب، كل هذا مما يدل على أن الموضوع أصبح الآن ليس ذا محل في هذا الوقت.

الفائدة السابعة: أن الأفضل البعد عن الريبة ومحل الفتنة، وإن بعدت؛ لقوله: {وأن يستعففن خير لهن}، ويجوز لهن أن يضعن الثياب لبعد الفتنة بهن، ولكن مع ذلك كلما بعد الإنسان عن أسباب الفتنة كان خيرا له، والإنسان قد يشعر في نفسه أنه بعيد عن الفتنة ثم يقع فيها، وقد أمر النبي عليه الصلاة والسلام من سمع الدجال أن ينأى عنه؛ لأنه يأتيه وهو يرى أنه مؤمن فلا يزال يقذف به بالحجج والشبهات حتى يتبعه.

الفوائد الثامنة والتاسعة والعاشر: إثبات تفاضل الأعمال، لأن قوله: {خير لهن} يعني من عدم الاستعفاف؛ فدل ذلك على أن بعض الأعمال أفضل من بعض، ويتفرع على ذلك تفاضل الإيمان، لأن الأعمال منه، فإذا ثبت تفاضل الأعمال فيما بينها ثبت تفاضل الإيمان وأنه يزيد وينقص، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة.

لو قال قائل: بعض طوائف المبتدعة يرون أن الأعمال لا تتفاضل، فهل معنى قولهم هذا أن الأعمال متساوية؟

الجواب: لا، هم لا يقولون: الصلاة مثل الصيام، والصيام مثل كذا، بل يرون أن بعض الأعمال أفضل من بعض، لكن يقولون: إنها غير داخلة في الإيمان؛ يخرجونها من الإيمان ولا أعلم أنهم يقولون: إن الأعمال متساوية في فضلها، ما

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَاسَلَّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ بَيَّنَّ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٦١).

{لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ}

أعلم ذلك، ولا أظن أن أحدا يقول به، لكن مسألة إخراجها من الإيمان هو الذي جعلهم يقولون: إن إيمان أبي بكر وإيمان أفسق الناس واحد، وعندهم أن الإيمان هو مجرد الإقرار بالله ﷻ.

الفائدة الحادية عشرة: إثبات اسمين من أسماء الله، لقوله: {والله سميع عليم (٣٤)} [آل عمران: ٣٤]

وما تضمنناه من الصفات؛ وهي: السمع والعلم، وقد تقدم أنه لا يراد من أسماء الله وصفاته مجرد معرفة ذلك الاسم وتلك الصفة، بل المراد والغرض التبعيد لله بمقتضى ذلك، فإذا علمت أن الله {عليم} عملت بكل قول يرضيه، لأنك تعلم أنه يسمعك ويثيبك عليه، وتجنبيت كل قول يسخطه؛ لأنك تعلم أنه يسمعك فيسخط عليك، وكذلك بالنسبة لسائر الأسماء والصفات فليس المراد أن تعلم هذا الاسم أو هذه الصفة ومدلولهما، بل المراد أن تعمل لله سبحانه وتعالى وأن تتعبد لله بمقتضى ذلك الاسم وتلك الصفة، ولهذا جاء في الحديث الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام: "إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة"، والمراد بإحصائها ثلاثة أمور: ضبط لفظها ومعناها والتعبد لله بمقتضاها.

فِي مُؤَاكَلَةِ مُقَابِلِيهِمْ {وَلَا} حَرَجَ {عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ} بُيُوتِ  
 أَوْلَادِكُمْ {أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ  
 أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ  
 خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ} خَزَنْتُمُوهُ لِغَيْرِكُمْ {أَوْ صَدِيقِكُمْ} وَهُوَ مَنْ  
 صَدَقْتُمْ فِي مَوَدَّتِهِ الْمَعْنَى يَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ بُيُوتِ أَوْ ذُكِرَ وَإِنْ لَمْ يَحْضُرُوا إِذَا  
 عَمِلَ رِضَاهُمْ بِهِ {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا} مُجْتَمِعِينَ {أَوْ أَشْتَاتًا} مُتَفَرِّقِينَ  
 جَمَعَ شَتَّ نَزَلَ فِي مَنْ تَحَرَّجَ أَنْ يَأْكُلَ وَحْدَهُ وَإِذَا لَمْ يَجِدْ مَنْ يُؤَاكِلُهُ يَتْرُكُ  
 الْأَكْلَ {فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا} لَكُمْ لَا أَهْلَ بِهَا {فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ} قُولُوا السَّلَامَ  
 عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَرُدُّ عَلَيْكُمْ وَإِنْ كَانَ بِهَا أَهْلٌ  
 فَسَلِّمُوا عَلَيْهِمْ {تَحِيَّةً} مَصْدَرٌ حَيًّا {مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ} يُثَابَ عَلَيْهَا  
 {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ} أَيُّ يُفَصِّلُ لَكُمْ مَعَالِمَ دِينِكُمْ {لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}  
 لِكَيْ تَفْهَمُوا ذَلِكَ<sup>(١)</sup>.

(١) ذكر سبب النزول.

عن مجاهد؛ قال: كان الرجل يذهب بالأعمى أو الأعرج أو المريض إلى بيت  
 أخيه أو بيت أبيه أو بيت أخته أو عمته أو خاله أو خالته، فكان الزمنى يتخرجون  
 من ذلك، يقولون: إنما يذهبون بنا إلى بيوت غيرهم؟ فنزلت هذه الآية رخصة  
 لهم.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (٢ / ٦٤) - ومن طريقه الطبري في "جامع البيان"  
 (١٨ / ١٢٩)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٦٤٥ رقم ١٤٨٦٩، ١٤٨٧٠)  
 -، والبيهقي في "الكبرى" (٧ / ٢٧٥)، والطبري (١٨ / ١٢٩) عن مجاهد. وهذا  
 مرسل صحيح الإسناد.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ} إلى قوله: {أَوْ أَشْتَاتًا}، وذلك لما أنزل الله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ} [النساء: ٢٩]؛ فقال المسلمون: إن الله قد نهانا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، والطعام من أفضل الأموال، فلا يحل لأحد منا أن يأكل عند أحد؛ فكف الناس عن ذلك؛ فأنزل الله بعد ذلك: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ} إلى قوله: {أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ١٢٨، ١٣١)، وابن المنذر في "تفسيره"؛ كما في "الدر المنثور" (٦ / ٢٢٤)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٦٤٨ رقم ١٤٨٨٦) من طريق عبد الله بن صالح ثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس به. وإسناده ضعيف.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان المسلمون يرغبون في النفير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيدفعون مفاتيحهم إلى أمنائهم، ويقولون لهم: قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما احتجتم إليه، فكانوا يقولون: إنه لا يحل لنا أن نأكل؛ إنهم أذنوا لنا من غير طيب أنفسهم، وإنما نحن أمناء؛ فأنزل الله: {وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا} إلى قوله: {أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ}.

أخرجه البزار في "مسنده" (٣ / ٦١، ٦٢ رقم ٢٢٤١)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٦٤٦ رقم ١٤٨٧٥)، وأبو داود في "المراسيل" (ص ٣٢٤، ٣٢٥ رقم ٤٦١) - ومن طريقه البيهقي (٧ / ٢٧٥) - من طريق إبراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهري عن عروة عن عائشة.

وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧ / ٨٤): "رواه البزار ورجاله رجال الصحيح". وصححه السيوطي في "الباب النقول" (ص ١٦١). وصححه الحافظ ابن حجر في "مختصر زوائد"

=

البنار" (رقم ١٤٩٠).

وأخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (٢ / ٦٤) - ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ١٢٩) -، وأبو داود في "المراسيل" (ص ٣٢٣، ٣٢٤ رقم ٤٥٩) - ومن طريقه البيهقي في "الكبرى" (٧ / ٢٧٥) -، عن معمر عن الزهري عن عبيد الله به. وهذا مرسل رجاله ثقات.

وأخرجه أبو داود في "المراسيل" (ص ٣٢٤ رقم ٤٦٠) - ومن طريقه البيهقي في "الكبرى" (٧ / ٢٧٥) - من طريق يعقوب بن إبراهيم عن أبيه عن صالح بن كيسان عن الزهري قال: ثني عبيد الله وابن المسيب مرسلًا بمعناه. وهذا مرسل رجاله ثقات. قال أبو داود عقبه: "الصحيح حديث يعقوب ومعمر".

وأخرجه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٢٣) من طريق ابن أبي أويس ثني مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب وحده به مرسلًا. وهذا يقوي شأن المرسل - والله أعلم -.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه؛ قال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ} [النساء: ٢٩]؛ فكان الرجل يخرج أن يأكل عند أحد من الناس بعدما نزلت هذه الآية؛ فنسخ ذلك الآية التي في النور، قال: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا}، كان الرجل الغني يدعو الرجل من أهله إلى الطعام، قال: إني لأجنح أن آكل منه، والتجنح: الحرج، ويقول: المسكين أحق به مني؛ فأحل في ذلك أن يأكلوا مما ذكر اسم الله عليه، وأحل طعام أهل الكتاب.

أخرجه أبو داود (٣ / ٣٤٣ رقم ٣٧٥٣) - ومن طريق البيهقي (٧ / ٢٧٤، ٢٧٥) - من طريق علي بن الحسين بن واقد عن أبيه عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس به. وهذا سند حسن.

=

=

وعن مقسم؛ كانوا يتقون أن يأكلوا مع الأعمى والأعرج؛ فنزلت.  
أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ١٢٩)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ /  
٢٦٤٣) من طريقين عن سفيان الثوري عن قيس بن مسلم عن مقسم به. وهذا  
مرسل رجاله ثقات.

وعن الضحاك في قوله: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ} الآية؛ كان أهل المدينة قبل أن  
يبعث النبي ﷺ لا يخالطهم في طعامهم أعمى ولا مريض؛ فقال بعضهم: إنما كان  
بهم التقذر والتقرز، وقال بعضهم: المريض لا يستوفي الطعام، كما يستوفي  
الصحيح، والأعرج المنحس لا يستطيع المزاحمة على الطعام، والأعمى لا يبصر  
طيب الطعام؛ فأنزل الله -تعالى-: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ} في مؤاكلة المريض  
والأعمى والأعرج.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ١٢٨، ١٢٩)، وابن أبي حاتم في  
"تفسيره" (٨ / ٢٦٤٣ - ٢٦٤٤ رقم ١٤٨٦٠). وهو معضل.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه؛ قال: خرج الحارث غازياً مع رسول الله ﷺ،  
وخلف على أهله خالد بن زيد، فحرج أن يأكل من طعامه، وكان مجهوداً؛ فنزلت.  
ذكره السيوطي في "الباب النقول" (ص ١٦١)، و"الدر المنثور" (٦ / ٢٢٥)  
ونسبه للثعالبي في "تفسيره".

وعن مقاتل بن حيان؛ قال: بلغنا -والله أعلم- أنه كان حي من الأنصار لا يأكل  
بعضهم عند بعض، ولا مع المريض من أجل قوله، ولا مع الضرير البصر، ولا مع  
الأعرج، فانطلق رجل غازياً يدعى الحارث بن عمرو، واستخلف مالك بن زيد في  
أهله وخزائنه، فلما رجع الحارث من غزاته؛ رأى مالكاً مجهوداً قد أصابه الضر،  
فقال: ما أصابك؟ قال مالك: لم يكن عندي سعة، قال الحارث: أما تركتك في  
أهلي ومالي؟ قال: بلى، ولكن لم يحل لي مالك، ولم أكن لأكل ما لا يحل لي؛

فأنزل الله ﷻ: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ} الآية إلى قوله: {أَوْ صَدِيقِكُمْ}؛ يعني: الحارث بن عمرو حين خلف مالكا في أهله وماله ورحله، فجاءت الرخصة من الله والإذن لهم جميعاً.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٦٤٨) من طريق بكير بن معروف عن مقاتل به.

وسنده ضعيف جداً؛ لإعضاله، وضعف بكير.

وعن سعيد بن جبير؛ قال: لما نزلت: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [النساء: ٢٩]؛ قالت الأنصار: ما بالمدينة مال أعز من الطعام، كانوا يتخرجون أن يأكلوا مع الأعمى؛ يقولون: إنه لا يبصر موضع الطعام، وكانوا يتخرجون الأكل مع الأعرج؛ يقولون: الصحيح يسبقه إلى المكان، ولا يستطيع أن يزاحم، ويتخرجون الأكل مع المريض؛ يقولون: لا يستطيع أن يأكل مثل الصحيح، وكانوا يتخرجون أن يأكلوا في بيوت أقربائهم؛ فنزلت: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ} يعني: في الأكل مع الأعمى حرج.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ / ٢٦٤٣ رقم ١٤٨٥٨) بسند ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: الإرسال.

الثانية: ابن لهيعة فيه كلام معروف.

وأخرج سنيد - ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ١٣١) -: ثني حجاج عن ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس؛ قال: كان الغني يدخل على الفقير من ذوي قرابته وصديقه، فيدعوه إلى طعامه ليأكل معه، فيقول: والله لأجرح أن أكل معك، والجرح: الحرج، وأنا غني وأنت فقير؛ فأمروا أن يأكلوا جميعاً أو أشتاتاً.

=

وسنده وإه بمرّة؛ فيه علل:

الأولى: عطاء الخراساني صدوق يهيم كثيرًا، وكان يرسل ويدلس؛ كما في "التقريب"، وهو لم يسمع من ابن عباس.

الثانية: ابن جريج مدلس وقد عنعن.

الثالثة: الحجاج اختلط بآخره.

الرابعة: سنيد صاحب "التفسير" ضعيف.

وعن قتادة؛ قال: نزلت: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ أَيْمَانُهُمْ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٦١)} في حي من العرب (وفي رواية: من بني كنانة)، كان الرجل منهم لا يأكل طعامه وحده، وكان أحدهم يرى أن مخزاة عليه أن يأكل وحده في الجاهلية؛ حتى إن كان الرجل ليسوق الذود الحفل وهو جائع، حتى يجد من يؤاكلة ويشاربه؛ فأنزل الله: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا}.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (٢ / ٦٥)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨ /

٢٦٤٩)، والطبري في "جامع البيان" (١٨ / ١٣١) بسند صحيح؛ لكنه مرسل.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٢٢٥) وزاد نسبه لعبد بن حميد.

وعن أبي صالح وعكرمة؛ قالوا: كانت الأنصار إذا نزل بهم الضيف لا يأكلون حتى

يأكل الضيف معهم فرخص لهم

عن أبي صالح وعكرمة؛ قالوا: كانت الأنصار إذا نزل بهم الضيف لا يأكلون حتى



=

يأكل الضيف معهم فرخص لهم.  
 أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ١٣١) من طريق عمران بن سليمان عن  
 أبي صالح وعكرمة به. وهذا إسناد ضعيف؛ لإرساله.  
 وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٢٢٥) وزاد نسبه لابن المنذر  
 وعن الضحاك؛ قال: كانوا لا يأكلون إلا جميعاً، ولا يأكلون متفرقين، وكان ذلك  
 فيهم ديناً؛ فأنزل الله {لَيْسَ عَلَيْكُمْ} حرج في مؤاكلة المريض والأعمى، وليس  
 عليكم حرج أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً.  
 أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٨ / ١٣١) بسند ضعيف؛ لإعضاله،  
 وانقطاعه.

\* اختلف في سبب نزول الآية على أقوال:

أحدها: أنها أنزلت ترخيصة للمسلمين في الأكل مع العميان والعرجان والمرضى  
 وأهل الزمانة من طعامهم، من أجل أنهم كانوا قد امتنعوا من أن يأكلوا معهم من  
 طعامهم، خشية أن يكونوا قد أتوا بأكلهم معهم من طعامهم شيئاً مما نهاهم الله عنه  
 بقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ  
 تَرَاضٍ مِنْكُمْ}. وهذا قول ابن عباس، والضحاك.  
 قال ابن عباس: "لما أنزل الله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ  
 بِالْبَاطِلِ}، فقال المسلمون: إن الله قد نهانا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، والطعام  
 من أفضل الأموال، فلا يحل لأحد منا أن يأكل عند أحد، فكف الناس عن ذلك،  
 فأنزل الله بعد ذلك: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ}... إلى قوله: {أَوْ مَا مَلَكَتُمْ  
 مَفَاتِحَهُ}."

قال الضحاك: "كان أهل المدينة قبل أن يبعث النبي ﷺ لا يخالطهم في طعامهم  
 أعمى ولا مريض، فقال بعضهم: إنما كان بهم التقدر والتقزز. وقال بعضهم:

=

المريض لا يستوفي الطعام، كما يستوفي الصحيح والأعرج المنحبس، لا يستطيع المزاحمة على الطعام، والأعمى لا يبصر طيب الطعام، فأنزل الله: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ} حرج في مؤاكلة المريض والأعمى والأعرج، فمعنى الكلام على تأويل هؤلاء: ليس عليكم أيها الناس في الأعمى حرج أن تأكلوا منه ومعه، ولا في الأعرج حرج، ولا في المريض حرج، ولا في أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم".

الثاني: أنها نزلت ترخيصة لأهل الزمانة في الأكل من بيوت من سمى الله في هذه الآية، لأن قوما كانوا من أصحاب رسول الله ﷺ إذا لم يكن عندهم في بيوتهم ما يطعمونهم، ذهبوا بهم إلى بيوت آبائهم وأمهاتهم، أو بعض من سمى الله في هذه الآية، فكان أهل الزمانة يتخوفون من أن يطعموا ذلك الطعام، لأنه أطعمهم غير ملكه. وهذا قول مجاهد.

قال مجاهد: "كان رجال زمني - قال ابن عمرو في حديثه: عميان وعرجان. وقال الحارث: عمي عرج - أولوا حاجة، يستتبعهم رجال إلى بيوتهم، فإن لم يجدوا طعاما ذهبوا بهم إلى بيوت آبائهم، ومن عدد منهم من البيوت، فكره ذلك المستتبعون، فأنزل الله في ذلك {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ}، وأحل لهم الطعام حيث وجدوه".

وفي رواية أخرى عن مجاهد: "كان الرجل يذهب بالأعمى أو الأعرج أو المريض إلى بيت أبيه أو بيت أخيه أو بيت أخته أو بيت عمته أو بيت خالته، فكان الزمني يتخرجون من ذلك يقولون: إنما يذهبون بنا إلى بيوت غيرهم، فنزلت هذه الآية رخصة لهم".

الثالث: أنها نزلت ترخيصة لأهل الزمانة الذين وصفهم الله في هذه الآية أن يأكلوا من بيوت من خلفهم في بيوته من الغزاة. وهذا قول عائشة - رضي الله عنها، وعبيد الله بن عبد الله، وابن المسيب.

قالت أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - : "كان المسلمون يرغبون في النفير مع رسول الله ﷺ فيدفعون مفاتيحهم إلى ضمنائهم ويقولون قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما احتجتم إليه، وكانوا يقولون: إنه لا يحل لنا أن نأكل؛ إنهم أذنوا عن غير طيب أنفسهم وإنما نحن أمناء، فأنزل الله ﷻ ليس عليكم جناح {أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ}، إلى قوله: {أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ}."

قال سعيد بن المسيب: "نزلت في أناس كانوا إذا خرجوا مع النبي - ﷺ - وضعوا مفاتيح بيوتهم عند الأعمى والأعرج والمريض وعند أقاربهم، وكانوا يأمرهم أن يأكلوا مما في بيوتهم إذا احتاجوا إلى ذلك، وكانوا يتقون أن يأكلوا منها ويقولون: نخشى أن لا تكون أنفسهم بذلك طيبة، فأنزل الله تعالى هذه الآية."

عن معمر، قال: "قلت للزهري، في قوله: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ} ما بال الأعمى ذكر هاهنا، والأعرج والمريض؟ فقال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمناهم، وكانوا يدفعون إليهم مفاتيح أبوابهم، يقولون: قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا، وكانوا يتحرّجون من ذلك، يقولون: لا ندخلها وهم غيب، فأنزلت هذه الآية رخصة لهم."

الخامس: وقال مقاتل بن حيان: "بلغنا والله أعلم أنه كان حي من الأنصار لا يأكل بعضهم عند بعض، ولا مع المريض من أجل قوله، ولا مع الضرير البصر ولا مع الأعرج، فانطلق رجل غازيا يدعى الحارث بن عمرو، واستخلف مالك بن زيد في أهله وخزائنه، فلما رجع الحارث من غزاته رأى مالكا مجهودا قد أصابه الضر فقال: ما أصابك؟ قال مالك: لم يكن عندي سعة، قال الحارث: أما تركتك في أهلي ومالي؟ قال: بلى ولكن لم يحل لي مالك ولم أكن لأكل مالا لا يحل لي، فأنزل الله ﷻ: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ}، الآية إلى قوله: {أَوْ صَدِيقِكُمْ}، يعنى الحارث بن عمرو حين خلف مالكا في أهله وماله ورحله، فجاءت الرخصة من

=

الله والإذن لهم جميعاً".

الرابع: أنها نزلت ترخيصة للمسلمين الذين كانوا يتقون مؤاكلة أهل الزمانة في مؤاكلتهم إذا شاءوا ذلك. وهذا قول سعيد بن جبير، ومقسم، وسليمان بن موسى، والضحاك.

قال سعيد بن جبير: "قالت الأنصار: ما بالمدينة مال أعز من الطعام. وكانوا يتخرجون الأكل مع الأعرج، يقولون: الصحيح يسبقه إلى المكان ولا يستطيع أن يزاحم، فنزلت: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ}، يعنى: وليس على من أكل مع الأعرج حرج".

قال الضحاك: "كان أهل المدينة قبل أن يبعث النبي ﷺ لا يخالطهم في طعامهم أعمى ولا أعرج ولا مريض، فقال بعضهم: إنما كان بهم التقدر والتقزز، وقال بعضهم: قالوا المريض لا يستوفي الطعام كما يستوفي الصحيح، والأعرج المنحسب لا يستطيع المزاحمة على الطعام والأعمى لا يبصر الطعام".

الخامس: أنها نزلت في الجهاد، أي: أنهم لا إثم عليهم في ترك الجهاد؛ لضعفهم وعجزهم. وهذا قول عطاء، وابن زيد.

قال عطاء: "وأما: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ}، فيقال هذا في الجهاد".

روي عن ابن وهب، قال: "قال ابن زيد، في قوله: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ} قال: هذا في الجهاد في سبيل الله، وفي قوله: {وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ}... إلى قوله: {أَوْ صَدِيقِكُمْ} قال: هذا شيء قد انقطع، إنما كان هذا في الأول، لم يكن لهم أبواب، وكانت الستور مرخاة، فربما دخل الرجل البيت وليس فيه أحد، فربما وجد الطعام وهو جائع، فسوّغه الله أن يأكله. قال: وقد ذهب ذلك اليوم، البيوت اليوم فيها أهلها، وإذا

=

خرجوا أغلقوها، فقد ذهب ذلك".

ب سبب نزول قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا} [النور: ٦١]:

اختلف في سبب نزوله على أقوال:

أحدها: أنها نزلت في قوم، كانوا لا يأكل أحدهم وحده، ولا يأكل إلا مع غيره، فأذن الله لهم أن يأكل من شاء منهم وحده، ومن شاء منهم مع غيره. وهذا قول ابن عباس، وقتادة، والضحاك، وابن جريج.

قال ابن عباس: "كانوا يأنفون ويتحرّجون أن يأكل الرجل الطعام وحده، حتى يكون معه غيره، فرخص الله لهم، فقال: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا)".

قال قتادة: "نزلت {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا} في حيٍّ من العرب كان الرجل منهم لا يأكل طعامه وحده، كان يحمله بعض يوم حتى يجد من يأكله معه. قال: وأحسب أنه ذكر أنهم من كنانة".

قال ابن جريج: "كانت بنو كنانة يستحي الرجل منهم أن يأكل وحده، حتى نزلت هذه الآية".

قال الضحاك: "كانوا لا يأكلون إلا جميعا، ولا يأكلون متفرّقين، وكان ذلك فيهم ديناً، فأنزل الله: ليس عليكم حرج في مؤاكلة المريض والأعمى، وليس عليكم حرج أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً".

قال السمعاني: "من المعروف في التفسير: أن الآية نزلت في بني بكر من كنانة، وكان لا يأكل أحد منهم وحده حتى يجد ضيفا يأكل معه، وإذا لم يجد وأجهده الجوع نصب خشبة ولف عليها ثوبا وأكل عندها؛ ليظن الناس أنه إنسان يأكل معه، وروي أن واحداً منهم نزل بلقاحه واديا، فجاج فحلب لقحة منها، ونادى في

الوادي: من كان ها هنا فليحضر ليأكل، وكان في الوادي رجل فاختمى ولم يجب، وأجهده الجوع، فجلس يأكل وحده، فخرج الرجل، وقال له: يا رضيع، أتأكل وحدك، فأخذ الرجل سيفه وعدى عليه وقتله مخافة أن ينشر في الناس ذلك الفعل منه، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وأباح للقوم أن يأكلوا منفردين وجماعة".

الثاني: كان الغني يدخل على الفقير من ذوي قرابته وصديقه، فيدعوه إلى طعامه ليأكل معه، فيقول: والله إني لأجرح أن أكل معك، والجنح: الحرج وأنا غني وأنت فقير، فأمروا أن يأكلوا جميعا أو أشتاتا. وهذا قول ابن عباس.

الثالث: أنها نزلت في قوم من العرب كان الرجل منهم إذا نزل به ضيف تخرج أن يتركه يأكل وحده حتى يأكل معه، فنزل ذلك فيهم، قال أبو صالح، وعكرمة. وقال السدي: "كان الرجل يدخل بيت أبيه أو أخته أو ابنه فتتحفه المرأة بشيء من الطعام فلا يأكل من أجل رب البيت ليس ثم، فقال الله: ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا".

الرابع: أنها نزلت في قوم كانوا يتخرجون أن يأكلوا جميعا ويعتقدون أنه ذنب ويأكل كل واحد منهم منفردا، فنزل ذلك فيهم، حكاه النقاش. والخامس: أنها نزلت في قوم مسافرين اشتركوا في أزوادهم فكان إذا تأخر أحدهم أمسك الباقيون عن الأكل حتى يحضر، فنزل ذلك فيهم ترخيصا للأكل جماعة وفرادى. حكاه الماوردي.

قال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله وضع الحرج عن المسلمين أن يأكلوا جميعا معا إذا شاءوا، أو أشتاتا متفرقين إذا أرادوا، وجائز أن يكون ذلك نزل بسبب من كان يتخوف من الأغنياء الأكل مع الفقير، وجائز أن يكون نزل بسبب القوم الذين ذكر أنهم كانوا لا يطعمون وحدانا، وبسبب غير ذلك، ولا خبر بشيء من ذلك يقطع العذر، ولا دلالة في ظاهر التنزيل على حقيقة

شيء منه، والصواب التسليم لما دلّ عليه ظاهر التنزيل، والتوقف فيما لم يكن على صحته دليل".

قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ} [النور: ٦١]، أي: "ليس على أصحاب الأعذار من العميان وذوي العرج والمرضى إثم في ترك الأمور الواجبة التي لا يقدرّون على القيام بها، كالجهاد ونحوه، مما يتوقف على بصر الأعمى أو سلامة الأعرج أو صحة المريض".  
اختلف أهل التفسير في المعنى الذي رفع من أجله الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض هاهنا، على قولين:

أحدهما: أن المعنى: ليس عليهم حرج في القعود عن الغزو، لضعفهم وعجزهم. وهذا قول عطاء، وابن زيد، وبه قال القاسمي.

قال السعدي: "أي: ليس على هؤلاء جناح، في ترك الأمور الواجبة، التي تتوقف على واحد منها، وذلك كالجهاد ونحوه، مما يتوقف على بصر الأعمى، أو سلامة الأعرج، أو صحة للمريض، ولهذا المعنى العام الذي ذكرناه، أطلق الكلام في ذلك، ولم يقيد".

الثاني: أن المراد: نفي الحرج عن الزمنى في أكلهم من بيوت أقاربهم، أو بيوت من يدفع إليهم المفتاح إذا خرج للغزو.

قال النحاس: "وهذا القول من أجل ما روي في الآية لما فيه عن الصحابة والتابعين من التوقيف أن الآية نزلت في شيء بعينه، فيكون التقدير على هذا: ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا عليكم أن تأكلوا، ويكون هذا بعد الإذن".

قال مكّي: "هذه الآية نزلت ترخيصاً للمسلمين أن يأكلوا مع العميان والعرج والمرضى، وأن يأكلوا في بيوت غيرهم".

قال الواحدي: "معنى الآية: نفي الحرج عن الزمى في أكلهم من بيت أقاربهم، أو بيت من يدفع إليهم المفتاح إذا خرج للغزو".

قال الزمخشري: "كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوى العاهات إلى بيوت أزواجهم وأولادهم وإلى بيوت قراباتهم وأصدقائهم فيطعمونهم منها، فخالج قلوب المطعمين والمطعمين ريبة في ذلك، وخافوا أن يلحقهم فيه حرج، وكرهوا أن يكون أكلا بغير حق، لقوله تعالى: {ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل،} فقليل لهم: ليس على الضعفاء.. حرج في ذلك".

قال الزجاج: "الحرج - في اللغة - الضيق، ومعناه: في الدين الإثم".  
قوله تعالى: {وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ} [النور: ٦١]، أي: "وليس على أنفسكم - أيها المؤمنون - حرج في أن تأكلوا من البيوت التي فيها أزواجكم وعيالكم، فيدخل فيها بيوت الأولاد".

قال الواحدي: "أي: ليس عليكم حرج أن تأكلوا من أموال عيالكم وأزواجكم".  
وفي قوله تعالى: {أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ} [النور: ٦١]، قولان:  
أحدهما: أنه بيوت الأولاد، روي عن النبي أنه قال: "أنت ومالك لأبيك".  
قال السعدي: "أي: بيوت أولادكم، وهذا موافق للحديث الثابت: «أنت ومالك لأبيك»، والحديث الآخر: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم»".

قال الزمخشري: "دخل ذكر الأولاد تحت قوله: {من بيوتكم}، لأن ولد الرجل بعضه، وحكمه حكم نفسه، ومعنى {من بيوتكم}: من البيوت التي فيها أزواجكم وعيالكم ولأن الولد أقرب ممن عدد من القرابات، فإذا كان سبب الرخصة هو القرابة: كان الذي هو أقرب منهم أولى".

قال يحيى: "لم يذكر الله في هذه الآية بيت الابن، فرأيت أن النبي عليه السلام إنما



قال: «أنت ومالك لأبيك».

الثاني: أن المراد بيوت الأزواج، ويقال: بيت كل إنسان في نفسه.

قال السمعاني: "الأولاد أظهر".

قال السعدي: "وليس المراد من قوله: {من بيوتكم} بيت الإنسان نفسه، فإن هذا من باب تحصيل الحاصل، الذي ينزه عنه كلام الله، ولأنه نفى الحرج عما يظن أو يتوهم فيه الإثم من هؤلاء المذكورين، وأما بيت الإنسان نفسه فليس فيه أدنى توهم".

قوله تعالى: {أَوْ بِيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بِيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بِيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بِيُوتِ خَالَاتِكُمْ} [النور: ٦١]، أي: "وليس على أنفسكم -أيها المؤمنون- حرج في أن تأكلوا من بيوت آبائكم، أو أمهاتكم، أو إخوانكم، أو أخواتكم، أو أعمامكم، أو عماتكم، أو أخوالكم، أو خالاتكم".

قال سعيد بن جبير: "يعنى: ولا حرج عليكم 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".

قال السعدي: "وهؤلاء معروفون".

قال الصابوني: "أي: لا حرج في الأكل من بيوت هؤلاء الأقارب ومن البيوت التي توكلون عليه وتملكون مفاتيحها في غياب أهلها".

قال الفخر: "لما علم بالعادة أن هؤلاء القوم تطيب أنفسهم بأكل من يدخل عليهم والعادة كالإذن في ذلك، فيجوز أن يقال خصهم الله بالذكر، لأن هذه العادة في الأغلب توجد فيهم ولذلك ضم إليهم الصديق".

قال أبو مسلم الأصفهاني: المراد من هؤلاء الأقارب إذا لم يكونوا مؤمنين، وذلك

لأنه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله: { لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله } [المجادلة: ٢٢] ثم إنه سبحانه أباح في هذه الآية ما حظره هناك، ويدل عليه أن في هذه السورة أمر بالتسليم على أهل البيوت فقال: { حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها } [النور: ٢٧]، وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يأمر بذلك، بل أمر أن

يسلموا على أنفسهم، والحاصل أن المقصود من هذه الآية إثبات الإباحة في الجملة، لا إثبات الإباحة في جميع الأوقات."

قال السدي: "كان الرجل يدخل بيت أبيه أو أخته أو ابنه فتتحفه المرأة بشيء من الطعام فلا يأكل من أجل رب البيت ليس ثم، فقال الله: ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً".

قوله تعالى: { أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ } [النور: ٦١]، أي: "وليس على أنفسكم -أيها المؤمنون- حرج في أن تأكلوا من البيوت التي وُكِّلتُم بحفظها في غيبة أصحابها بإذنهم".

قال الواحدي: أي: "ما خزنتموه لغيركم، والمفتاح معناها: الخزائن، كقوله: { وعنده مفاتيح الغيب } [الأنعام: ٥٩]، أن تكون التي يفتح بها".

واختلف في قوله تعالى: { أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ } [النور: ٦١]، على ثلاثة أقوال: أحدها: أنه عَنَى به وكيل الرجل وَقِيمَهُ في ضيعته يجوز له أن يأكل مما يقوم عليه من ثمار ضيعته، قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير -في إحدى الروايات-، والسدي. قال ابن عباس: "وهو الرجل يوكل الرجل بضييعته، فرخص الله له أن يأكل من ذلك الطعام والتمر ويشرب اللبن".

عن سعيد بن جبير: " { أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ }، قال: قهرمان".

عن السدي قوله: " { أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ }، قال: الرجل يوليه رجل طعامه يقوم

=

عليه ويحفظ له فلا بأس أن يأكل منه.

قال السعدي: "أي: البيوت التي أنتم متصرفون فيها بوكالة، أو ولاية ونحو  
قال الزمخشري: "معنى {أو ما ملكتم مفاتحه}: أموال الرجل إذا كان له عليها قيم  
ووكيل يحفظها له: أن يأكل من ثمر بستانه ويشرب من لبن ماشيته. وملك  
المفاتيح: كونها في يده وحفظه".

الثاني: أنه أراد منزل الرجل نفسه يأكل مما ادخره، قاله مجاهد، وقيادة،  
والضحاك.

قال مجاهد: "خزائن لأنفسهم، ليست لغيرهم".

الثالث: أنه عنى به أكل السيد من منزل عبده وماله لأن السيد يملك منزل عبده،  
وهذا قول سعيد بن جبير، ومقاتل، وابن قتيبة.

عن سعيد بن جبير قوله: " {أو ما ملكتم مفاتحه}، يعنى: خزائنه وهو عبد  
الرجل".

قال مقاتل: "يعني عبيدكم وإمائكم".

قال السعدي: "وأما تفسيرها بالمملوك، فليس بوجيه، لوجهين:

أحدهما: أن المملوك لا يقال فيه «ملكته مفاتحه» بل يقال: «ما ملكتموه» أو «ما  
ملكتم أيمانكم»، لأنهم مالكون له جملة، لا لمفاتيحه فقط.

والثاني: أن بيوت المماليك، غير خارجة عن بيت الإنسان نفسه، لأن المملوك وما  
ملكه لسيدته، فلا وجه لنفي الحرج عنه".

قوله تعالى: {أَوْ صَدِيقُكُمْ} [النور: ٦١]، أي: "وليس على أنفسكم -أيها  
المؤمنون- حرج في أن تأكلوا من بيوت الأصدقاء".

قال سعيد بن جبير: "يعنى: في بيوت أصدقائكم".

قال قتادة: "فلو دخلت على صديق ثم أكلت من طعامه بغير إذنه لكان لك

=

=

حلال".

عن الحسن أنه سأله رجل فقال: "الرجل يدخل على الرجل، يعني صديقه، فيخرج الرجل من بيته ويرى الآخر الشيء من الطعام في البيت، يأكل منه؟ فقال: كل من طعام أخيك".

وقال الحسن بن دينار: "كنا في بيت قتادة فأتينا ببسر، فأخذ رجل منا بسرات ثم قال: يا أبا الخطاب، إني قد أخذت من هذا البسر. فقال: هو لك حلال وإن لم تذكره لي لأنك مؤاخي".

قال زرارة: "سألت أبا جعفر عن قوله: {ليس عليكم جناح أن تأكلوا من بيوتكم}.. إلى قوله: {أو صديقكم}، قال: يأكل ويشرب ويتصدق يعني من الطعام".

قال السعدي: "وهذا الحرج المنفي عن الأكل من هذه البيوت كل ذلك، إذا كان بدون إذن، والحكمة فيه معلومة من السياق، فإن هؤلاء المسمين قد جرت العادة والعرف، بالمسامحة في الأكل منها، لأجل القرابة القريبة، أو التصرف التام، أو الصداقة، فلو قدر في أحد من هؤلاء عدم المسامحة والشح في الأكل المذكور، لم يجز الأكل، ولم يرتفع الحرج، نظرا للحكمة والمعنى".

قال الواحدي: "وهذه الرخصة في أكل مال القرابات، وهم لا يعلمون ذلك كرخصة لمن دخل حائطا وهو جائع أن يصيب من ثمره، أو مر في سفره بغنم وهو عطشان أن يشرب من رسلها توسعة منه ولطفا بعباده ورغبة عن دناءة الأخلاق وضيق النظر".

يحكى عن الحسن: "أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد استلوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص وأطايب الأطعمة وهم مكبون عليها يأكلون، فتهللت أسارير وجهه سرورا وضحك وقال: هكذا وجدناهم، هكذا وجدناهم".

=

قال الزمخشري: "يريد كبراء الصحابة ومن لقيهم من البدرين رضى الله عنهم. وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب فيسأل جاريته كيسه فيأخذ منه ما شاء، فإذا حضر مولاهما فأخبرته أعتقها سرورا بذلك".

وعن جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنهما: "من عظم حرمة الصديق أن جعله الله من الأنس والثقة والانبساط وطرح الحشمة بمنزلة النفس والأب والأخ والابن".

وعن ابن عباس رضى الله عنهما: "الصديق أكبر من الوالدين، إن الجهنميين لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات. فقالوا: فما لنا من شافعين ولا صديق حميم".

قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا} [النور: ٦١]، أي: "ولا حرج عليكم أن تأكلوا مجتمعين أو متفرقين".

عن سعيد بن جبير: " {أو أشتاتا}، يعنى: إذا كنتم متفرقين فإن غاب أحدكم فإذا جاء فليأكل نصيبه ولا بأس".

قال الزجاج: "معنى {أشتاتا}: متفرقين متوحدين، ويروى أن حيا من العرب كان الرجل منهم لا يأكل وحده، وهم حي من كنانة، يمكث الرجل يومه فإن لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئا، وربما كانت معه الإبل الحفل، وهي التي ملء أخلاؤها اللبن فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه، فأعلم الله ﷺ أن الرجل منهم إن أكل وحده فلا إثم عليه".

قال ابن كثير: "فهذه رخصة من الله تعالى في أن يأكل الرجل وحده، ومع الجماعة، وإن كان الأكل مع الجماعة أفضل وأبرك".

عن عمر، عن رسول الله ﷺ أنه قال: "كلوا جميعا ولا تفرقوا؛ فإن البركة مع الجماعة".

عن وَحْشِيِّ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ؛ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّا نَأْكُلُ وَلَا نَشْبَعُ. قَالَ: "فَلْعَلَّكُمْ تَأْكُلُونَ مَتَفَرِّقِينَ، اجْتَمِعُوا عَلَى طَعَامِكُمْ، وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ يُبَارِكُ لَكُمْ فِيهِ".

قوله تعالى: {فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ} [النور: ٦١]، أي: "فإذا دخلتم بيوتًا مسكونة أو غير مسكونة فليسلم بعضكم على بعض بتحية الإسلام". قال الزجاج: "معناه: فليسلم بعضكم على بعض، فالسلام قد أمر الله به". واختلف في تفسير قوله تعالى: {فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ} [النور: ٦١]، على وجوه:

أحدها: معناه: فإذا دخلتم أيها الناس بيوت أنفسكم، فسلموا على أهليكم وعيالكم. فجعلهم «أنفسهم» على التشبيه، قاله جابر بن عبد الله، وقتادة، والضحاك، والزهري، وعمرو بن دينار، وعطاء بن أبي رباح، وابن طاوس، وابن جريج.

قال الزهري وقتادة: "بيتك، إذا دخلته فقل: سلام عليكم". قال الضحاك: "يقول: سلموا على أهاليكم إذا دخلتم بيوتكم، وعلى غير أهاليكم، فسلموا إذا دخلتم بيوتهم".

قال أبو الزبير، قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: إذا دخلت على أهلك فسلم عليهم {تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً} قال: ما رأيته إلا يوجهه". قال ابن جريج: "سلم على أهلك، قال ابن جريج: وسئل عطاء بن أبي رباح: أحق على الرجل إذا دخل على أهله أن يسلم عليهم؟ قال: نعم. وقالها عمرو بن دينار، وتلوا: {فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً}، قال عطاء بن أبي رباح: ذلك غير مرة".

قال ابن جريج: "قلت لعطاء: إذا خرجت أو أوجب السلام، هل أسلم عليهم؟ فإنما

قال: {فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا}؟ قال: ما أعلمه واجبا، ولا آثر عن أحد وجوبه ولكن أحب إليّ وما أدعه إلا ناسيا. قال ابن جريج، وقال عمرو بن دينار: لا قال: قلت لعطاء: فإن لم يكن في البيت أحد؟ قال: سلم، قل: السلام على النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، السلام على أهل البيت ورحمة الله، قلت له: قولك هذا إذا دخلت بيتا ليس فيه أحد عمن تأثره؟ قال: سمعته ولم يؤثر لي عن أحد.

قال ابن جريج، وأخبرني عطاء الخراساني، عن ابن عباس، قال: السلام علينا من ربنا، وقال عمرو بن دينار: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين".  
الثاني: معناه: فإذا دخلتم المساجد فسلموا على أهلها. وهذا قول ابن عباس، وإبراهيم.

قال ابن عباس: "هي المساجد، يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين".  
قال إبراهيم: "إذا دخلت المسجد فقل: السلام على رسول الله، وإذا دخلت بيتا ليس فيه أحد، فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وإذا دخلت بيتك فقل: السلام عليكم".

الثالث: معناه: إذا دخلتم بيوتا من بيوت المسلمين فيها ناس منكم، فليسلم بعضكم على بعض. وهذا قول الحسن، وابن زيد.

قال ابن زيد: "إذا دخل المسلم على المسلم سلم عليه مثل قوله: {ولا تقتلوا أنفسكم}، إنما هو: لا تقتل أخاك المسلم، وفي قول الله: {ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم}، قال: يقتل بعضكم بعضا قريظة والنضير، وفي قوله تعالى: {جعل لكم من أنفسكم أزواجا}، كيف يكون زوجي من نفسي، إنما هي جعل لكم أزواجا من بني آدم ولم يجعل من الإبل والبقر، وكل شيء في القرآن على هذا".

الرابع: معناه: فإذا دخلتم بيوتا ليس فيها أحد، فسلموا على أنفسكم، كقوله: {وَلَا

تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} [النساء: ٢٩] أي: "لا يقتل بعضكم بعضاً"، وهذا قول أبي مالك، وقتادة، وماهان، وإبراهيم.

قال أبو مالك: "إذا دخلت بيتا ليس فيه أحد، فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وإذا دخلت بيتا فيه ناس من المسلمين وغير المسلمين، فقل مثل ذلك".

قال قتادة: "إذا دخلت بيتا لا أحد فيه فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإنه كان يؤمر بذلك. وحدثنا أن الملائكة ترد عليه".

قال ماهان: "إذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم، قال: تقولوا: السلام علينا من ربنا".

قال إبراهيم: "إذا دخلت بيتا ليس فيه أحد، فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين".

وقال إبراهيم: "إذا دخلت بيتا فيه يهود، فقل: السلام عليكم، وإن لم يكن فيه أحد فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين".

عن نافع، "أن عبد الله كان إذا دخل بيتا ليس فيه أحد، قال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين".

قال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال معناه: فإذا دخلتم بيوتا من بيوت المسلمين، فليسلم بعضكم على بعض، وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب لأن الله جل ثناؤه قال: {فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا} ولم يخصص من ذلك بيتا دون بيت، وقال: {فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ} يعني: بعضكم على بعض، فكان معلوما إذ لم يخصص ذلك على بعض البيوت دون بعض، أنه معني به جميعها، مساجدها وغير مساجدها".

قوله تعالى: {تَحِيَّةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ} [النور: ٦١]، أي: "وهذه التحية



شرعها الله، وهي مباركة تُنمي المودة والمحبة، طيبة محبوبة للسامع".  
 قال الطبري: أي: " تحيون أنفسكم تحية من عند الله السلام تحية، ووصف جل ثناؤه هذه التحية المباركة الطيبة لما فيها من الأجر الجزيل والثواب العظيم".  
 قال الزمخشري: " {تحية من عند الله}، أي: ثابتة بأمره، مشروعة من لدنه، أو لأن التسليم والتحية طلب سلامة وحياة للمسلم عليه والمحيا من عند الله. ووصفها بالبركة والطيب، لأنها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى بها من الله زيادة الخير وطيب الرزق".

قال القرطبي: "وصفها بالبركة، لأن فيها الدعاء واستجلاب مودة المسلم عليه".  
 قال سعيد بن جبير: "يعنى: من سلم على أخيه فهي تحية {مباركة طيبة}، يعنى: حسنة".

عن ابن عباس، قوله: " {تحية من عند الله}، وهو السلام، لأنه اسم الله وهو تحية أهل الجنة-". وروى عن مقاتل بن حيان نحو ذلك".  
 عن عكرمة عن ابن عباس: "كان يقول ما أخذت التشهد إلا من كتاب الله، سمعت الله يقول: {فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة}، فالتشهد في الصلاة: التحيات المباركات الطيبات لله أشهد إن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، ثم يدعوا لنفسه ويسلم".

عن أنس بن مالك، قال: قال النبي ﷺ: " يا أنس، إذا دخلت بيتك فسلم على أهلك يكثر خير بيتك، وإذا توضأت فأسبغ وضوءك يطل عمرك، ومن لقيت من أمتي فسلم عليهم تكثر حسناتك، ولا تبيتن إلا على وضوء تراك الحفظة وأنت طاهر، وصل بالليل والنهار، وصل الضحى فإنها صلاة الأوابين، ووقر الكبير، وارحم الصغير".

=

قوله تعالى: {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [النور: ٦١]، أي: "وبمثل هذا التبيين بيّن الله لكم معالم دينه وآياته؛ لتعقلوها، وتعملوا بها". قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: هكذا يفصل الله لكم معالم دينكم، فيبينها لكم، كما فصل لكم في هذه الآية ما أحلّ لكم فيها، وعرفكم سبيل الدخول على من تدخلون عليه لكي تفقهوا عن الله أمره ونهيه وأدبه". قال ابن كثير: "لما ذكر تعالى ما في السورة الكريمة من الأحكام المحكمة والشرائع المتقنة المبرمة، نبّه تعالى على أنه يُبيّن لعباده الآيات بيانا شافيا، ليتدبروها ويتعقلوها". عن سعيد بن جبير، قوله: "كذلك يبين الله لكم الآيات"، يعني: ما ذكر في هذه الآية".

عن ابن زيد، قوله: " {تعقلون}، قال: تتفكرون". قال القرطبي: "«الكاف» من قوله: {كذلك} كاف تشبيه، و«ذلك» إشارة إلى هذه السنن أي: كهذا الذي وصف يطرد تبين الآيات لعلكم تعقلونها وتعملون بها". قال السعدي: "فإن معرفة أحكامه الشرعية على وجهها، يزيد في العقل، وينمو به اللب، لكون معانيها أجل المعاني، وآدابها أجل الآداب، ولأن الجزاء من جنس العمل، فكما استعمل عقله للعقل عن ربه، وللتفكر في آياته التي دعاه إليها، زاده من ذلك".

وفي حكم هذه الآية قولان:

أحدها: إنها منسوخة بآية الاستئذان الذي أمر به الناس وهي المقدمة في السورة، فإذا كان الإذن محجورا فالطعام أحرى.

قال ابن زيد: "هذا شيء قد انقطع إنما كان هذا في أوله لم يكن لهم أبواب وكانت الستور مرخاة، فربما دخل الرجل البيت وليس فيه أحد فربما وجد الطعام وهو

جائع فسوغه الله أن يأكله، قال: وذهب ذلك، اليوم البيوت فيها أهلها فإذا خرجوا أغلقوا فقد ذهب ذلك".

وقد ذكر دعوى النسخ النحاس عن ابن زيد ولم يعين الناسخ، كما ذكره مكّي بن أبي طالب عنه، وقال: {ولا على أنفسكم} الآية منسوخة بقوله: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [البقرة: ١٨٨].

الثاني: أن الآية كلها محكمة، والخرج المرفوع عن أهل الضر مختلف فيه، كما سبق الإشارة إليه في سبب النزول، وأما البيوت المذكورة فيباح للإنسان الأكل منها لجريان العادة ببذل أهلها الطعام لأهلها، وكل ذلك محكم.

قال القرطبي: "النسخ لا يتصور في شيء من هذه الآيات بل هي كلها محكمة، أما قوله: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [البقرة: ١٨٨]، ففي التعدي والخذع والإغرار واللهو والقمار ونحوه، وأما هذه الآية ففي إباحة هذه الأصناف التي يسرها استباحة طعامها على هذه الصفة، وأما آية الإذن فعلة إيجاب الاستئذان خوف الكشف فإذا استأذن الرجل خوف الكشفة ودخل المنزل بالوجه المباح صح له بعد ذلك أكل الطعام بهذه الإباحة وليس يكون في الآية نسخ فتأمله".

قال العثيمين: قوله: {ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج}، قال المصنف رحمه الله: [في مؤاكلة مقابليهم] اهـ.

قوله: {الأعمى} هل هي اسم تفضيل أو صفة مشبهة؟

صفة مشبهة؛ لأن وصفه ذلك، وليس معناه أنه أعمى من فلان مثلاً، فاسم التفضيل يدل على شيئين، مفضل ومفضل عليه، لكن الألفاظ نحو: الأعمى والأعرج وشبهه يسمونها الصفات المشبهة، يعني: باسم الفاعل.

وأما قوله تعالى: {ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً} [الإسراء: ٧٢] فإن ظاهره أن أعمى الثانية اسم تفضيل، يعني: أشد عمى وأضل

سيلا، لكن المعروف خصوصا عند البصريين أن هذه صفة مشبهة، وأنه لا يجوز أن يصاغ اسم التفضيل من ذي صفة مشبهة على وزن أفعال، أما الكوفيون فيقولون إنه لا بأس أن تقول: فلان أعرج من فلان، وفلان أعمى من فلان. وقولهم أصح؛ لأن هذا شيء يدخله الذوق، فلا مانع منه، إنما المراد هنا بالأعمى الصفة المشبهة.

قوله: {ولا على الأعرج حرج} الأعرج: هو الذي لا يمشي مشيا مستقيما.  
 وقوله: {ولا على المريض} المريض: هو الذي خرجت صحته عن الاعتدال؛ فكل من خرجت صحته عن الاعتدال فهو مريض، وتختلف الأمراض، لكن ليس على المريض حرج في أي شيء؟  
 قال المصنف رحمه الله: [في مؤاكلة مقابلهم].

مقابل الأعمى البصير، ومقابل الأعرج السليم، ومقابل المريض الصحيح؛ يعني أنه ليس على الأعمى حرج إذا أكل مع البصير ليس عليه حرج، لكن هل هذا فيه حرج؟

هذا شيء واضح لا يحتاج إلى نفي الحرج عنه، لكن يقال: إنهم كانوا يتحرجون من مؤاكلة الأعمى؛ يقولون: لأننا إذا أكلنا معه نأكل الزين ونبقي الشين، ومن جهة أخرى الأعمى أيضا يتحرج من الأكل مع البصير؛ لأنه يقول: إذا أكلت مع البصير أخاف أن أكل أكثر منه.

فعلى الرأي الأول يكون قوله: {ليس على الأعمى} يعني: ليس في الأعمى، أي: بمؤاكلته {حرج}.

كذلك المريض ليس على المريض حرج إذا أكل مع الصحيح، لا يقال: إن في ذلك حرج؛ لأن الصحيح يأكل أكثر، وكذلك الأعرج، الأعرج لا بأس أن يأكل مع الصحيح ولا حرج عليه؛ لأنه قد يقول الأعرج: أنا رجلي مائلة، وإذا قعدت

أخذت مكان رجلين، فليس عليه حرج. هذا ما ذهب إليه بعضهم؛ أن المراد: ليس عليهم حرج في الأكل مع غيرهم، وعلى هذا تكون {على} في قوله: {ليس على الأعمى} معنى: (في)؛ يعني: ليس في الأعمى حرج في مؤاكلته، ولا في الأعرج حرج، ولا في المريض حرج.

وقال آخرون: المراد: الجهاد؛ {ليس على الأعمى حرج} يعني: في ترك الجهاد، ولا على الأعرج حرج في ترك الجهاد، ولا على المريض حرج في ترك الجهاد، قالوا: والدليل على ذلك أن الله ذكر بعد هذه الآية قوله: {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه} [النور: ٦٢] إلى آخر الآيات؛ فإنها في الجهاد، وتكون هذه الآيات مقدمة لذكر الجهاد، ولكن صدرت بها آية الأكل من البيوت المذكورة للتمهيد والتوطئة والتنبيه؛ لأنه إذا جاء كلام في غير محله المرتقب لا بد أن يتنبه ويبحث عن السبب، بخلاف ما إذا جاء الكلام على نسق واحد؛ فإنه قد ينساب معه، ولا يتفهم المعاني.

ومن فائدة الالتفات هو تنبيه المخاطب أو السامع، وهنا أيضا وضعت هذه الجملة: {ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج} في هذا المحل قبل ذكر آيات الجهاد ليتنبه القارئ؛ حيث خرجت المسألة عما هو متبادر ومتوقع.

المهم أن هذا قول آخر؛ أن المراد: ليس عليهم حرج في ترك الجهاد، وقالوا: هذا كقوله تعالى في سورة الفتح: {ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج} [الفتح: ١٧]؛ فإنها في الجهاد بلا ريب.

وقال آخرون: {ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج} في ترك أي عبادة تكون فيها هذه الأعذار مانعة، فكل عبادة تمنع منها هذه الأعذار، فإنه لا حرج عليهم في تركها، فتكون الآية أعم من الجهاد وغيره، بل كل

عبادة سبب تركها أو الإخلال بها أحد هذه الأوصاف الثلاثة، فإنه لا حرج عليهم فيها، قالوا: وهذا مقتضى الأدلة الشرعية، قال تعالى: {وما جعل عليكم في الدين من حرج} [الحج: ٧٨] فإذا ترك الإنسان عبادة أو أخل بها لعذر العمى فلا حرج عليه، أو لعذر المرض فلا حرج عليه، أو لعذر العرج فلا حرج عليه، فتكون الآية عامة في الأكل أو المؤاكلة، كما قال المصنف رحمه الله، وكذلك أيضا في ترك الجهاد، وكذلك فيما يشترط له المشي وهو أعرج لا يستطيع، أو يشترط له الصحة وهو مريض لا يستطيع، أو يشترط له البصر وهو أعمى لا يستطيع، فكل هذا ليس عليهم فيه حرج.

لكن على هذين الرأيين الآخرين يبقى ما هو وجه مناسبة صدر الآية مع آخرها؟ المناسبة أنه كما هو معلوم أن هؤلاء لا حرج عليهم فيما يشترط فيه السلامة من هذه الأمراض، فإن كذلك لا حرج عليكم فيما يأتي، فيكون الغرض التمهيد لنفي الحرج في الآتي، يعني: كما أنه معلوم أن هذه الأشياء أعذار تمنع من الحجر بدون أي مجادلة، فكذا ليس عليكم حرج في الأكل من بيوتكم... إلى آخره. إذن هذه الآية: {ولا على أنفسكم أن تأكلوا} ليست متعلقة بالتي قبلها، لأنها لو كانت متعلقة لكان المعنى: ليس على الأعمى حرج أن يأكل من بيته، ولا على الأعرج حرج أن يأكل من بيته، ولكننا قلنا: إن الآية عامة، يعني ليس على هؤلاء حرج فيما تكون هذه العلل عذرا لهم في تركه.

قوله: {ولا} قال المصنف رحمه الله: [ولا حرج {ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم} أي: بيوت أولادكم، اهـ.

لماذا لم يجعل المصنف الآية عامة، فيكون معنى قوله: {من بيوتكم} يعني: بيوت أنفسكم؟

لأن هذا لا حاجة لنفي الحرج فيه.

لكن قد يقول قائل: إن في آخر الآية ما يدل على أنه يراد بيوت الإنسان أيضا، وهو قوله: {ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا} يكون نفي الحرج عن الأكل من البيوت من حيث كونهم جميعا أو أشتاتا لا لمطلق الأكل؛ فقوله: {من بيوتكم} المصنف حمل الآية على أن المراد بيوت الإنسان بيوت أولاده، ونحن نقول: لا مانع من أن يراد بها بيته الحقيقي وبيت ولده.

فإن قال قائل: أي فائدة في نفي الحرج عن أكله من بيته؟

قلنا: لأجل ما ذكر في آخر الآية، وهو قوله: {ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا} يعني: ليس عليك جناح أن تأكل من بيتك؛ سواء أكلت أنت وأهلك أو أكلتم متفرقين، وإن كان الأفضل الاجتماع على الأكل كما سنذكره - إن شاء الله - آخر الآية، لكن مع ذلك لا جناح، يعني: ليس على الإنسان جناح أنه يأكل فيتغدى وحده وعياله وحدهم، أو يتغدى وحده وزوجته وحدها أو ما أشبه ذلك، ولا بأس أيضا أن يأكلوا جميعا، لا بأس بهذا وبهذا.

يبقى النظر في قوله: {أو بيوت آبائكم}... إلى آخره، لم يذكر بيوت الأولاد؟

نقول: هي داخلة في قوله: {من بيوتكم}، فإن بيت الولد بيت لأبيه، لقول النبي ﷺ: "إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم"، ولقوله: "أنت ومالك لوالدك"،؛ فعليه يكون بيت الولد بيت للوالد.

ونحن لم ننتقد على المصنف رَحِمَهُ اللهُ إدخاله بيوت الأولاد في بيوت الإنسان، لأن هذا صحيح، وإنما انتقدنا تخصيصه البيوت ببيوت الأولاد.

المهم أن قوله: {من بيوتكم} أي: بيوت أنفسكم وبيوت أولادكم، بالنسبة لبيت الإنسان نفسه فائدته ما ذكر في آخر الآية، وبالنسبة لبيت ولده أعم من ذلك.

قوله: {أو بيوت آبائكم} يشمل الأب الأدنى والأعلى، فإن الجد أب كما قال الله تعالى: {ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل} [الحج: ٧٨]، فسمي

=

الله إبراهيم أبا لنا مع أنه جد بعيد، فالجد مثل الأب، إلا أنه يخالف الأب في بعض المسائل؛ كمسألة التملك، فإن الذين قالوا بجواز تملك الأب من مال ولده خصوه بالأب الأدنى، لأن حقيقة الأمر أن المسألة ضعيفة لا تتوصل إلى أن يكون الجد وإن علا يملك، بل الأب مختلف في تملكه من مال ولده.

قوله: {أو بيوت أمهاتكم} يشمل الأم الدنيا التي ولدت الإنسان والأم العليا التي هي الجدة؛ فالجدة مثل الأم، لكن الأم أشد؛ يعني أوجب برا، وكلما دنا فهو أوجب برا كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: "ثم أدناك أدناك"، فلهذا يجب برها والإنفاق عليها، وكل ما يثبت للأم يثبت لها إلا أن الأم أحق وأولى.

قوله: {أو بيوت إخوانكم} الأشقاء أو لأب أو لأم.

قوله: {أو بيوت أخواتكم} لكن بشرط ألا تكون ذات زوج؛ فإن كانت ذات زوج والمال له، لم يكن بيتا لأختي، بل لزوجها، لكن إذا كانت الأخت لها بيت فإنه لا بأس أن يأكل الإنسان من هذا البيت.

قوله: {أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم} يقال في عماتكم مثل ما قيل في أخواتكم؛ يعني: ما لم تكن العممة ذات زوج، فلا يأكل الإنسان من بيت زوجها؛ لأنه له وليس لها.

قوله: {أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم} بالنسبة للأعمام والأخوال والخالات يشمل الأدنى من هؤلاء والأعلى، فالأدنى أخو أهلك بالنسبة للعم، والأعلى أخو جدك وإن علا، وبالنسبة للخال الأدنى أخو أمك، والأعلى أخو جدتك وإن علا فإنه خال.

قوله: {أو ما ملكتم مفاتحه} قال المصنف رحمه الله: [خزنتموه لغيركم] اهـ.

قوله: {مفاتحه} المفاتيح بمعنى: الخزائن، يعني ما ملكتم خزائنه، وقيل: إنها بمعنى المفاتيح؛ وهي: ما يفتح به، فالمفتاح غير المفتاح، (مفتاح) جمعه: مفاتيح،



(مفتاح) جمعه: مفاتيح، ولمحيل: إنه يطلق المفتاح على المفتاح، والمفتاح على المفاتيح، وقيل: إن المراد بالمفتاح: الخزائن والمفاتيح: ما يفتح به، والقرآن يؤيد القول الأول، كما في قول الله تعالى: {وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ} [القصص: ٧٦]؛ وعلى هذا فنقول هنا في الآية الكريمة {مفاتيحه} أي: خزائنه أو مفاتيح خزائنه.

وقوله: {أو ما ملكتم مفاتيحه} معنى {ملكتم} أي: جعلت مفاتيحه في أيديكم، وهي الخزائن، فلا جناح على الإنسان أن يأكل منها، لكن بالمعروف، يعني مثلا لو أن إنسانا صاحب فاكهة أعطاك مفتاح المخزن لتحافظ عليه، فدخلت يوما من الأيام المخزن، فيجوز أن تأكل منه، لكن بشرط أن يكون ذلك بالمعروف، فلا تأخذ في جيبك وتحمله، ولا تتردد عليه دائما إلا إذا رضي بذلك.

قوله: {أو صدقكم} قال المصنف رحمه الله: [وهو من صدقكم في مودته، المعنى يجوز الأكل من بيوت من ذكر، وإن لم يحضروا إذا علم رضاهم به] اهـ. المصنف يقول: [المعنى يجوز الأكل من بيوت من ذكر، وإن لم يحضروا، هذا صحيح.

وأما قوله: [أي: إذا علم رضاهم به، فهذا غير صحيح، وذلك أنه إذا علم رضا صاحب البيت بأكله فإنه لا فرق بين أن يكون من هؤلاء أو من غيرهم، لكنه يؤكل من بيوت هؤلاء ما لم يعلم عدم رضاهم، فالمراتب ثلاثة:

المرتبة الأولى: أن تعلم رضا صاحب البيت بأكلك؛ فهذا جائز من هذه البيوت ومن غيرها.

المرتبة الثانية: أن تعلم عدم رضاه؛ فلا تأكل لا من هذه البيوت ولا من غيرها؛ لقول النبي ﷺ: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه".

المرتبة الثالثة: ألا تعلم رضاه من عدم رضاه، فهنا يفرق بين من ذكر وغيرهم،

فيقال: تأكل من بيوت هؤلاء؛ لأن الغالب رضاهم، لوجود صلة بينك وبينهم من القرابة أو الصداقة أو الائتمان، يعني حقيقة الأمر أن الأكل من هذه البيوت ترجع إلى ثلاثة أشياء: إما قرابة أو ائتمان أو صداقة؛ فالقرابة ذكروا، وأما الائتمان ففي قوله: {أو ما ملكتم مفاتحه}، وأما الصداقة ففي قوله: {أو صديقكم}؛ ففي حالة عدم العلم بالرضا والسخط نقول: يجوز الأكل من هذه البيوت دون غيرها.

وأما اشتراط المصنف علم الرضا فلا وجه له؛ لأنه لو اشتطنا ذلك لم يكن بينها وبين البيوت الأخرى فرق، لو فرض أن صديقك لك أدخلك بيته ووجدت في مجلس القهوة أكلا وأكلت بدون أن تستأذن؛ فهل يجوز أو لا؟

نقول: يجوز، وهذا هو معنى الآية. المصنف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يرى أنه لا يجوز إلا إذا علمت أنه يرضى بذلك، والصحيح: أنه لا يشترط العلم بالرضا، لكن لو علمنا أن هذا الرجل شحيح لا يرضى أن تأكل شيئاً أبداً من ماله إلا ما قدمه ففي هذه الحال لا يجوز الأكل للحديث الذي أشرنا إليه؛ فالصديق سواء دعاك أو لم يدعك، وسواء أراد أن يقدم لك كرامة أو لم يرد، فمتى دخلت بيت صديقك فلك الأكل، ما لم تعلم أنه لا يرضى بذلك.

وفي قوله: {صديقكم} دليل على أن للصداقة حقاً، وهو كذلك، والسبب: الصلة التي بينك وبينه.

لو قال قائل: ما تقولون في المصاهرة وفي صلة الرضاعة، هل تدخل في صلة النسب أو في الصداقة أو لا تدخل؟

الجواب: تدخل في الصداقة إن كان صديقك؛ فإن لم يكن بينك وبينه صداقة فلا يجوز الأكل من بيته.

لأن كثيراً من الناس يكون له أب من الرضاعة وبينهما عداوة، وكثير من الناس يكون له صهر وبينهما عداوة.

الحاصل: ما لم يكن بين الصهر وصهره أو بين الرضيع ومرضعه صداقة فإنه لا يجوز الأكل من بيته.

قوله: {ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا} {جميعا} قال المصنف رحمه الله: [مجتمعين {أو أشتاتا} متفرقين جمع شت] اهـ.

شت وأشتات مثل سبب وأسباب، إلا أن سبب غير مدغمة، وشت مدغمة. قال المصنف رحمه الله: [نزل فيمن تخرج أن يأكل وحده وإذا لم يجد من يؤاكلة يترك الأكل] اهـ.

هذه يقال: إنها كانت عادة لبعض العرب أنه لا يأكل إلا ومعه أحد، فإن لم يجد أحدا يأكل معه لم يأكل شيئا أبدا، يموت من الجوع ولا يأكل إلا أن يجد أحدا يأكل معه، وهذا لا شك أنه دليل على الكرم، لكنه كرم فيه إفراط.

القصد: أنك تأكل مع غيرك وتأكل وحدك؛ كما قال الله ﷻ: {ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا}، وهذا في باب الجواز، وأما الأفضل فهو الأكل جميعا كما أمر النبي ﷺ بذلك وأخبر أن في ذلك بركة، وذلك لما شكى إليه رجل أنه كان يأكل ولا يشبع؛ فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: "فلعلكم تأكلون متفرقين؟" قالوا: نعم، قال: "فاجتمعوا على طعامكم، واذكروا اسم الله عليه، يبارك لكم فيه".

فاجتماع الناس على الأكل من أسباب البركة، كما أنه أيضا من أسباب الألفة والمودة؛ لأن أهل البيت متفرقون في أعمالهم، فإذا لم يكن شيء يجمعهم، وهو الأكل، فمتى يجتمعون، لكن من المؤسف أن هذه السنة أصبحت مفقودة عند كثير من الناس، تجد الأب يأكل وحده، والولد الأكبر يأكل وحده، والمتوسط يأكل وحده، واللاتي يمكن أن يجتمعن النساء، أما الرجال فإن اجتماعهم فيما يظهر لي قليل، ولكن هذا خلاف السنة، السنة أن يجتمع الناس على الأكل، ينتظر

بعضهم بعضا، لا يضر إذا تأخر بعض الوقت في انتظار صاحبه؛ لأنهم يجتمعون ويتحدثون جميعا وهذا يجلب المودة والألفة، لكن كون الولد لا يرى أباه أبدا، يسهر الولد بالليل وأبوه ينام مبكرا، وبالنهار أبوه يطلب المعيشة والولد يدرس، وفي الأكل أبوه يصلي مع الجماعة وهو قاعد يتغدى مثلا أو ما أشبه ذلك، إذن متى يكون الاجتماع ومتى تكون الألفة بين الناس؟

هل الأفضل الآن أن يأكل الرجل وأهل بيته من رجال ونساء؟

هذا هو الأفضل أنهم يأكلون جميعا حتى الرجال مع النساء، وقد شاهدنا من السلف السابقين من يأكلون جميعا هم وأبوهم، وقد كنا عند أخوال إذا أصبحنا عندهم نجدهم كلهم يجتمعون.

قوله: {فإذا دخلتم بيوتا} قال المصنف رحمه الله: [لكم لا أهل بها} فسلموا على أنفسكم} قولوا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإن الملائكة ترد عليكم وإن كان بها أهل فسلموا عليهم] اهـ.

قوله: {بيوتا} نكرة في سياق الشرط، فتكون عامة في بيوت الإنسان وبيوت غيره. وقوله: {فسلموا على أنفسكم} إن كان بها أهل وهي لغيره يسلم عليهم؛ أي: على من فيها، وسمي سلا ما على النفس وهو على الغير؛ لأن المؤمنين نفس واحدة، كما قال النبي ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم، كمثل الجسد إذا اشتكى بعضه تداعى كله بالسهر والحمى".

ويمكن أن يقال: لكن على بعد أنك إذا سلمت عليه فقد سلمت على نفسك؛ لأنك أنت السبب في رده، والمتسبب كالمباشر مثل قول الرسول عليه الصلاة والسلام: "يلعن أبا الرجل، فيلعن أباه"، بعد أن قالوا: كيف يلعن الرجل والديه. فيمكن أن نجعل وجه كونه على أنفسنا أننا إذا سلمنا رد علينا، لكنه في الحقيقة قد يتخلف فيما إذا لم يرد، لكن إذا سلمت فقد سلمت على نفسي رد أم لم يرد، حتى

لو فرض أنه لم يرد علي؛ فقد امتثلت الأمر، وإن كانت بيوتا ليس فيها أحد فإن الإنسان يسلم على نفسه، يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين؛ لأن هذا هو السلام الذي علمه النبي ﷺ أمته أن يسلموا على أنفسهم، كما في الصلاة.

قوله: {تحية} قال المصنف رحمه الله: [مصدر حيا] اهـ.

يعني تحيون تحية.

وقوله: {من عند الله} أضافها الله إليه؛ لأنه هو الذي شرعها وأمر بها؛ يعني؛ هذه التحية من عند الله، أو لأنه غايتها، أي: الذي تنتهي إليه هذه التحية ليثيب عليها، ويجيبها؛ لأنك تقول: السلام علينا أو السلام عليكم، فهي تطلب منه؛ فهو غايتها، أو هو مشرعها.

وقوله: {مباركة} معنى (مباركة) أي: ذات بركة، والبركة - كما تقدم -: هي الخير الكثير الثابت.

قوله: {طيبة} قال المصنف رحمه الله: [مثابا عليها] اهـ.

وهذا من الطيب أن تكون مثابا عليها، لكن من الطيب أيضا أن تكون موافقة لشريعة الله؛ لأن الأعمال الصالحة والطيبة هي الموافقة للشرع بأن تكون مخلصا فيها لله متبعا فيها رسول الله ﷺ.

قوله: {كذلك بين الله لكم الآيات} قال المصنف رحمه الله: [أي: يفصل لكم معالم دينكم {لعلكم تعقلون} لكي تفهموا ذلك] اهـ.

قوله: {كذلك بين} تقدم أننا نعرب (الكاف) اسما بمعنى (مثل)، على أنها مفعول مطلق لـ {يبين}، أي: مثل ذلك البيان يبين، و {الآيات} سبق أن المراد بها الشرعية والكونية، فالشرعية ما جاءت بها الرسل، والكونية مخلوقات الله التي نشاهد ونسمع.

وقوله: {لعلكم تعقلون} (لعل) هذه للتعليل، أي: لأجل أن تعقلوا، ومعنى العقل

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنَ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرَ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ (٦٢).

{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ} أَيُّ الرَّسُولِ {عَلَى

=

هنا: الفهم، على ما مشى عليه المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ.

ولكن الأصح أنه أعم من ذلك، وأنه الفهم وحسن التصرف؛ لأن العقل كما تقدم نوعان: عقل الإدراك وعقل التصرف.

فعقل الإدراك هو مناط التكليف الذي يتميز به الإنسان عن المجنون، وهو حاصل للمسلم والكافر والبر والفاجر.

وعقل التصرف هو إحسان التصرف، أن يتصرف الإنسان تصرفاً مبنياً على عقل؛ لأنه من العقول؛ إذ يعقل صاحبه فيحسن التصرف، هذا يخرج منه الكافر والفاسق؛ لأنهما لم يحسنا التصرف فهما غير عاقلين، ولهذا دائماً ينفي الله العقل عن الكفار، مع أنهم من أذكى الناس وأفهمهم، لكن ليس عندهم حسن التصرف، عندهم عقل الإدراك فقط، والذي يحمد عليه الإنسان هو عقل التصرف، أما العقل الأول فلا يحمد عليه؛ لأنه ليس من كسبه.

المهم أن المراد بالعقل هنا ليس مجرد الفهم؛ لأننا إذا فسرناه بمجرد الفهم حولناه إلى عقل الإدراك فقط، وعقل الإدراك ليس مناطاً للمدح، وإنما المناط للمدح عقل التصرف الذي يحسن به الإنسان التصرف، وهذا هو المراد بهذه الآية: {لعلكم تعقلون} [النور: ٦١] أي: تدركون ذلك وتحسنون التصرف بمقتضى هذه الآيات التي بينها الله لكم.

أَمْرٍ جَامِعٍ { كَخُطْبَةِ الْجُمُعَةِ } لَمْ يَذْهَبُوا { لِعُرُوضِ عُدْرٍ لَهُمْ } حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ { أَمْرِهِمْ } فَأَذَنَ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ { بِالْإِنْصِرَافِ } وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ { (١) } .

(١) ذكر سبب النزول.

عن عروة بن الزبير ومحمد بن كعب القرظي؛ قالوا: لما أقبلت قريش عام الأحزاب؛ نزلوا بجمع الأسيال من رومة بئر بالمدينة، قائدها أبو سفيان بن حرب، وأقبلت غطفان معها عيينة بن حصن، والحرث بن عوف، حتى نزلوا بنقمة إلى جانب أحد، فلما نزلوا بذلك المنزل وقد كان جاء رسول الله ﷺ الخبر بما أجمعت له قريش وغطفان، فضرب الخندق على المدينة وعمل فيه ترغيباً للمسلمين في الأجر، وعمل المسلمون فيه، فدأب رسول الله ﷺ ودأبوا، وأبطأ عن رسول الله ﷺ وعن المسلمين في عملهم ذلك: رجال من المنافقين، وجعلوا يورون بالضعيف من العمل، فيتسللون إلى أهلهم بغير علم من رسول الله ﷺ ولا إذن، وجعل الرجل من المسلمين إذا نابت النائبة من الحاجة التي لا بد منها يذكر ذلك لرسول الله ﷺ ويستأذنه في اللحوق بحاجته؛ فيأذن له، فإذا قضى حاجته؛ رجع إلى ما كان فيه من عمله؛ رغبة في الخير واحتساباً له؛ فأنزل الله - ﷻ في أولئك من المؤمنين: { إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ } إلى قوله: { وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }، فعمل المسلمون فيه حتى أحكموه، وارتجز فيه برجل من المسلمين كان يقال له: جعيل فسماه رسول الله ﷺ عمراً، فقالوا:

سماه من بعد جعيل عمراً... وكان للبايس يوماً ظهراً

فإذا مروا بعمرو؛ قال رسول الله ﷺ: "عمراً"، وإذا قالوا: ظهر؛ قال رسول الله

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ظَهْرًا".

أخرجه ابن إسحاق في "المغازي" (٣ / ١٧٠ - ابن هشام) - ومن طريقه البيهقي في "الدلائل" (٣ / ٤٠٨، ٤٠٩) ضمن حديث طويل -: ثني يزيد رومان عن عروة بن الزبير، قال: وحدثنا يزيد بن أبي زياد عن محمد بن كعب القرظي به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٢٢٩) وزاد نسبه لابن المنذر. (١) قال السيوطي في "لباب النقول" (ص ٦٢): أخرج أبو نعيم في "الدلائل" من طريق الضحاك عن ابن عباس به. والضحاك لم يلق ابن عباس؛ فالحديث ضعيف؛ لانقطاعه.

وذكره في "الدر المنثور" (٦ / ٢٣٠) وزاد نسبه لابن أبي حاتم وابن مردويه. قلنا: هو في "التفسير" لابن أبي حاتم (٨ / ٢٦٥٤ - ٢٦٥٥) وسنده ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: الضحاك لم يدرك ابن عباس.

والثانية: بشر بن عمار؛ ضعيف.

\* قوله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ} [النور: ٦٢]، أي: "إنما المؤمنون حقًا هم الذين صدقوا الله ورسوله، وعملوا بشرعه".

قال الطبري: يقول: "ما المؤمنون حق الإيمان، إلا الذين صدقوا الله ورسوله". عن سعيد قوله: " {آمَنُوا بِاللَّهِ} ، يعنى: بتوحيد الله، {ورسوله} ، يعنى: يصدقون بمحمد ﷺ أنه نبي ورسول".

قال الإمام الشافعي: "جعل كمال ابتداء الإيمان، الذي ما سواه تبع له «الإيمان بالله ثم برسوله»، فلو آمن عبد به ولم يؤمن برسوله، لم يقع عليه اسم كمال الإيمان أبدا، حتى يؤمن برسوله - ﷺ - معه".

=



قوله تعالى: { وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ } [النور: ٦٢]، أي: "وإذا كانوا مع النبي ﷺ على أمر جمعهم له في مصلحة المسلمين".

قال الطبري: "يقول: وإذا كانوا مع رسول الله ﷺ على أمر يجمع جميعهم من حرب حضرت، أو صلاة اجتمع لها، أو تشاور في أمر نزل".

وفي قوله تعالى: { وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ } [النور: ٦٢]، وجوه من التفسير: أحدها: أن الأمر الجامع: الجمعة والعيدين والاستسقاء وكل شيء يكون فيه الخطبة، قاله يحيى بن سلام.

الثاني: يعنى: في الجهاد والجمعة والعيدين. قاله سعيد بن جبير، وأبو مليكة، ومقاتل بن حيان.

قال مقاتل حيان: "يقول: على أمر طاعة يجتمعون عليها، نحو الجمعة، والنحر والفطر، والجهاد، وأشبه ذلك مما ينفعهم الله به".

الثالث: أن ذلك في الغزو والجمعة. قاله مجاهد، وابن زيد.

قال مجاهد: "وإذن الإمام يوم الجمعة أن يشير بيده".

وقال مكحول: "في يوم الجمعة، وفي زحف، وفي كل أمر جامع، قد أمر أن لا يذهب أحد في يوم جمعة حتى يستأذن الإمام، وكذلك في كل جامع".

قال مكحول: "كانت الجمعة من تلك الأمور الجامعة التي يستأذن الرجل فيها قال: إذا كان ذلك وضع الرجل يده اليسرى على أنفه، ثم يأتي فيشير بيده اليمنى إلى الإمام، فيشير إليه الإمام، فيذهب".

وقال سعيد بن جبير: "في الحرب ونحوه".

قال ابن زيد: "الأمر الجامع: حين يكونوا معه في جماعة الحرب أو جمعة، قال: والجمعة من الأمر الجامع لا ينبغي لأحد أن يخرج إذا قعد الإمام على المنبر يوم الجمعة إلا بإذن سلطان، إذا كان حيث يراه أو يقدر عليه، ولا يخرج إلا بإذن، وإذا

كان حيث لا يراه ولا يقدر عليه، ولا يصل إليه، فالله أولى بالعدر".  
 الرابع: أنه الجمعة إذا كانوا معه لم يذهبوا حتى يستأذنوه. قاله الزهري، وابن قتيبة.  
 قال الحسن: "كان الرجل إذا كانت له حاجة والإمام يخطب، قام فأمسك بأنفه، فأشار إليه الإمام أن يخرج، قال: فكان رجل قد أراد الرجوع إلى أهله، فقام إلى هرم بن حيان وهو يخطب، فأخذ بأنفه، فأشار إليه هرم أن يذهب، فخرج إلى أهله فأقام فيهم، ثم قدم، قال له هرم: أين كنت؟ قال: في أهلي؟ قال: أباذن ذهبت؟ قال: نعم، قمت إليك وأنت تخطب فأخذت بأنفي، فأشرت إلي أن اذهب فذهبت، فقال: أفأخذت هذا دغلا؟ أو كلمة نحوها، ثم قال: اللهم أخرج رجال السوء إلى زمان السوء".

الخامس: أنه في طاعة الله، قاله ابن عباس، وقتادة، والضحاك.

السادس: أنه أمر عام. قاله عطاء.

قوله تعالى: {لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ} [النور: ٦٢]، أي: "لم ينصرف أحد منهم حتى يستأذنه".

قال ابن قتيبة: "لم يقوموا إلا بإذنه".

قال الطبري: "يقول: لم ينصرفوا عما اجتمعوا له من الأمر، حتى يستأذنوا رسول الله ﷺ".

قال ابن كثير: "وهذا أيضًا أدب أرشد الله عباده المؤمنين إليه، فكما أمرهم بالاستئذان عند الدخول، كذلك أمرهم بالاستئذان عند الانصراف - لا سيما إذا كانوا في أمر جامع مع الرسول، صلوات الله وسلامه عليه، من صلاة الجمعة أو عيد أو جماعة، أو اجتماع لمشورة ونحو ذلك - أمرهم الله تعالى ألا ينصرفوا عنه والحالة هذه إلا بعد استئذانه ومشاورته. وإن من يفعل ذلك فهو من المؤمنين الكاملين".

قال السعدي: "هذا إرشاد من الله لعباده المؤمنين، أنهم إذا كانوا مع الرسول ﷺ على أمر جامع، أي: من ضرورته أو من مصلحته، أن يكونوا فيه جميعا، كالجهاد، والمشاورة، ونحو ذلك من الأمور التي يشترك فيها المؤمنون، فإن المصلحة تقتضي اجتماعهم عليه وعدم تفرقهم، فالمؤمن بالله ورسوله حقا، لا يذهب لأمر من الأمور، لا يرجع لأهله، ولا يذهب لبعض الحوائج التي يشذ بها عنهم، إلا بإذن من الرسول أو نائبه من بعده، فجعل موجب الإيمان، عدم الذهاب إلا بإذن، ومدحهم على فعلهم هذا وأدبهم مع رسوله وولي الأمر منهم".

قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ} [النور: ٦٢]، أي: "إن الذين يستأذنونك - أيها النبي - هم الذين يؤمنون بالله ورسوله حقا".

قال يحيى: "أي: مخلصين غير منافقين".

قال سعيد بن جبير: "يعنى: الذين فعلوا ما ذكر في هذه الآية. قوله: {يؤمنون بالله ورسوله}، يعنى: يصدقون بتوحيد الله".

قال السمعي: "روي أن عمر استأذن رسول الله في غزوة تبوك أن يرجع إلى أهله فقال: «ارجع فليست بمنافق ولا مرتاب»، يعرضه بالمنافقين، وقيل: إن هذه الآية ناسخة لقوله تعالى في سورة التوبة: {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ} [التوبة: ٤٣]".

قوله تعالى: {فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ} [النور: ٦٢]، أي: "فإذا استأذنونك لبعض حاجتهم".

قال السمعي: "أي: أمرهم".

قال يحيى: "كما أمر الله عن الغائط والبول".

قال البيضاوي: أي: "ما يعرض لهم من المهام، وفيه أيضا مبالغة وتضييق الأمر".

قوله تعالى: {فَأَذِّنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ} [النور: ٦٢]، أي: "فأذن لمن شئت ممن

=

طلب الإذن في الانصراف لعذر".

قال قتادة: "رخص له ها هنا بعدما قال له: {عفا الله عنك لم أذنت لهم} [التوبة: ٤٣]".

قال السمعاني: "معناه: إن شئت فأذن، وإن شئت فلا تأذن".

قال البيضاوي: هذا "تفويض للأمر إلى رأي الرسول ﷺ، واستدل به على أن بعض الأحكام مفوضة إلى رأيه ومن منع ذلك قيد المشيئة بأن تكون تابعة لعلمه بصدقه فكان المعنى: فائذن لمن علمت أن له عذرا".

قال يحيى: "وقد أوجب الله على النبي والإمام بعده أن يأذن لهم ولكن زاد الله بذلك إكرام النبي عليه السلام وإعظام منزلته، فإذا كانت لرجل حاجة قام حيال الإمام وأمسك بأنفه وأشار بيده".

قال السعدي: "ذكر لإذنه لهم شرطين:

أحدهما: أن يكون لشأن من شئوهم، وشغل من أشغالهم، فأما من يستأذن من غير عذر، فلا يؤذن له.

والثاني: أن يشاء الإذن فتقتضيه المصلحة، من دون مضرة بالآذن".

عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا انتهى أحدكم إلى المجلس فليسلم، فإذا أراد أن يقوم فليسلم، فليست الأولى بأحق من الآخرة".

عن ابن عباس، " {لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ}، إلى قوله {يَتَرَدَّدُونَ}، فنسختها هذه الآية التي في سورة النور {فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم}، فجعل رسول الله ﷺ بأعلى النظرين، من غزا عزا في فضيلة، ومن قعد قعد في غير حرج إن شاء الله".

قوله تعالى: {وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ اللَّهُ} [النور: ٦٢]، أي: "واطلب لهم المغفرة من الله". قال البيضاوي: أي: "بعد الإذن، فإن الاستئذان ولو لعذر قصور لأنه تقديم لأمر

=

الدنيا على أمر الدين".

قال السمعاني: "أي: ادع لهم إذا طلبوا الدعاء منك".

قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النور: ٦٢]، أي: "إن الله غفور لذنوب عباده التائبين، رحيم بهم".

قال السعدي: "يغفر لهم الذنوب ويرحمهم، بأن جوز لهم الاستئذان مع العذر".

قال البيضاوي: " {إن الله غفور} لفرطات العباد".

قال سعيد بن جبير: " {إن الله غفور} لما كان منهم. {رحيم} بهم بعد التوبة".

قال العثيمين: قوله: {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله} {إنما} أداة حصر، والحصر يفيد إثبات الحكم في المذكور ونفيه عما سواه، وعلى هذا فالإيمان ثابت لمن وصفوا بهذ الصفات ومنتف عن تخلف عنهم منها شيء.

قوله: {الذين آمنوا بالله ورسوله} الإيمان بالله ورسوله لا يكون إيماناً حتى يتضمن القبول والإذعان، أما مجرد التصديق فليس إيماناً، فلو صدق الإنسان بالله وبرسوله ﷺ، ولكن لم يقبل ما جاء به ولا أذعن له فليس بمؤمن، ولهذا أبو طالب كان مصدقاً بالنبي ﷺ مع ذلك ليس بمؤمن به؛ لأنه لم يقبل ما جاء به ولم يذعن له.

وقوله: {الذين آمنوا بالله ورسوله} يعني: إيماناً صحيحاً يتضمن القبول والإذعان.

قوله: {وإذا كانوا معه} قال المصنف رحمه الله: [أي الرسول ﷺ] {على أمر جامع} كخطبة الجمعة؛ {لم يذهبوا} لعروض عذر لهم حتى {يستأذنوه} [أهـ] قوله: {وإذا كانوا معه على أمر جامع} يعني على أمر عام للمسلمين من الجهاد والمشورة والجمعة وغيرها، كل أمر جامع عام للمسلمين ليس أمراً خاصاً بهم إذا اجتمعوا لا يذهبون حتى يستأذنوه، لأن ذهابهم بدون استئذان يؤدي إلى الفوضى

واختلال النظام، فلو فرض أنه نوذي: "الصلاة جامعة" واجتمع الناس للتشاور في أمر ثم بعد أن حضر الناس قام واحد وانصرف بدون استئذان نقول: هذا حرام ولا يجوز، لأن هذا يؤدي إلى تفكك هذا الاجتماع وإلى الفوضى وعدم النظام، فإذا اجتمع المسلمون على أمر جامع، يعني: عاما من خطبة الجمعة وغيرها، فإنه لا يجوز لأحد أن ينصرف إلا بعذر وبعد الاستئذان، لما في ذلك من إضعاف الباقيين؛ لأنهم لو رأوا واحدا يقوم، قام الثاني، وقام الثالث، وقام الرابع، وهكذا.

ولا شك - كما نشاهد الآن - أنه إذا قام واحد من المجتمعين فإنه يتبعه أناس ويكون هذا بمنزلة الحائط، أي: الجدار، الذي انهدم منه ثلثة؛ لا يتماسك فيما بعد، والعوام لهم مثل، يقولون: "إذا طاح من طي الركبة طية لا تعد طي الركبة إلا طاح" الركبة: البئر، يعني إذا سقط منها حصاة فالباقي يتداعى ولا تعده إلا ساقطا. فالحاصل: أن المؤمنين حقيقة إذا كانوا مع الرسول ﷺ على أمر جامع، ومعنى {جامع} أي شامل وعام كالتجمع للجهاد والتجمع للمشاورة والتجمع لأمر هام يتعلق بالمسلمين عموما، فإنهم لا يذهبون من مكان الاجتماع حتى يستأذنوا النبي

ﷺ.

ثم إن المصنف رَحِمَهُ اللهُ قَيِّدَهُ بِقَيْدٍ لَا بَدَّ مِنْهُ؛ قَالَ: [لعروض عذر لهم]. أيضا لا يذهبون إلا لعذر، فلا بد من العذر، والعذر أمر خفي لا يعلم، ولأبد من الاستئذان ليتبين لجميع الحاضرين عذرهم، ولا يكون في ذلك خلل. وهذا قاعدة عامة لكل اجتماع؛ فكل الاجتماعات العامة التي لمصلحة الإسلام والمسلمين لا يجوز لأحد أن ينصرف إلا بعذر وبعد الاستئذان.

قال ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ: هذا أدب أرشد الله عباده المؤمنين إليه، فكما أمرهم بالاستئذان عند الدخول، كذلك أمرهم بالاستئذان عند الانصراف، لا سيما إذا كانوا في أمر جامع مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه، من صلاة الجمعة أو عيد

أو جماعة أو اجتماع لمشورة ونحو ذلك - أمرهم الله تعالى ألا ينصرفوا عنه والحالة هذه إلا بعد استئذانه ومشاورته، وأن من يفعل ذلك فهو من المؤمنين الكاملين.

ثم أمر رسوله صلوات الله وسلامه عليه إذا استأذنه أحد منهم في ذلك أن يأذن له إن شاء؛ ولهذا قال: (فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم). عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا انتهى أحدكم إلى المجلس فليسلم، فإذا أراد أن يقوم فليسلم، فليست الأولى بأحق من الآخرة) رواه الترمذي وقال: حسن " انتهى باختصار.

وقال السعدي رحمته الله: هذا إرشاد من الله لعباده المؤمنين، أنهم إذا كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم على أمر جامع، أي: من ضرورته أو من مصلحته أن يكونوا فيه جميعاً، كالجهاد، والمشاورة، ونحو ذلك من الأمور التي يشترك فيها المؤمنون، فإن المصلحة تقتضي اجتماعهم عليه وعدم تفرقهم، فالمؤمن بالله ورسوله حقاً لا يذهب لأمر من الأمور، لا يرجع لأهله، ولا يذهب لبعض الحوائج التي يشذ بها عنهم إلا بإذن من الرسول أو نائبه من بعده، فجعل موجب الإيمان عدم الذهاب إلا بإذن، ومدحهم على فعلهم هذا، وأدبهم مع رسوله، وولي الأمر منهم، فقال: (إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله).

ولكن هل يأذن لهم أم لا؟ ذكر لإذنه لهم شرطين: أحدهما: أن يكون لشأن من شئونهم، وشغل من أشغالهم، فأما من يستأذن من غير عذر فلا يؤذن له.

والثاني: أن يشاء الإذن فتقتضيه المصلحة، من دون مضرة بالأذن، قال: (فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم)، فإذا كان له عذر واستأذن، فإن كان في قعوده وعدم ذهابه مصلحة برأيه، أو شجاعته، ونحو ذلك، لم يأذن له،

ومع هذا إذا استأذن وأذن له بشرطيه، أمر الله رسوله أن يستغفر له، لما عسى أن يكون مقصرا في الاستئذان، ولهذا قال: (واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم) يغفر لهم الذنوب ويرحمهم، بأن جوز لهم الاستئذان مع العذر " انتهى. قال الشنقيطي في دفع إيهام الاضطراب: قوله تعالى: {فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ} [النور/ ٦٢]. هذه الآية الكريمة تدل على أنه ﷺ له الإذن لمن شاء. وقوله تعالى: {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ} الآية [التوبة/ ٤٣] يوهم خلاف ذلك.

والجواب ظاهر، وهو أنه ﷺ له الإذن لمن شاء من أصحابه الذين كانوا معه على أمرٍ جامع، كصلاة الجمعة أو عيد أو جماعة أو اجتماع في مشورة ونحو ذلك، كما بينه تعالى بقوله: {وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ} [النور/ ٦٢].

وأما الإذن في خصوص التخلف عن الجهاد، فهو الذي بين الله لرسوله أن الأولى فيه ألا يبادر بالإذن حتى يتبين له الصادق في عذره من الكاذب، وذلك في قوله تعالى: {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ} [التوبة/ ٤٣].

فظهر أن لا منافاة بين الآيات. والعلم عند الله تعالى. اهـ.

قوله: {إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله} لا شك أن تركيب الجملة على هذا يدل على الشرف ورفع المكانة؛ لقوله: {إن الذين يستأذنونك أولئك} فإن (أولاء) اسم إشارة يدل على تعظيم المشار إليه؛ ولهذا جاء بصيغة البعيد {أولئك} إشارة إلى علو مرتبتهم، ثم جاء مؤكدا بـ (إن) ثم جاء



السياق بالجملة الاسمية: {إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله} فحصر الإيمان بالله ورسوله في هؤلاء الذين يستأذنون رسول الله ﷺ قبل أن ينصرفوا إذا كانوا معه على أمر جامع.

قوله: {فإذا استأذنونك لبعض شأنهم} قال المصنف رحمه الله: [أمرهم {فأذن لمن شئت منهم} بالانصراف {واستغفر لهم الله}]. اهـ.

قوله: {فإذا استأذنونك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم} فاشترط الله سبحانه وتعالى أن يكون الاستئذان لشأن من الشؤون؛ يعني لأمر من الأمور التي يعذرون بها بالتخلف عن الجمع، ثم قال للرسول: {فأذن لمن شئت} فجعله أيضا مخيرا في الإذن وعدمه؛ {فأذن لمن شئت}.

وهذا التخيير؛ هل هو تخيير تشهي وإرادة مطلقة أو تخيير مصلحة؟  
تخيير مصلحة، لكن ما هو الضابط لتخيير المصلحة وتخيير التشهي والإرادة المطلقة؟

إذا كان التخيير من أجل الرفق بالمكلف؛ فهو تخيير تشهي؛ مثل ما يوجد في بعض الكفارات: ككفارة اليمين قال تعالى: {فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة} [المائدة: ٨٩]، وكما في قوله تعالى: {فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك} [البقرة: ١٩٦].

فإذا كان الغرض من التخيير مراعاة التسهيل على المكلف؛ فهو من باب التشهي، يعني الذي تشتهيه أفعله.

وإذا كان التخيير من أجل مصلحة عامة أو خاصة، فإنه تخيير مصلحة، وذلك فيما إذا كان يتعلق بالغير، فتخيير ولي اليتيم في بيع ماله أو حبسه أو إقراضه أو عدم إقراضه، هذا من باب تخيير المصلحة؛ لأنه يتصرف لغيره، وكذلك أيضا تخيير

لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلْلُونَ مِنْكُمْ لَوْ آذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣).

{ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا } بِأَنْ تَقُولُوا يَا مُحَمَّدَ

النبى عليه الصلاة والسلام في قوله: { فأذن لمن شئت } هذا تخير مصلحة، إذا كان إذن الرسول ﷺ لهؤلاء لا يضر بالجمع.

وفيه أيضا مصلحة بينة أكثر من مصلحة بقائهم فهنا يتعين الإذن، وإذا كان يخشى إن أذن لهم أن يكثر المستأذنون وينهدم هذا الجمع أو أن بقاءهم في هذا الجمع أصلح لهم من ذهابهم لشأنهم؛ فهنا يتعين ألا يأذن لهم، فتخير النبي عليه الصلاة والسلام هنا يرجع إلى المصلحة: إذا اقتضت المصلحة الإذن أذن، وإلا فلا.

وقوله: { لبعض شأنهم } عبر بالبعض إشارة إلى أنهم إذا استأذنوا الشيء مهم، وإن لم يكن شؤنا متعددة فإنه يكون عذرا في جواز الاستئذان والإذن لهم، ثم مع ذلك قال: { واستغفر لهم الله إن الله }، هذا الاستغفار لهم لتطيب قلوبهم إذا انصرفوا عن هذا الجمع وفاتهم أجره فاستغفر لهم الرسول عليه الصلاة والسلام؛ فإن قلوبهم تطيب بالانصراف ولا يبقى في قلوبهم حرج وقلق؛ هذا من جهة.

ومن جهة أخرى يستغفر لهم، لأنه قد يكون في استئذانهم هذا أمر لا يعذرون فيه، هم ظنوه عذرا فاستأذنوا من أجله، وهو ليس بعذر عند الله، ويكون استغفاركم لهم ماحيا لما عسى أن يكون من التقصير والتفريط في ذلك واستغفار الرسول ﷺ كأن يقول: انصرفوا غفر الله لكم، أو: اللهم اغفر لهم.

وقوله: { إن الله غفور رحيم } هذا تقدم الكلام عليه مرارا، وقلنا: إن المغفرة في جانب الذنوب، والرحمة في جانب حصول المطلوب؛ ففي المغفرة النجاة من المرهوب، وفي الرحمة حصول المطلوب.

بَلْ قُولُوا يَا نَبِيَّ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ فِي لِينٍ وَتَوَاضَعٍ وَخَفْضِ صَوْتٍ {قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا} أَيَّ يَخْرُجُونَ مِنَ الْمَسْجِدِ فِي الْخُطْبَةِ مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ خُفِيَةٍ مُسْتَتْرِبِينَ بِشَيْءٍ وَقَدْ لِلتَّحْقِيقِ {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ} أَيُّ اللَّهُ وَرَسُولُهُ {أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ} بَلَاءٌ {أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} فِي الْآخِرَةِ<sup>(١)</sup>.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كانوا يقولون: يا محمد! يا أبا القاسم! فأنزل الله: {لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣)}؛ فقالوا: يا نبي الله! ويا رسول الله.

قال السيوطي في "لباب النقول" (ص ٦٢): أخرج أبو نعيم في "الدلائل" من طريق الضحاك عن ابن عباس به. والضحاك لم يلق ابن عباس؛ فالحديث ضعيف؛ لانقطاعه.

وذكره في "الدر المثور" (٦ / ٢٣٠) وزاد نسبه لابن أبي حاتم وابن مردويه. هو في "التفسير" لابن أبي حاتم (٨ / ٢٦٥٤ - ٢٦٥٥) وسنده ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: الضحاك لم يدرك ابن عباس. والثانية: بشر بن عمار؛ ضعيف. وعن مقاتل بن حيان؛ قال: كان رسول الله ﷺ يصلي الجمعة قبل الخطبة؛ مثل العيدين، حتى كان يوم الجمعة والنبى ﷺ يخطب، وقد صلى الجمعة؛ فدخل رجل، فقال: إن دحية بن خليفة قدم بتجارته، وكان دحية إذا قدم؛ تلقاه أهله بالدفاف، فخرج الناس، فلم يظنوا إلا أنه ليس في ترك الخطبة شيء؛ فأنزل الله ﷻ: {وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا} [الجمعة: ١١]؛ فقدم النبي ﷺ الخطبة يوم الجمعة وأخر الصلاة، وكان لا يخرج أحد لرعاف أو لحدث بعد النهي حتى

يستأذن النبي ﷺ يشير إليه بأصبعه التي تلي الإبهام؛ فيأذن له ﷺ، ثم يشير إليه بيده، فكان من المنافقين من يثقل عليه الخطبة والجلوس في المسجد، فكان إذا استأذن رجل من المسلمين؛ قام المنافق إلى جنبه مستتراً به حتى يخرج؛ فأنزل الله -جلّ وعزّ-: {قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا} الآية.

أخرجه أبو داود في "المراسيل" (ص ١٠٥ رقم ٦٢) من طريق الوليد بن مسلم أخبرني بكير بن معروف أنه سمع مقاتل بن حيان (فذكره). وهذا سند ضعيف؛ لإعضاله، وضعف بكير بن معروف.

وعن الضحاك في قوله: {لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ} [التوبة: ٤٤]؛ قال: كان لا يستأذنه إذا غزا إلا المنافقون، فكان لا يحل لأحد أن يستأذن رسول الله ﷺ أو يتخلف بعده إذا غزا، ولا تنطلق سرية إلا بإذنه، ولم يجعل الله للنبي ﷺ أن يأذن لأحد حتى نزلت الآية: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ}؛ يقول: أمر طاعة {لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ}؛ فجعل الإذن إليه، يأذن لمن يشاء، فكان إذا جمع رسول الله ﷺ الناس لأمر يأمرهم وينهاهم؛ صبر المؤمنون في مجالسهم، وأحبوا ما أحدث لهم رسول الله ﷺ بما يوحى إليه، وبما أحبوا وكرهوا، فإذا كان شيء مما يكره المنافقون؛ خرجوا يتسللون، يلوذ الرجل بالرجل يستتر؛ لكي لا يراه النبي ﷺ، فقال الله -تعالى-: {إِنَّ اللَّهَ} يبصر {الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٢٣٢) ونسبه لأبي الشيخ. وهو ضعيف؛ لإعضاله.

\* قوله تعالى: {لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا} [النور: ٦٣]، أي: "لا تقولوا -أيها المؤمنون- عند ندائكم رسول الله: يا محمد، ولا يا محمد بن عبد الله، كما يقول ذلك بعضكم لبعض، ولكن شرفوه، وقولوا: يا نبي

=

الله، يا رسول الله".

قال السمعاني: "أي: لا تقولوا: يا محمد، يا أبا القاسم، يا ابن عبد الله، ولكن قولوا: يا أيها الرسول، يا أيها النبي، يا رسول الله، وادعوه على التفضيم والتعظيم".

قال السعدي: "أي: لا تجعلوا دعاء الرسول إياكم ودعائكم للرسول كدعاء بعضكم بعضا، فإذا دعاكم فأجيبوه وجوبا، حتى إنه تجب إجابة الرسول ﷺ في حال الصلاة، وليس أحد إذا قال قولا يجب على الأمة قبول قوله والعمل به، إلا الرسول، لعصمته، وكوننا مخاطبين باتباعه، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ}، وكذلك لا تجعلوا دعاءكم للرسول كدعاء بعضكم بعضا، فلا تقولوا: «يا محمد» عند ندائكم، أو «يا محمد بن عبد الله»، كما يقول ذلك بعضكم لبعض، بل من شرفه وفضله وتميزه ﷺ عن غيره، أن يقال: يا رسول الله، يا نبي الله".

وفي قوله تعالى: {لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا} [النور: ٦٣]، وجوه من التفسير:

أحدها: أنه نهى من الله عن التعرض لدعاء رسول الله - ﷺ - بإسقاطه، لأن دعاء مستجاب يوجب العقوبة وليس كدعاء غيره، فاحذروا أن يدعو عليكم فتهلكوا. قاله ابن عباس، وعطية العوفي.

قال ابن عباس: "يقول: دعوة الرسول عليكم موجبة فاحذروها".

الثاني: أنه نهى من الله عن دعاء رسول الله بالغلظة والجفاء وليدع بالخضوع والتذلل: يا رسول الله، يا نبي الله، قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، ومقاتل بن حيان.

قال ابن قتيبة: "يعني: فخموه وشرفوه، وقولوا: يا رسول الله، ويا نبي الله، ونحو هذا. ولا تقولوا: يا محمد، كما يدعو بعضكم بعضا بالأسماء".

=

قال ابن عباس: "وكانوا يقولون: يا محمد يا أبا القاسم، فنهاهم الله عن ذلك إعظاماً لنبيه ﷺ، قال: فقالوا: يا نبي الله يا رسول الله".

قال سعيد بن جبير: "لا تقولوا: يا محمد، قولوا: يا رسول الله، يا نبي الله بأبي أنت وأمي".

قال مجاهد: "أمرهم أن يدعوا: يا رسول الله، في لين وتواضع، ولا يقولوا يا محمد في تجهم".

قال قتادة: أمر الله ﷻ أن يهاب نبيه ﷺ وأن يبجل وأن يعظم وأن يسود".

قال مقاتل بن حيان: "يقول: لا تسموه إذا دعوتموه يا محمد ولا تقولوا: يا ابن عبد الله، ولكن شرفوه فقولوا: يا رسول الله، يا نبي الله".

قال ابن كثير: "فهذا كله من باب الأدب في مخاطبة النبي ﷺ والكلام معه وعنده كما أمروا بتقديم الصدقة قبل مناجاته".

الثالث: أنه نهى من الله عن الإبطاء عند أمره والتأخر عند استدعائه لهم إلى الجهاد ولا يتأخرون كما يتأخر بعضهم عن إجابة بعض، حكاه ابن عيسى.

قوله تعالى: { قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا } [النور: ٦٣]، أي: "قد يعلم الله المنافقين الذين يخرجون من مجلس النبي ﷺ خفية بغير إذنه، يلوذ بعضهم ببعض".

قال الطبري: يقول: "إنكم أيها المنصرفون عن نبيكم بغير إذنه، تسترا وخفية منه، وإن خفي أمر من يفعل ذلك منكم على رسول الله ﷺ، فإن الله يعلم ذلك، ولا يخفى عليه.. و«الفتنة» هاهنا: الكفر، و«اللواذ»: هو أن يلوذ القوم بعضهم ببعض، يستتر هذا بهذا".

قال السمعاني: "التسلل: هو الخروج على خفية، وكان المنافقون يفعلون هكذا، وكان يشق عليهم حضور المسجد والمكث فيه، وسماع خطبة النبي، فكان

[يسير] بعضهم ببعض ويخرج من المسجد. وقوله: {لو اذا} أي: يلوذ بعضهم ببعض، وقيل: «رحلا».

قال الفراء: "كان المنافقون يشهدون الجمعة مع النبي ﷺ فيذكرهم ويعيبهم بالآيات التي تنزل فيهم، فيضجرون من ذلك. فإن خفي لأحدهم القيام قام، فذلك قوله: {قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذا}، أي: يستتر".

قال ابن قتيبة: "أي: من يستتر بصاحبه في استلاله، ويخرج. ويقال: لاذ فلان بفلان؛ إذا استتر به".

قال الضحاك: "كانوا يستتر بعضهم ببعض، فيقومون".

قال ابن زيد: "هؤلاء المنافقون الذين يرجعون بغير إذن رسول الله ﷺ".

قال السدي: "كانوا إذا كانوا معه في جماعة لاذ بعضهم بعضهم حتى يتغيبوا عنه فلا يراهم".

عن قتادة قوله: " {قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذا}، عن نبي الله ﷺ وعن كتابه".

عن سفيان، " {قد يعلم الله الذين يتسللون منكم} قال من الصف في القتال"، " {لو اذا}، قال: فرارا".

عن مجاهد: " {لو اذا}، قال: خلافا".

قال مقاتل بن حيان: "هم المنافقون كان يثقل عليهم الحديث في يوم الجمعة ويعنى بالحديث الخطبة ليلوذون ببعض أصحاب محمد حتى يخرجوا من المسجد، وكان لا يصلح للرجل أن يخرج من المسجد إلا بإذن من النبي ﷺ، في يوم الجمعة بعد ما يأخذ في الخطبة وكان، إذا أراد أحدهم الخروج أشار بأصبعه إلى النبي ﷺ فيأذن له من غير أن يتكلم الرجل، لأن الرجل كان إذا تكلم والنبي ﷺ يخطب بطلت جمعته".

قال السعدي: "لما مدح المؤمنين بالله ورسوله، الذين إذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه، توعدهم من لم يفعل ذلك وذهب من غير استئذان، فهو وإن خفي عليكم بذهابه على وجه خفي، وهو المراد بقوله: {يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا} أي: يلوذون وقت تسلمهم وانطلاقهم بشيء يحجبهم عن العيون، فالله يعلمهم، وسيجازيهم على ذلك أتم الجزاء".  
 قوله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ} [النور: ٦٣]، أي: "فليحذر الذين يخالفون أمر رسول الله أن تنزل بهم محنة وشر".  
 قال الطبري: يقول: "فليتق من يفعل ذلك منكم، الذين يخالفون أمر الله في الانصراف عن رسول الله ﷺ إلا بإذنه، أن تصيبهم فتنة من الله، فيطبع على قلوبهم، فيكفروا بالله".

قال ابن كثير: "أي: عن أمر رسول الله ﷺ، سبيله هو ومنهاجه وطريقته وسنته وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال بأقواله وأعماله، فما وافق ذلك قبل، وما خالفه فهو مردود على قائله وفاعله، كائنا ما كان، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد».  
 أي: فليحذر وليخش من خالف شريعة الرسول باطنًا أو ظاهرًا {أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ} أي: في قلوبهم، من كفر أو نفاق أو بدعة".

قال السعدي: "أي: يذهبون إلى بعض شئوهم عن أمر الله ورسوله، فكيف بمن لم يذهب إلى شأن من شئونه؟" وإنما ترك أمر الله من دون شغل له. {أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ} أي: شرك وشر".

قال السمعي: " {أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ} ، معناه: لئلا تصيبهم بلية".

قال الضحاك: "يطبع على قلبه، فلا يأمن أن يظهر الكفر بلسانه فتضرب عنقه".

قال مقاتل بن حيان: "يعنى بالفتنة: الكفر". وروى عن السدي وعبد الرحمن بن



زيد بن أسلم نحو ذلك.

قال مقاتل بن حيان: "يعنى: المنافقين".

عن ابن زيد، قوله: "فليحذر الذين يخالفون عن أمره"، الذين يصنعون هذا".  
قوله تعالى: {أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [النور: ٦٣]، أي: "أو يصيبهم عذاب مؤلم  
موجع في الآخرة".

قال مقاتل بن حيان: "يعني: القتل في الدنيا".

قال ابن كثير: "أي: في الدنيا، بقتل، أو حد، أو حبس، أو نحو ذلك".

قال الطبري: "يقول: أو يصيبهم في عاجل الدنيا عذاب من الله موجع، على  
صنيعهم ذلك، وخلافهم أمر رسول الله ﷺ".

قال الحسن بن صالح: "إنى لخائف على ما ترك المسح على الخفين أن يكون  
داخلا في هذه الآية: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة}".

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "مثلي ومثلكم كمثل رجل استوقد ناراً،  
فلما أضاءت ما حولها. جعل الفراش وهذه الدواب اللاتي يقعن في النار يقعن  
فيها، وجعل يحجزهن ويغلبهن ويتقحمن فيها". قال: "فذلك مثلي ومثلكم، أنا  
أخذ بحجزكم عن النار هلم عن النار، فتغلبوني وتقتحمون فيها".

قال العثيمين: قوله: {لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً}، قال  
المصنف رحمه الله: [بأن تقولوا يا محمد بل قولوا يا نبي الله يا رسول الله في لين  
وتواضع وخفض صوت ... إلى آخره] اهـ.

قوله: {لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً} (دعاء) على كلام  
المصنف رَحِمَهُ اللهُ بِمَعْنَى نداء، ومنه قولهم: دعوت فلانا أي: ناديته، وعلى هذا فدعاء  
مضاف إلى مفعوله؛ لأن (دعاء) مصدر مضاف إلى مفعوله، وفاعله محذوف،  
والتقدير: لا تجعلوا دعاءكم الرسول، هذا الأصل؛ فحذف الفاعل وأضيف

=

المصدر إلى مفعوله، أي: دعاءكم الرسول.

قوله: {كدعاء بعضكم بعضاً} هذا مضاف إلى فاعله، ومفعوله: {بعضاً} يعني: كما إذا دعا بعضكم بعضاً؛ فإننا عندما يدعو بعضنا بعضاً نقول: يا فلان، لكن النبي عليه الصلاة والسلام له من الحق والإكرام ما لا يليق بنا أن ندعوه باسمه، بل نقول: يا نبي الله، يا رسول الله.

وقد التزم الصحابة رضي الله عنهم هذا الأدب فصاروا ينادون النبي صلى الله عليه وسلم بوصفه بالنبوة أو بالرسالة، وما ورد على خلاف ذلك من أقوال الصحابة أو دعائهم؛ فإما أن يكون قبل النهي، وإما أن يكون من جاهل كالذي يحصل من بعض الأعراب. هذا ما ذهب إليه المصنف رحمته الله وبعض المصنفين.

وقال آخرون: المراد من دعاء الرسول، أي: دعاء الرسول إياكم، فيكون المصدر مضافاً إلى فاعله، أي: لا تجعلوا دعاء الرسول إذا دعاكم كدعاء بعضكم بعضاً، إن شئتم أحببتم وإن شئتم تركتم، بل إن النبي عليه الصلاة والسلام إجابته فرض. وعليه فإذا أمرنا بأمر أو دعانا لأمر فإن إجابته فرض علينا، فالنبي صلى الله عليه وسلم ليس كغيره؛ إن شئنا أحببنا وإن شئنا تركنا، وعلى هذا فيكون في الآية نهي عن معصية الرسول صلى الله عليه وسلم وأمر بطاعته، ويؤيد هذا قوله: {قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو إذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم (٦٣)}، فإن سياق الآية يؤيد هذا القول.

لو قيل بأن الآية شاملة للمعنيين يجوز أو لا؟

يجوز أن جعلها شاملة للمعنيين؛ لأننا أسلفنا قاعدة في هذا، وهي: أن الآية إذا كانت تحتمل المعنيين بدون تناقض، فإنها تحمّل عليهما جميعاً، أما إذا كانت تحتمل المعنيين لكن معنى كل واحد يخالف الآخر، فإنه حينئذ يجب طلب الترجيح الذي يرجح أحد المعنيين؛ فيؤخذ به، وأما إذا كانت صالحة لهما ولا

=

=

منافاة بينهما، فإن الواجب حملها على المعنيين جميعا.  
 فعليه نقول: إن هذا من باب الأدب في مخاطبة الرسول عليه الصلاة والسلام  
 والأدب في إجابته، ففي مخاطبته لا نجعل مخاطبته ودعاءنا إياه كدعاء غيره، وفي  
 إجابته لا نجعل دعاءه وطلبه لأمر من الأمور كطلب غيره.  
 ومن ثم قال أهل العلم: لو دعاه النبي ﷺ - وهو يصلي؛ فهل تجب عليه الإجابة  
 أو لا؟

تجب عليه الإجابة، ولو دعاه والده وهو يصلي، فإن كان في فريضة لم يجبه، وإن  
 كان في نافلة أجابه إلا أن يعلم رضا والده بذلك بحيث يشعره بأنه يصلي ويعلم أنه  
 لا يهمله إذا كان يصلي ألا يجيب؛ فهذا فلا يجيبه، وأما إذا كان والده من الناس  
 الذين لا يعذرون، وكذلك والدته، فإنه يجيبه في النفل ويقطع صلاته ويخفف  
 الفريضة إذا علم أن والده له شغل، لكن لا على وجه يخل بها.

قوله: {قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لوذا} قال المصنف رحمه الله: [أي  
 يخرجون من المسجد في الخطبة من غير استئذان خفية مستترين بشيء و {قد}  
 للتحقيق] اهـ.

قوله: {قد يعلم الله الذين يتسللون} التسلل معناه الخروج بخفية، هذا معنى  
 التسلل.

وقوله: {لوذا} أي: لائذين بشيء؛ فهو مصدر في موضع الحال، يعني: يتسلل  
 ويلوذ بشيء كالسارية مثلا أو كالشخص الآخر يكون واقفا ثم يذهب من وراءه  
 وينسل وما أشبه ذلك.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [في الجمعة]؛ هذا بناء على أن المراد بالأمر الجامع خطبة  
 الجمعة، وإذا قلنا: إن المراد به ما هو أعم فيكون المراد أنهم يتسللون عن موضع  
 الجمع؛ سواء في الجمعة أو في غيرها؛ فالله تعالى عالم بهؤلاء الذين يتسللون

=

لائذين بشيء؛ لأنهم خرجوا عما كان عليه المسلمون وعما يجب عليهم أن يكونوا عليه.

وقوله: {قد يعلم الله} قال المصنف رحمه الله: [قد} للتحقيق].

وإنما نص على ذلك؛ لأن المعروف في علم النحو أن (قد) إذا دخلت على ماض فهي للتحقيق، وإن دخلت على مضارع فهي للتقليل؛ كقولهم: قد يجود البخيل، وقد يفهم البليد، وقد يسبق العاجز، وما أشبه ذلك، ف (قد) هذه للتقليل، لكنها أحيانا قد تأتي للتحقيق مثل هذه الآية: {قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لوذا}، ومثل قوله تعالى: {قد يعلم الله المعوقين منكم} [الأحزاب: ١٨]، وإنما أتى بالمضارع هنا لأجل أن يتبين أن هذا العلم ليس لما مضى فقط بل ولما يستقبل؛ فعلم الله في هؤلاء المتسللين ليس علما بمن سبق تسلله بل بمن سبق تسلله وبمن يتسلل في المستقبل، ولذلك توعدهم الله جل وعلا على ذلك بأنه يعلم هذا العمل منهم، وإخباره بأنه عالم به دليل على أنه سيجازيهم عليه، إذ لا فائدة من الإخبار بالعلم إلا وقوع المجازاة على ذلك.

وقوله: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره}.

قال المصنف رحمه الله: [أي الله ورسوله} أن تصيبهم فتنة} بلاء، {أو يصيبهم عذاب أليم} في الآخرة] اهـ.

{فليحذر} (اللام) لام الأمر، ولهذا سكنت بعد (الفاء)، ومعنى (يحذر): يخاف، وإنما يقال الحذر في مخوف محقق، أما المخوف غير المحقق فيقال فيه: "فليخف"، لكن قوله: {فليحذر} دليل على أن هذا الخوف واقع ويجب الحذر منه.

وقوله: {يخالفون عن أمره} المتبادر أن يقال يخالفون أمره؛ لأن المخالفة فعل متعد بنفسه، لا بـ (عن)؛ فكيف تخرج الآية؟

=

تخرج الآية على حسب ما تقدم على أحد الوجهين:

• إما أن يجعل التجوز بالحرف.

• وإما أن يجعل التجوز بالعامل.

فهنا إما أن نقول: (عن) زائدة، وإما أن نقول: إن {يخالفون} بمعنى: (يخرجون عن أمره)، وعليه تكون (عن) أصلية لا زائدة، لأننا ضمنا الفعل معنى يناسب هذا الحرف فصار هذا الحرف في موضعه، وهذا الأخير هو الأصح، فكلما جاء حرف لا يتعلق بمثل عامله ظاهرا فإننا نؤول هذا العامل إلى عامل يناسب ذلك الحرف، ويسمى هذا التضمين، يعني: تضمين الفعل فعلا مناسبا للمعمول، فنجعل {يخالفون} مضمنة معنى: يخرجون، يعني: يخالفون فيخرجون عن أمره، وإذا ضمن الفعل الموجود فعلا آخر صار فيه دليل على معنى هذا الفعل الموجود ومعنى الفعل المضمن؛ فالمعنى يخالف ويخرج، أي: يخرج مخالفا لأمرهما.

وقوله: {أمره} قال المصنف رحمه الله: [أي الله ورسوله].

(أو) هذه ليست للشك ولكنها للتنويع، ومعنى التنويع يعني: إما أن يكون الضمير

عائدا إلى الله، وإما أن يكون عائدا إلى الرسول، لكن أيهما أرجح؟

إذا نظرنا إلى قوله: {لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا}،

وقوله: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره} قلنا: للرسول ﷺ، وإذا نظرنا إلى ما

بعد قوله: {لا تجعلوا دعاء الرسول}، وهو قوله: {قد يعلم الله الذين يتسللون

منكم لو إذا} قلنا: إنها عائدة إلى الله؛ فيكون هذا مفرع على ما يفيد قوله: {يعلم}

من التهديد، يعني: قد يعلم الذين يتسللون؛ فليحذر هؤلاء أن يخالفوا أمر الله ﷻ،

أي: عن أمر الله، والمعنيان لا منافاة بينهما، لأن أمر الرسول ﷺ من أمر الله تعالى،

فمن خالف عن أمر الله فهو مهتد بهذا الوعيد، ومن خالف عن أمر الرسول ﷺ

فهو مهتد بهذا الوعيد، وهذا من بلاغة القرآن، حيث يأتي اللفظ صالحا لمعنيين

فيشمل هذا وهذا، فالسياق يؤيد أنها للرسول عليه الصلاة والسلام وآخر مذكور يؤيد أنها لله، ولكن مثل ما أشرنا إليه سابقا أن أمر الله وأمر رسوله ﷺ شيء واحد. وقوله: {أمره أن تصيبهم فتنة} فسر المصنف رَحِمَهُ اللهُ الفتننة بالبلاء والعذاب الأليم في الآخرة، وفي هذا نظر ظاهر، فإن الفتنة لا تطلق على البلاء، إنما تطلق - كما سبق - على الصد عن دين الله، فمعنى الفتنة - كما قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: الشرك؛ لأن الإنسان إذا رد بعض قول الرسول عليه الصلاة والسلام وخالف عن أمره فهو لهوى في نفسه، فيكون هذا الهوى معبودا له، كما قال الله تعالى: {أفرأيت من اتخذ إلهه هواه} [الجاثية: ٢٣]، وإذا سهلت عليه المخالفة أول مرة سهل عليه أن يخالف بعد ذلك، لأن المعاصي في الحقيقة بين الإنسان وبينها سياج منيع حائل، فإذا انتهك أول معصية سهلت عليه المعاصي، وجرب بنفسك حينما تخالف في أمر من الأمور تجدك أول مرة خائفا ولا تقدم بسهولة، لكن بعد هذه المرة، أي: في الثانية والثالثة والرابعة يكون الأمر عليك سهلا.

فالصحيح: أن المراد بالفتنة هنا الشرك، كما قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ؛ لأنها من الصد عن دين الله، كما قال الله ﷻ: {والفتنة أشد من القتل} [البقرة: ١٩١].

قوله: {تصيبهم فتنة أو يصيبهم} {أو} مانعة اجتماع أو 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، فهل نقول: إن {أو} هو هذه مانعة اجتماع أو مانعة خلو، بمعنى أنه لا يخلو من أحدهما وربما يجتمعان؟ الجواب: 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.

وقوله: {عذاب أليم} {أليم} بمعنى: مؤلم، ولم يقيده الله تعالى بالآخرة؛ فقد يكون في الدنيا، وقد يكون في الآخرة، وقد يكون فيهما جميعا، ولذلك استدل =

أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ  
فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٦٤).

{أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} {مُلْكًا وَخَلْقًا وَعَبِيدًا} {قَدْ يَعْلَمُ مَا  
أَنْتُمْ} {أَيُّهَا الْمُكَلَّفُونَ} {عَلَيْهِ} {مِنَ الْإِيمَانِ وَالنَّفَاقِ} {وَمَا يَعْلَمُ} {يَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ}  
فِيهِ النَّفَاتِ عَنِ الْخِطَابِ أَيَّ مَتَى يَكُونُ {فَيُنَبِّئُهُمْ} فِيهِ {بِمَا عَمِلُوا} {مِنَ الْخَيْرِ  
وَالشَّرِّ} {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ} {مِنَ أَعْمَالِهِمْ وَغَيْرِهَا} {عَلِيمٌ} <sup>(١)</sup>.

العلماء بهذه الآية على أن الأصل في أمر الله ورسوله الوجوب، وجه الدلالة حيث  
إنه حذر من هذين الأمرين فيمن خالف أمر الله أو أمر رسوله ﷺ، والتحذير من  
العقوبة دليل على أن المخالفة حرام؛ لأنه لا يحذر من العقوبة إلا في أمر محرم،  
أما الأمر الذي ليس بمحرم فلا عقوبة فيه حتى يحذر منه.

(١) قوله تعالى: {أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النور: ٦٤]، أي: "ألا إن لله  
ما في السموات والأرض خلقًا وملكًا وعبادة".

قال القرطبي: أي: "خلقًا وملكًا".

قال السعدي: أي: "ملكًا وعبادة، يتصرف فيهم بحكمه القدري، وحكمه  
الشرعي".

قال ابن كثير: "يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: ألا إن لله ملك جميع السموات والأرض: يقول:  
فلا ينبغي لمملوك أن يخالف أمر مالكة فيعصيه، فيستوجب بذلك عقوبته، يقول:  
فكذلك أنتم أيها الناس لا يصلح لكم خلاف ربكم الذي هو مالكم فأطيعوه،  
وأتمروا لأمره، ولا تنصرفوا عن رسوله إذا كنتم معه على أمر جامع إلا بإذنه".

قال ابن عباس: "قال جبريل عليه السلام: يا محمد الله الخلق كله، السموات

كلهن ومن فيهن، والأرضون كلهن ومن فيهن، وما بينهم مما يعلم ومما لا يعلم".  
قوله تعالى: {قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ} [النور: ٦٤]، أي: "قد أحاط علمه بجميع ما أنتم عليه".

قال الطبري: أي: "من طاعتكم إياه فيما أمركم ونهاكم من ذلك".

قال السعدي: "أي: قد أحاط علمه بما أنتم عليه، من خير وشر، وعلم جميع أعمالكم، أحصاها علمه، وجرى بها قلمه، وكتبها عليكم الحفظة الكرام الكاتبون".

قال البيضاوي: أي: "من المخالفة والموافقة والنفاق والإخلاص، وإنما أكد علمه بـ «قد»، لتأكيد الوعيد".

قال القرطبي: أي: "فهو يجازيكم به. و «يعلم» - هنا - بمعنى: علم".

عن ابن زيد، قوله: " {قد يعلم ما أنتم عليه}، صنيعكم هذا".

قال الزمخشري: "أدخل «قد» ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ومرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد، وذلك أن «قد» إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى «ربما» فوافقت «ربما» في خروجها إلى معنى التأكيد في نحو قوله:

فإن تُمس مهجورَ الفناءِ فربَّما... أقام به بعدَ الوُفودِ وُفودُ

ونحوه قول زهير:

أخي ثقةٍ لا تُهْلِكُ الخمرُ ماله... ولكنَّه قد يُهْلِكُ المالَ نائِلُهُ

والمعنى: أن جميع ما في السموات والأرض مختصة به خلقا وملكاً وعلماً، فكيف يخفى عليه أحوال المنافقين وإن كانوا يجتهدون في سترها عن العيون وإخفائها".

قال ابن كثير: "«قد» للتحقيق، كما قال قبلها: {قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ}



لِوَادَاً}، وقال تعالى: {قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا} [الأحزاب: ١٨]. وقال تعالى: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ} [المجادلة: ١]، وقال: {قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ} [الأنعام:

٣٣]، وقال: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا} [البقرة: ١٤٤] فكل هذه الآيات فيها تحقيق الفعل بـ"قد"، كما يقول المؤذن تحقيقاً وثبوتاً: "قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة" فقوله تعالى: {قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ} أي: هو عالم به، مشاهد له، لا يعزب عنه مثقال ذرة، كما قال تعالى: {وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ \* وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ \* إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [الشعراء: ٢١٧ - ٢٢٠]. وقال: {وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ} [يونس: ٦١]، وقال تعالى: {أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ} [الرعد: ٣٣] أي: هو شهيد على عباده بما هم فاعلون من خير وشر. وقال تعالى: {أَلَا حِينَ يَسْتَعْشُونَ نِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ} [إنه عليهم بذات الصدور] [هود: ٥]، وقال تعالى: {سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ} [الرعد: ١٠]، وقال تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ} [هود: ٦]، وقال: {وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ} [الأنعام: ٥٩]. والآيات والأحاديث في هذا كثيرة جداً".

قال قتادة: "ما كان قوم قط على أمر ولا حال إلا كانوا بعين الله وإلا كان عليهم شاهد من الله ﷻ".

قوله تعالى: { وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا } [النور: ٦٤]، أي: "ويوم يرجع العباد إليه في الآخرة، يخبرهم بعملهم، ويجازيهم عليه".  
قال أبو العالية: "يرجعون إليه بعد الحياة".

قال البيضاوي: "يرجع المنافقون إليه للجزاء، ويجوز أن يكون الخطاب أيضا مخصوصا بهم على طريق الالتفات".

قال الطبري: "يقول: ويوم يرجع إلى الله الذين يخالفون عن أمره فيخبرهم حينئذ، { بما عملوا } في الدنيا، ثم يجازيهم على ما أسلفوا فيها، من خلافهم على ربهم".  
قال السعدي: "في يوم القيامة { فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا } يخبرهم بجميع أعمالهم، دقيقتها وجليلها، إخبارا مطابقا لما وقع منهم، ويستشهد عليهم أعضاءهم، فلا يعدمون منه فضلا أو عدل".

قال القرطبي: "أي: يخبرهم بأعمالهم ويجازيهم بها".

قال ابن كثير: "أي: ويوم ترجع الخلائق إلى الله - وهو يوم القيامة - { فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا } أي: يخبرهم بما فعلوا في الدنيا، من جليل وحقير، وصغير وكبير، كما قال تعالى: { يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ } [القيامة: ١٣]. وقال: { وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظُنُّ رَبُّكَ أَحَدًا } [الكهف: ٤٩]".

قال الزمخشري: "وسينبئهم يوم القيامة بما أبطنوا من سوء أعمالهم وسيجازيهم حق جزائهم. والخطاب والغيبة في قوله قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه يجوز أن يكونا جميعا المنافقين على طريق الالتفات. ويجوز أن يكون { ما أنتم

عليه { عاما، و {يرجعون} للمناققين، والله أعلم".  
وقرأ يعقوب «يرجعون»، بفتح الياء وكسر الجيم.  
قوله تعالى: { وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } [النور: ٦٤]، أي: "والله بكل شيء عليم، لا تخفى عليه أعمالهم وأحوالهم".  
قال القرطبي: "من أعمالهم وأحوالهم".  
قال البيضاوي: "لا يخفى عليه خافية".  
قال الطبري: "يقول: والله ذو علم بكل شيء عملتموه أنتم وغيركم وغير ذلك من الأمور، لا يخفى عليه شيء، بل هو محيط بذلك كله، وهو موف كل عامل منكم أجر عمله يوم ترجعون إليه".  
قال السعدي: "ولما قيد علمه بأعمالهم، ذكر العموم بعد الخصوص، فقال: { وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }".  
قال العثيمين: قوله: { أَلَا إِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } قال المصنف رحمه الله: [ملكا وخلقا وعبيدا] اهـ.  
{ألا} أداة استفتاح، {إن} للتوكيد، و {الله} خبر {إن} مقدم، و {ما في السماوات والأرض} اسمها مؤخر، وتقديم الخبر يدل على الحصر، وتصدير الجملة بـ {إن} للتوكيد، وبـ {ألا} للتنبيه والتوكيد أيضا؛ لأن {ألا} الاستفتاحية تفيد التوكيد والتنبيه أيضا؛ لأنك إذا قلت: {ألا} فهذا قرع للسمع كأنك قرعت سمع المخاطب ثم تؤكد ذلك، ولهذا نجد {ألا} الاستفتاحية غالبا ملازمة لأداة تأكيد؛ قال تعالى: {ألا إن أولياء الله} [يونس: ٦٢]، وأيضا قوله: {ألا إن الظالمين في عذاب مقيم} [الشورى: ٤٥]، وقوله: {ألا إن الله ما في السماوات والأرض}؛ لأنها تفيد التوكيد، وعلى هذا فالجملة هنا مؤكدة بمؤكدين: الأول بـ {ألا} الاستفتاحية، الثاني بـ {إن} المؤكدة.

وقوله: {ألا إن الله ما في السماوات والأرض} هذه الآية جاءت بعد قوله: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره} كالدليل على أن ما هدد الله به من الفتنة أو العذاب الأليم أمر لا يعجز الله؛ لأن الله تعالى له ملك السموات والأرض، ومن كان له ملك السموات والأرض فإنه لا يعجز عن تنفيذ ما هدد به وإيقاعه.

قوله: {قد يعلم ما أنتم عليه} قال المصنف رحمه الله: [أيها المكلفون {عليه} من الإيمان والنفاق، ويعلم يوم {ويوم يرجعون}... إلى آخره] اهـ.

قوله: {قد يعلم} تقدم أن {قد} إذا دخلت على الفعل المضارع فإنها تفيد التقليل كما في قولهم: "قد يوجد البخيل"، لكنها تدل على التحقيق إذا دلت القرينة على ذلك؛ فهنا قوله: {قد يعلم ما أنتم عليه} لا يمكن أن نجعلها للتقليل، لأن علم الله ﷻ ثابت مستقر، فتكون {قد} للتحقيق، ولم يعبر بقوله: [قد علم ما أنتم عليه] إشارة إلى ما سيفعلونه في المستقبل، وأنه عليهم بما صدر وبما يصدر، فهنا الاستقبال ليس للعلم، ولكن للمعلوم، لأن علم الله سبحانه وتعالى سابق أزلي، وإنما هو للمعلوم الذي سيفعله هؤلاء، فإن الله تعالى يعلمه باستمرار.

وقوله: {ما أنتم عليه} يرى المصنف ﷻ: الخطاب للمكلفين، يعني: يعلم ما أنتم - أيها المكلفون - عليه، ولو جعله ﷻ للناس عموماً لكان أولى، أي: ما أنتم - أيها الناس - عليه، ليشمل المكلف وغير المكلف، لأن غير المكلف أيضاً يثاب على ما يفعل من الأعمال الصالحة، ولا يكتب عليه ما يعمل من الأعمال السيئة، وعلى هذا فالله تعالى عليم بما هو عليه حتى غير المكلف.

وقول المصنف ﷻ: [من الإيمان والنفاق] ينبغي أن يكون هذا من باب التمثيل وليس من باب الحصر؛ لأن الله يعلم ما نحن عليه، ليس من الإيمان والنفاق فقط، بل من الإيمان والنفاق والعمل الصالح والعمل السيئ والرخاء والشدة وغير ذلك، كل ما نحن عليه من الأحوال والأعمال فإن الله تعالى يعلمه.

قوله: {ويوم يرجعون إليه}؛ لما ذكر الله ما نحن عليه في الدنيا، ذكر ما نؤول إليه يوم القيامة، فقال: {ويوم يرجعون إليه} يعني: ويعلم يوم يرجعون إليه، فعلمه تعالى بالعمل بما نحن عليه في الدنيا حال العمل ويوم نرجع إليه حال الحساب والجزاء فهو عالم بالحالين.

قوله: {ويوم يرجعون إليه} قال المصنف رحمه الله: [فيه التفات عن الخطاب أي متى يكون] اهـ.

قوله رَحِمَهُ اللهُ: [متى يكون] لا بأس به، لكن لنا عليه مناقشة ستأتي.

قوله رَحِمَهُ اللهُ: [فيه التفات عن الخطاب]؛ كيف ذلك؟

قوله: {يعلم ما أنتم عليه} هذا الخطاب ومقتضى السياق أن يقول: "ويوم ترجعون إليه"، لكنه التفات عن الخطاب إلى الغيبة، وفائدة الالتفات تنبيه المخاطب؛ لأن الأسلوب إذا تغير فلا بد أن يتنبه المخاطب، بخلاف ما إذا كان الأسلوب على نسق واحد فإن الإنسان ينسجم معه ولا يجد شيئاً يوجب الانتباه، وله أيضاً فوائد أخرى لكن تفهم من السياق، إنما الشيء المهم الدائم هو التنبيه، ومن الفوائد الأخرى ما ذكرنا في قوله تعالى: {الحمد لله رب العالمين (٢) الرحمن الرحيم (٣) مالك يوم الدين} [الفاتحة: ٢ - ٤]؛ هذا كله غيب، {إياك نعبد} [الفاتحة: ٥]، هذا خطاب الفائدة منه التنبيه، والفائدة الثانية: هو أنه لما وصفت الله بتلك الأوصاف صار كأنه أمامك فخاطبته مخاطبة الحاضر؛ لقوله: {إياك نعبد}.

وقوله: [متى يكون] في هذا نظر؛ لأنه ليس المراد أنه سبحانه وتعالى يعلم ما يرجعون إليه متى يكون فقط، بل يعلم حالهم حينما يرجعون إليه مع علمه متى يرجعون أيضاً، فمتى يرجعون إليه عالم به بلا شك، لكن السياق لا يؤيده بل يؤيد أنه عالم بهم حال عملهم وحال الجزاء على العمل، ويكون المعنى: ويعلم يوم

يرجعون إليه ماذا يكونون عليه من الحال، كما أن الله تعالى يعلم متى يرجعون، سواء كان رجوعا عاما كيوم القيامة أم خاصا كموت الإنسان؛ هذا أيضا مرجعه إلى الله ﷻ.

وقوله: {فينبئهم}، قال المصنف رحمه الله: [فيه {بما عملوا} من الخير والشر {والله بكل شيء} من أعمالهم وغيرها] اهـ.

وقوله: {فينبئهم} أي: يخبرهم بما عملوا من خير وشر، وفائدة الإنباء هو الإقرار، يعني: يقررهم حتى يكون جزاؤهم على وجه العدل الذي أقروا به هم، فلا يقولون: إننا ظلمنا، بل الله يقول: علمتم كذا وعلمتم كذا وعلمتم كذا، حتى يقرروا بذلك، ثم بعد هذا الإقرار يترتب الجزاء فضلا أو عدلا؛ لأن الجزاء إما فضل وإما عدل وإما جور؛ فالثالث الأخير منتف عن الله، والأولان ثابتان؛ فإن جزاءه سبحانه وتعالى بين العدل والفضل، فجزاء الحسنات من قبيل الفضل، وجزاء السيئات من قبيل العدل؛ إذا جازى كل سيئة بمثلها، وإن عفا سبحانه وتعالى فهو من باب الفضل.

وقوله: {والله بكل شيء عليم} {بكل شيء} هذا عام في كل شيء من أعمال بني آدم؛ صغيرها وكبيرها ومن غيرها أيضا؛ فإن الله تعالى عليم بها، والعلم: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكا جازما؛ فليس في علمه شك ولا ظن، بل كل علمه علم يقيني.

لو قال قائل: هل يمكن أن نجعل قوله: {ويوم يرجعون إليه} متعلق بقوله {فينبئهم}؟

الجواب: لا يصح؛ لأن الفاء تمنع من أن يكون ما قبلها متعلق بما بعدها، ولو لم يكن في الآية (فاء)، يعني: (ويوم يرجعون إليه ينبئهم)، لكان مستقيما، لكن الفاء هي التي منعت من أن يكون من قبلها معمولا لما بعدها.

(تتمة): قال الغرناطي في ملاك التأويل القاطع: الآية الأولى (منها قوله تعالى: (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ) (النور: ١٠)، (وبعد ذلك): (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ) (النور: ٢٠)، يسأل عن وجه الاختلاف في المعطوفات في الآيتين من الصفات العلية إخبارًا من قوله في الأولى: (وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ) (النور: ١٠) وفي الثانية: (وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ) (النور: ٢٠)؟ وهل كان يناسب عكس الوارد؟

والجواب أن الآية الأولى لما اتبنت على آية التلاعن، وفيها من الستر على المسلمين ممن امتحن بتلك البلية، ومن إخفاء الحكمة في حكم التلاعن وشرعيته على ما استقر (عليه) أمره، مما يعجز عن فهمه كل معتبر، أعقت بالصفتين المناسبتين لما ذكرنا مما هو غيرر خاف فقيلاً: (وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ) (النور: ١٠)، ولما تقدم قبل الآية الثانية قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) (النور: ١٩)، وجرى بظاهر هذه الآية من الوعيد ما يشتد خوف كل مؤمن (منه)، أعقب ذلك بصفتين مبقيتين رجاء المؤمنين، ومشعرتين بأن هذا العذاب أن نفذ الوعيد به ليسس الخلود في النار، وما لم يكن من فاعل ذلك كفر باعتقاد حلية تلك المعصية أو التكذيب بالعويد أو التلبس بما هو كفر، وأنه إذا لم يكن شيء من هذا فلا قاطع عن التوبة، فقال: (وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ) (النور: ٢٠)، فقد وضح أن ورود كل من هذه الصفات المعطوفة على ما يجب ويناسب، وأن العكس لا يناسب، والله أعلم.

ومما يسأل عنه هنا جواب لولا كيف تقديره ولم حذف؟ وإن لم يكن هذا من مقصود هذا الكتاب. والجواب عنه أن التقدير في الآية الأولى: لَفَصَحَ فاعل ذلك، أو ما يرجع إلى هذا، وجوابها في الثانية: لَعَجَّلَ عَذَابَ فاعل ذل من حيث إشاعة الفاحشة في المؤمنين، أو لَأَهْلَكَهُمْ، وأما مسوغ الحذف فطول الكلام بالمعطوف،

سُورَةُ الْفُرْقَانِ<sup>(١)</sup>

والطول داع للحذف فحذف ذلك ولدلالة ما تقدم عليه وذلك كثير في كلامهم. الآية الثانية من سورة النور قوله تعالى: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) (النور: ٥٨)، ثم قال: (وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) (النور: ٥٩)، للسائل أن يقول: لم قال في الأولى: (الآيات) وفي الثانية: (آياته). والجواب أنه لما تقارب اللفظ الواحد عدل عن تكراره بلفظ واحد فيما تقارب، على عادة العرب في استئغالها تكرر اللفظ الواحد بعينه في بيت واحد من الشعر أو ما تقارب من الكلام، ما لم يحمل على ذلك حامل من المعنى، فجاء بالآيات في الأولى معرفاً بالألف واللام للعهد فيما تقدم من المعتبرات الواضحة الدلالة، وفي الآية الثانية مضافاً إلى الضمير (المتصل) لتحصل نسبة الآيات لمن هي له تعالى، كانت الثانية هي المضافة لأنها مع ما تعطيه من النسبة مبينة للأولى بياناً تأكيدياً، إذ من المعلوم أنها آياته سبحانه، فجاء ذلك على ما يجب، ومن الوارد على هذا الرعي - والله أعلم - قوله في سورة البقرة: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ) (البقرة: ٢١٩)، ثم قال تعالى بعد آي: (وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) (البقرة: ٢٢١)، فهذا مثل الوارد في سورة البقرة، والله أعلم.. اهـ. من ملاك التأويل (٢/ ٣٧٢-٣٧٣).

(١) في وقت نزول السورة قولان:

أحدهما: أنها نزلت بمكة. وهذا قول ابن عباس، وابن الزبير، والحسن، ومجاهد، وعكرمة، وقتادة.

قال الفيروزآبادي: "السورة مكية بالاتفاق".



الثاني: أنها مكية إلا ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة؛ وهي قوله تعالى: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ} إلى قوله {عَفُورًا رَحِيمًا} [الفرقان: ٦٨، ٧٠]، وهذا قول ابن عباس أيضا، وقتادة، وذكره الزمخشري. والمشهور عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن السورة كلها مكية.

\* عدد آياتها سبع وسبعون. وكلماتها ثمانمائة واثنان وسبعون. وحروفها ثلاثة آلاف وسبعمائة وثلاث وثلاثون. مجموع فواصل آياتها (لا) على اللام منها آية واحدة: {ضَلُّوا السَّبِيلَ}.

\* تسمى «سورة الفرقان» اشتهرت تسميتها باسم «سورة الفرقان»، وكتبت في المصاحف وكتب التفسير، وكتب السنة.

سميت «سورة الفرقان»، لأن في فاتحتها ذكر الفرقان في قوله: {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا} [الفرقان: ١]، هذا الكتاب المجيد على رسوله محمد ﷺ، فهو النعمة العظمى، الذي فرق الله به بين الحق والباطل، وجعله نذيرا للعالمين: الجن والإنس، من بأس الله تعالى.

\* مقصود السورة ومعظم ما اشتملت عليه: المنّة بإنزال القرآن، ومنشور رسالة سيّد ولد عدنان، وتنزيه الحقّ تعالى من الولد، والشريك، وذمّ الأوثان، والشكاية من المشركين بطعنهم في المرسلين، بأكل الطّعام في أحسّ مكان، واستدعائهم مُحَالَات المعجزات من الأنبياء كلّ أوان، وذمّ المشركين في العذاب والهوان، وعزّ المؤمنين في ثوابهم بفراديس الجنّان، وخطاب الحقّ مع الملائكة في القيامة تهديداً لأهل الكفر والطُّغيان، وبشارة الملائكة للمجرمين بالعقوبة في النيران، وبطلان أعمال الكفّار يوم يُنصب الميزان، والإخبار بمقرّ المؤمنين في درجات الجنّان، وانشقاق السّماوات بحكم الهول وسياسة العُبدان، والإخبار عن ندامة الظّالمين يوم الهيبة ونطق الأركان، وذكر الترتيب والترتيل في نزول القرآن،

وحكاية حال القُرُون الماضية، وتمثيل الكفَّار بالأنعام، أحسَّ الحيوان، وتفصيل الأنعام عليهم في كلِّ شأن، وعجائب صنع الله في ضمن الظلِّ والشمس وتخليق اللَّيْلِ، والنَّهَار، والآفات، والأزمان، والمِنَّة بإنزال الأمطار، وإنبات الأشجار في كلِّ مكان، وذكر الحُجَّة في المياه المختلفة في البحار، وذكر النَّسب، والصهر، في نوع الإنسان، وعجائب الكواكب، والبروج، ودَوْر الفلك، وسير الشمس، والقمر، وتفصيل صفات العباد، وخواصهم بالتواضع، وحكم قيام اللَّيْلِ، والاستعاذة من النَّيران، وذكر الإقْتار، والاقتصاد في النفقة، والاحتراز من الشرك والزنى وقتل النَّفس بالظُّلم والعدوان، والإقبال على التَّوبة، والإعراض عن اللَّغو، والزُّور، والوعد بالغُرْف للصَّابرين على عبادة الرَّحمن، وبيان أنَّ الحكمة في تخليق الخلق التضرُّع والدَّعاء والابتهاج إلى الله الكريم المَنَّان، بقوله: {قُلْ مَا يَعْزُبُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ} الآية.

\* المتشابهات: قوله: (تبارك) هذه لفظة لا تستعمل إلاَّ الله تعالى. ولا تستعمل إلاَّ بلفظ الماضي. وجاء في هذه السُّورة في ثلاثة مواضع {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ} {تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ} {تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا}؛ تعظيمًا لذكر الله. وحُصِّت هذه المواضع بالذكر؛ لأنَّ ما بعدها عظام: الأوَّل ذكر الفرقان، وهو القرآن المشتمل على معاني جميع كتاب أنزله الله، والثاني ذكر النبي الذي خاطبه الله بقوله: (لولاك يا محمَّد ما خلقت الكائنات). والثالث ذكر البروج والسيَّارات، والشمس والقمر، اللَّيْلِ والنَّهَار، ولولاها ما وجد في الأرض حيوان، ولا نبات. ومثلها {تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} {تَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ} {تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلِكُ}.

قوله: {مِنْ دُونِهِ} هنا، وفي مريم، ويس: {مِنْ دُونِ اللهِ}؛ لأنَّ في هذه السُّورة وافق ما قبله، وفي السُّورتين لوجاء (من دونه) لخالف ما قبله؛ لأنَّ ما قبله في السُّورتين

مَكِّيَّة إِلَّا الْآيَاتِ ٦٨ وَ ٦٩ وَ ٧ فَمَدَنِيَّةٌ وَأَيَّاتُهَا ٧٧ نَزَلَتْ بَعْدَ يَس.

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ<sup>(١)</sup>

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (١).  
 {تَبَارَكَ} تَعَالَى {الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ} الْقُرْآنَ لِأَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ  
 {عَلَى عَبْدِهِ} مُحَمَّدٍ {لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ} الْإِنْسِ وَالْجِنِّ دُونَ الْمَلَائِكَةِ {نَذِيرًا}  
 مُخَوِّفًا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ (٢).

بلفظ الجمع؛ تعظيمًا. فصرح.  
 قوله: {ضَرًّا وَلَا نَفْعًا} قَدَّمَ الضَّرَّ؛ موافقة لما قبله وما بعده. فما قبله نفى وإثبات،  
 وما بعده موت وحياء. وقد سبق.  
 قوله: {مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ} قَدَّمَ النِّفْعَ؛ موافقة لقوله تعالى: {هَذَا عَذْبٌ  
 فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ}.  
 قوله: {الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى  
 الْعَرْشِ الرَّحْمَانُ} ومثله في السَّجْدَةِ يجوز أن يكون (الَّذِي) فِي السُّورَتَيْنِ مَبْتَدَأً  
 (الرَّحْمَن) خَبْرُهُ فِي الْفُرْقَانِ، وَ {وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ} خَبْرُهُ فِي السَّجْدَةِ، وَجَازَ غَيْرَ  
 ذَلِكَ. بِصَائِرِ ذَوِي التَّمْيِيزِ.

(١) تقدم تفسير البسملة في أول سورة الفاتحة.

(٢) قوله تعالى: {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ} [الفرقان: ١]، أي: "تمجد  
 وتعظم وتكاثر خير الله الذي نزل القرآن العظيم الفارق بين الحق والباطل على  
 عبده محمد ﷺ".

قال الزجاج: "معنى «البركة»: الكثرة في كل ذي خير. و«الفرقان»: القرآن، يسمى

=

فرقانا لأنه فرق به بين الحق والباطل".

قال الطبري: "يقول: تبارك الذي نزل الفصل بين الحق والباطل، فصلا بعد فصل وسورة بعد سورة، على عبده محمد ﷺ".

قال السعدي: "هذا بيان لعظمته الكاملة وتفرد به بالوحدانية من كل وجه وكثرة خيراته وإحسانه فقال: {تَبَارَكَ} أي: تعظم وكملت أوصافه وكثرت خيراته الذي من أعظم خيراته ونعمه أن نزل هذا القرآن الفارق بين الحلال والحرام والهدى والضلال وأهل السعادة من أهل الشقاوة، {عَلَى عَبْدِهِ} محمد ﷺ الذي كمل مراتب العبودية وفاق جميع المرسلين".

قال سهل: "يعني جل وعلا من خص محمدا ﷺ بإنزال الفرقان عليه ليفرق بين الحق والباطل، والولي والعدو، والقريب والبعيد، {على عبده}، أي على عبده الأخلص ونبيه الأخص وحببيه الأدنى وصفيه الأولى".

قال ابن كثير: "يقول تعالى حامدا نفسه الكريمة على ما نزله على رسوله الكريم من القرآن العظيم، كما قال تعالى: {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا \* فَيَمَّا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ [أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا مَا كَثِيرًا فِيهِ أَبدًا] {الكهف: ١ - ٣} وقال هاهنا: {تَبَارَكَ} وهو تفاعل من البركة المستقرة الدائمة الثابتة {الَّذِي أَنْزَلَ الْفُرْقَانَ} نزل: فَعَلَ، من التكرار، والتكثر، كما قال: {وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ} [النساء: ١٣٦]؛ لأن الكتب المتقدمة كانت تنزل جملة واحدة، والقرآن نزل مُنَجَّمًا مُفْرَقًا مُفَصَّلًا آيات بعد آيات، وأحكاما بعد أحكام، وسورًا بعد سور، وهذا أشد وأبلغ، وأشد اعتناءً بمن أنزل عليه كما قال في أثناء هذه السورة: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا. وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا} =

[الفرقان: ٣٢، ٣٣]. ولهذا سماه هاهنا الفرقان؛ لأنه يفرق بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والغي والرشاد، والحلال والحرام. وقوله: {عَلَى عَبْدِهِ}: هذه صفة مدح وثناء؛ لأنه أضافه إلى عبوديته، كما وصفه بها في أشرف أحواله، وهي ليلة الإسراء، فقال: {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا} [الإسراء: ١]، وكما وصفه بذلك في مقام الدعوة إليه: {وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا} [الجن: ١٩]، وكذلك وصفه عند إنزال الكتاب عليه ونزول الملك إليه، فقال {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا}.

عن عبد الله بن عباس، قال: " {تبارك} : تفاعل من البركة". وروى عن أبي مالك الغفاري نحو ذلك.

وقال الضحاك: "تعظم".

وقال الحسن: " {تبارك} : صفة من صفات الله تعالى؛ لأن كل بركة تجيء منه".

وقال غيره: "لأنه يتبرك باسمه".

قال السمعاني: "البركة"، هي: الخير والزيادة، وقيل: فعل كل طاعة من العباد بركة، والبروك هو الثبوت، ويقال: فلان مبارك أي: ينزل الخير حيث ينزل".

قال الزمخشري: "البركة: كثرة الخير وزيادته. ومنها (تبارك الله) وفيه معنيان: تزايد خيره، وتكاثره، أو تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في صفاته وأفعاله. والفرقان:

مصدر فرق بين الشيين إذا فصل بينهما وسمى به القرآن لفصله بين الحق والباطل. أو لأنه لم ينزل جملة واحدة ولكن مفروقا، مفصولا بين بعضه وبعض

في الإنزال. ألا ترى إلى قوله: {وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا}، وقد جاء الفرق بمعناه، قال:

وَمُشْرِكِي كَافِرٍ بِالْفُرْقِ "

=

عن قتادة قوله: " {تبارك الذي نزل الفرقان على عبده}، يقول: الفرقان فيه حلال الله وحرامه وشرائعه ودينه فرق بين الحق والباطل".

قال مجاهد: "إنما سمي الفرقان لأنه فرق بين الحق والباطل".

قال الربيع: "الفرقان فرق بين الحق والباطل".

قال ابن إسحاق: " {على عبده}، يعني: محمدا ﷺ".

عن سعيد بن جبير، قوله: " {نزل الفرقان}، قال: خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش".

قال جبير بن نفير: "جلسنا إلى المقداد بن الأسود يوما فقال: لقد بعث النبي ﷺ وجاهلية ما يرون أن ديننا أفضل من عبادة الأوثان فجاء بفرقان فرق بين الحق والباطل وفرق بين الوالد وولده حتى إن الرجل ليرى والده أو ولده أو أخاه كافرا قد فتح الله قفل قلبه للإيمان يعلم أنه إن هلك دخل النار فلا يقر عينا وهو يعلم أن حبيبه في النار وإنما للتي قال الله: {الذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين}، الآية".

وقرأ عبد الله بن الزبير: «على عباده»، على الجمع، وهم رسول الله ﷺ وأمته، كما قال {لقد أنزلنا إليكم}، {قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا}، والضمير في ليكون لعبده أو للفرقان.

قوله تعالى: {لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا} [الفرقان: ١]، أي: "ليكون محمد رسولا للإنس والجن، مخوفاً لهم من عذاب الله".

قال الطبري: يقول: "ليكون محمد لجميع الجن والإنس، الذين بعثه الله إليهم داعيا إليه، نذيرا: يعني منذرا ينذرهم عقابه ويخوفهم عذابه، إن لم يوحده ولم يخلصوا له العبادة، ويخلصوا كل ما دونه من الآلهة والأوثان".

قال السعدي: " {لِيَكُونَ} ذلك الإنزال للفرقان على عبده {لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا}

ينذرهم بأس الله ونقمه ويبين لهم مواقع رضا الله من سخطه، حتى إن من قبل نذارته وعمل بها كان من الناجين في الدنيا والآخرة الذين حصلت لهم السعادة الأبدية والملك السرمدي، فهل فوق هذه النعمة وهذا الفضل والإحسان شيء؟ فتبارك الذي هذا من بعض إحسانه وبركاته".

قال الزجاج: "النذير" المخوف من عذاب الله، وكل من خوف فقد أنذر، قال الله ﷻ: {فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى} [الليل: ١٤]".

قال ابن كثير: "أي: إنما خصّه بهذا الكتاب العظيم المبين المفصل المحكم الذي: { لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ } [فصلت: ٤٢]، الذي جعله فرقانا عظيما - إنما خصه به ليخصه بالرسالة إلى من يستظل بالخضراء، ويستقل على الغبراء، كما قال - صلوات الله وسلامه عليه - «بعثت إلى الأحمر والأسود». وقال: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي"، فذكر منهن: أنه «كان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة»".

قال سهل: "أي: يكون للخلق سراجا ونورا نهدي به إلى أحكام القرآن، ويستدلون به على طريق الحق ومنهاج الصدق".

قال البغوي: "قيل: النذير هو القرآن. وقيل: محمد ﷺ".

عن ابن عباس، قوله: "للعالمين"، قال: الجن والإنس".

عن الحسن قوله: "للعالمين"، قال: الناس كلهم".

قال تبيع: "العالمين: ألف أمة فستمائة في البحر وأربعمائة في البر".

قال قتادة: "بعث الله محمدا ﷺ نذيرا من النار وينذر بأس الله ووقائعه بمن خلا قبلكم".

عن ابن زيد، قوله: "تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا"، قال: النبي النذير. وقرأ {وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ}، وقرأ: {وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ

قَرِيَّةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ}، قال: رسل. قال: المنذرون: الرسل. قال: وكان نذيرا واحدا بلغ ما بين المشرق والمغرب، ذو القرنين، ثم بلغ السدين، وكان نذيرا، ولم أسمع أحدا يحق أنه كان نبيا: {وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لَأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ} قال: من بلغه القرآن من الخلق، فرسول الله نذيره. وقرأ {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا} وقال: لم يرسل الله رسولا إلى الناس عامة إلا نوحا، بدأ به الخلق، فكان رسول أهل الأرض كلهم، ومحمد ﷺ ختم به".

قال العثيمين: قال المصنف رحمه الله - {تَبَارَكَ} [تَعَالَى]، ففسر المصنف التَّبَارُكَ بالتعالي. ولا شكَّ أَنَّ هَذَا التفسير فيه نوعٌ من القُصُور؛ لِأَنَّ {تَبَارَكَ} تدل على التعالي بل وعلى كثرة الخير وسَعَتِهِ ودوامه، فمعناه أَنَّهُ كَثُرَتْ خَيْرَاتُهُ وَعَظُمَتْ واستمرت للعباد.

قوله: {الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ} هَذَا مِنْ جُمْلَةِ الْبَرَكَاتِ الَّتِي هِيَ مِنْ صِفَةِ اللَّهِ سبحانه وتعالى أَنَّهُ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ مُحَمَّدٍ ﷺ وقوله: {نَزَّلَ} فَعَلٌ تُفِيدُ النُّزُولَ شَيْئًا فَشَيْئًا، وهكذا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ كَانَ يَنْزِلُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ شَيْئًا فَشَيْئًا، وَالْكَتُبُ السَّابِقَةُ كَانَتْ تَنْزِلُ جُمْلَةً وَاحِدَةً؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي هَذِهِ السُّورَةِ: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً}، فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ: {كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا} [الفرقان: ٣٢].

وقوله: {نَزَّلَ الْفُرْقَانَ} يفيد أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ.

فإذا قال قائل: ليس في هذا دليل على أنه كلام الله، لأن الله سبحانه وتعالى يقول: {أنزل من السماء ماء}، والماء الذي هو المطر ليس صفة من صفات الله، فلا يلزم إذا قال الله: إنه نزل القرآن أن يكون القرآن صفة من صفاته، لأن الله تعالى يضيف التنزيل والإنزال إلى ما ليس من صفته؟



فالجواب عن ذلك أن يقال: إذا أضاف الله تعالى إنزال شيء إليه فإن كان هذا الشيء عينا قائما بذاته فليس من صفات الله، أو كان صفة في عين قائمة بذاتها فليس من صفات الله، وإن كان صفة لا يمكن أن تقوم بعينها، يعني ليس عينا قائما بذاته ولا صفة في عين قائمة بذاتها؛ لزم أن يكون صفة من صفات الله، فالقرآن كلام هل يمكن أن يكون الكلام عينا قائمة بذاتها؟ لا يمكن، وهنا لم يضاف إلى أحد من الناس حتى نقول: إنه صفة في عين قائمة بذاتها، فيلزم أن يكون مخلوقا كالعين القائمة به. وعلى هذا يتعين أن يكون كلاما لله وصفة من صفاته.

وكذلك في قوله: {نزل} دليل على صفة العلو لله سبحانه وتعالى.

وقوله: {الفرقان} هو القرآن، وصف بذلك لأنه يفرق بين الخير والشر، وبين الحق والباطل، وبين أهل الحق وأهل الباطل، وأهل الخير وأهل الشر، فهو فرقان في كل شيء، وكما أنه فرقان بذاته يفرق فإن من كان من أهله ولازمه وعمل به أوتي هذه الصفة، وصار له تفريق بين الحق والباطل، لقول الله ﷻ: {يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا} [الأنفال: ٢٩].

قوله: {نزل الفرقان} إذا كان القرآن فرقانا بين الحق والباطل، وبين الخير والشر؛ لزم من ذلك أن يكون بينا واضحا، ليس فيه إجمال وليس فيه إشكال، كيف يلزم ذلك؟ لأنه لو كان فيه إجمال أو اشتباه لم يكن فرقانا؛ لأن ما ليس بمشبهه كيف يكون فرقانا، فالفرقان يحتاج أن يكون واضحا موضحا بينا.

فإذا قال قائل: الله يقول: {الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها} [الزمر: ٢٣]:

{كتابا متشابها} وهذا يقتضي أن يكون فيه اشتباه؟

قلنا: المراد بالمتشابه هنا الموافق بعضه بعضا، والمشبه بعضه لبعض في الكمال والحسن، فهذا من المتشابه؛ كقوله سبحانه وتعالى: {وأتوا به متشابها} [البقرة: ٢٥]، أي متوافقا ومتشاكلا، هكذا القرآن متشابها، بمعنى أن بعضه يشبه بعضا في

الحكم ويوافقه ولا يخالفه، وأما قوله سبحانه وتعالى: {منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات} [آل عمران: ٧]، فقد بين الله أن هذه المحكمات إليها المرجع: {هن أم الكتاب}، وإذا كن أم الكتاب لزم أن يرد المتشابه إلى المحكم، وإذا رد المتشابه إلى المحكم صار الجميع محكما، وهذه القاعدة التي ذكرها الله هي التي عليها الراسخون في العلم، وهي التي يستريح بها الإنسان من الاحتمالات؛ لأنه يأتينا دائما في القرآن وفي السنة نصوص فيها احتمالات تحتمل كذا وتحتمل كذا، وعندنا نصوص أخرى واضحة صريحة ليس فيها إشكال، فالواجب علينا أن نحمل هذا المشتبه على المحكم، أي على ما يوافقه ولا يخالفه؛ ليكون الجميع محكما.

مثال رد المتشابه إلى المحكم:

أولا: مثال في الخبر: قول الله سبحانه وتعالى: {وهو معكم أين ما كنتم} [الحديد: ٤]، قد يشتبه على الإنسان أن الله تعالى معنا بذاته، ولكن عندنا نصوص محكمة تدل على علو الله، وأن المعية الذاتية التي يكون الله تعالى معنا في كل مكان هذه مستحيلة، ولهذا الذين في قلوبهم زيغ اتبعوا هذا المتشابه وتركوا المحكم، وقالوا: إن الله معنا بذاته في كل مكان.

ثانيا: مثال في الحكم:

قال النبي عليه الصلاة والسلام: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين"، ودخل رجل يوم الجمعة وهو يخطب فجلس فقال: "أصليت؟". قال: لا. قال: "قم فصل ركعتين" هذا محكم واضح بين على طلب صلاة الركعتين لكل من دخل المسجد وألا يجلس حتى يصلي ركعتين، وفيه حديث الثلاثة الذين جاؤوا والرسول عليه الصلاة والسلام في أصحابه، فأحدهم جلس وأحدهم دخل الحلقة، والثالث انصرف، وليس في الحديث ما يدل على أن

أحدا منهم صلى ركعتين، فهذا مشتبه؛ لأنه قد يدل على أن تحية المسجد ليست مطلوبة، لكننا لا يمكن أن ندع الحديث المحكم من أجل هذا الاحتمال، لاحتمال أن هؤلاء الرجال الثلاثة صلوا والرسول ﷺ يراهم ولم ينكر عليهم، ولاحتمال أن يكونوا على غير وضوء، ولاحتمالات أخرى، فلهذا لا ندع المحكم من أجل هذا المتشابه، والأمثلة على هذا كثيرة.

وقوله تعالى: {على عبده} محمد ﷺ وهذه العبودية أخص العبوديات التي يوصف بها الناس، لأن العبودية تنقسم إلى ثلاثة أقسام: عامة، وخاصة، وأخص: \* العامة: هي التي تشمل جميع الخلق، مثل قوله سبحانه وتعالى: {إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا} [مريم: ٩٣]، كل الخلق عباد الله، ومنها أيضا قوله: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك} [الحجر: ٤٢]، استثنى من اتبعه من عباده.

\* الخاصة: مثل قوله تعالى: {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا} [الفرقان: ٦٣].

\* الأخص: وهي عبودية الرسالة؛ كقوله سبحانه وتعالى في نوح: {إنه كان عبدا شكورا} [الإسراء: ٣]، وقوله في محمد ﷺ: {تبارك الذي نزل الفرقان على عبده} [الفرقان: ١]، هذه أخص من الأولى؛ لأنها عبودية خاصة بتكليف خاص، وهو الرسالة.

ووصف الإنسان بالعبودية لله سبحانه وتعالى وإضافته إلى الله هل هذا تشريف أو إهانة؟

تشريف، ولا شك أن له الفخر كل الفخر بأن يكون عبدا لله سبحانه وتعالى. حتى إن الإنسان ليحب أن ينسب إلى عبودية غيره من بني الإنسان إذا كان يحبه، وفي هذا يقول الشاعر في معشوقته:

=

=

لا تدعني إلا بيا عبدها... فإنه أشرف أسمائي  
 يعني: لا تقول: يا محمد، يا بكر، يا خالد، يا علي، لا، هناك اسم أشرف عنده وهو  
 أن تقول: يا عبد فلانة؛ لأنه يفخر أن يكون عبدا لها.  
 فالعبودية لله ﷻ لا شك أنها مفخرة للعباد إذا أضيفت إلى الله.  
 قال المصنف رحمه الله: [الفرقان] القرآن لأنه فرق بين الحق والباطل، وكذلك بين  
 الخير والشر، ثم قال رحمه الله: [على عبده] محمد ﷺ {ليكون للعالمين} أي  
 الإنس والجن دون الملائكة].

قوله: {ليكون} الضمير يعود على محمد ﷺ لقوله سبحانه وتعالى: {يا أيها النبي  
 إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله} [الأحزاب: ٤٦]، فالنذير  
 محمد ﷺ.

ويحتمل أن يكون الضمير في قوله: {ليكون} أي الفرقان نذيرا للعالمين؛ لقوله  
 سبحانه وتعالى: {لأنذرکم به ومن بلغ} [الأنعام: ١٩]، فجعل الإنذار بالقرآن،  
 ولكن هذا ليس براجح، بل الراجح الأول.  
 أولا: لأن الضمير يعود إلى أقرب مذكور، وقوله ﷻ: {ليكون} الذي قبله  
 مباشرة: {عبده}.

ثانيا: أن الله وصف النبي ﷺ بذلك في قوله سبحانه وتعالى: {إنا أرسلناك شاهدا  
 ومبشرا ونذيرا} [الأحزاب: ٤٥].

وقوله سبحانه وتعالى: {للعالمين} العالم، قال المصنف رحمه الله: [الإنس  
 والجن دون الملائكة]، أما الإنس فظاهر، وأما الجن فكذلك أيضا دلت النصوص  
 على أن النبي ﷺ مرسل إليهم.

والدليل على هذا قوله تعالى: {وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن}  
 [الأحقاف: ٢٩]، وقوله: {قل أوحى إلي أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا

=

قرآنا عجبا} [الجن: ١]. وكذلك النبي عليه الصلاة والسلام قال لهم: "لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحما"، فقيدهم بأحكام الشريعة.

أما الملائكة فالدليل على أنه ليس رسولا إليهم قول الله تعالى: {قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا} [الإسراء: ٩٥]، فأفادت الآية أن الملائكة يرسل إليهم ملائكة، والنبي عليه الصلاة والسلام ليس بملك، ويقتضي ذلك ألا يكون رسولا إلى الملائكة، لكن على الملائكة أن يصدقوا به، وهم بلا شك مصدقون بالرسول عليه الصلاة والسلام، ولكنه ليس مبعوثا إليهم، ولا مكلفا بتبليغهم، عليه الصلاة والسلام.

إذن يكون قوله تعالى: {للعالمين} من باب العام الذي أريد به الخاص؛ لأن الملائكة من العالمين، كما في قوله تعالى: {الحمد لله رب العالمين} [الفاتحة: ١]، فكل من سوى الله عالم.

وقوله: {نذيرا} النذير هو المخبر بما يخوف، والبشير المخبر بما يسر وعلى هذا يكون الرسول ﷺ مخبرا بما يخوف، وهذا لا ينافي أيضا أن يكون بشيرا، وقد ذكر الله الحاليين في قوله سبحانه وتعالى: {الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا} (١) قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا (٢) ماكثين فيه أبدا} [الكهف: ١ - ٣]، فإذن الاختصار على البشارة أو الإنذار في مكان لا يقتضي نفي الثاني؛ لأن الرسول ﷺ موصوف بهذا وهذا.

لكن إذا وردت البشارة مقيدة بأمر مخوف مثل قوله سبحانه وتعالى: {فبشرهم بعذاب أليم} [آل عمران: ٢١]، فبعضهم يقول: إن هذا على سبيل التهكم بهم؛ لأنهم يبشرون بالعذاب، وهو لا يبشر به عادة، وبعضهم يقول: إذا قيد بشيء تقيد =

=

به لكن عند الإطلاق هو في الخير.

(فائدة): البركة: هي كثرة الخير وثبوته، وهي مأخوذة من البركة بالكسر، والبركة: مجمع الماء، ومجمع الماء يتميز عن مجرى الماء بأمرين: الكثرة. الثبوت.

والتبرك طلب البركة، وطلب البركة لا يخلو من أمرين:

أن يكون التبرك بأمر شرعي معلوم، مثل القرآن، قال تعالى: كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ [ص: ٢٩]، فمن بركته أن من أخذ به حصل له الفتح، فأثقت الله بذلك أممًا كثيرة من الشرك، ومن بركته أن الحرف الواحد بعشر حسنات، وهذا يوفر للإنسان الوقت والجهد، إلى غير ذلك من بركاته الكثيرة.

أن يكون بأمر حسي معلوم، مثل: التعليم، والدعاء، ونحوه، فهذا الرجل يتبرك بعمله ودعوته إلى الخير، فيكون هذا بركة لأننا نلنا منه خيرًا كثيرًا.

وقال أسيد بن حضير: (ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر)، فإن الله يجري على بعض الناس من أمور الخير ما لا يجربه على يد الآخر.

والتبرك ينقسم من جهة حكمه إلى قسمين:

أ- تبرك مشروع: وهو أن يفعل المسلم العبادات المشروعة طلبًا للثواب المترتب عليها، ومن ذلك أن يتبرك بقراءة القرآن والعمل بأحكامه، فالتبرك به هو ما يرجو المسلم من الأجور على قراءته له وعمله بأحكامه، ومنه التبرك بالمسجد الحرام بالصلاة فيه ليحصل على فضيلة مضاعفة الصلاة فيه، فهذا من بركة المسجد الحرام.

ب- تبرك ممنوع: وهو ينقسم من حيث حكمه إلى قسمين: تبرك شرعي، وتبرك بدعي.

١ - تبرك شرعي: وهو أن يعتقد المتبرك أن المتبرك به - وهو المخلوق - يهب

=

البركة بنفسه، فيبارك في الأشياء بذاته استقلالاً، أو أن يطلب منه الخير والنماء فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى؛ لأن الله تعالى وحده يوجد البركة وواهبها، فقد ثبت في صحيح البخاري عن النبي ﷺ أنه قال: (البركة من الله)، فطلبها من غيره، أو اعتقاد أن غيره يهبها بذاته شرك أكبر.

٢ - تبرك بدعي: وهو التبرك بما لم يرد دليل شرعي يدل على جواز التبرك به، معتقداً أن الله جعل فيه بركة، أو التبرك بالشيء الذي ورد التبرك به في غير ما ورد في الشرع التبرك به فيه.

وهذا بلا شك محرم؛ لأن فيه إحداث عبادة لا دليل عليها من كتاب أو سنة، ولأنه جعل ما ليس بسبب سبباً، فهو من الشرك الأصغر؛ ولأنه يؤدي إلى الوقوع في الشرك الأكبر.

أنواع التبرك البدعي.

النوع الأول: التبرك بالنبي ﷺ بعد وفاته، الذي بقي من التبرك بعد وفاته أمران فقط هما:

١ - الإيمان به وطاعته واتباعه، ومن المعلوم أن هذا واجب على المكلفين، وأن من أداه سيحصل على الخير العظيم والأجر الجزيل، وعلى سعادة الدارين، وهذا ما يسمى بالبركات المعنوية للرسول ﷺ، وأنعم بذلك من فضل وخير.

٢ - التبرك بآثاره الحسية المنفصلة منه ﷺ، وعلى هذا فما عدا ذلك من صيغ التبرك بالرسول ﷺ بعد وفاته غير مشروع، بل هو ممنوع.

هذا وإن مما تتحتم معرفته هنا أنه مع وجوب اعتقاد عظم شأن الرسول ﷺ وعلو منزلته، وعموم بركته حياً وميتاً، ومع عظم محبة الناس له ﷺ، إلا أن هذا يجب أن لا يؤدي إلى رفعه فوق منزلته، أو الغلو في محبته، كما يظهر مثلاً في ممارسات التبرك بالرسول ﷺ غير المشروع.

كما ينبغي أن يعلم أيضًا أن منع التبرك بالرسول ﷺ في بعض الأحوال، لا يعني انتقاص حقه أو التقليل من شأنه ﷺ.

أ- مظاهر التبرك الممنوع بقبره ﷺ:

تشرع زيارة قبر الرسول ﷺ بدون شد الرحال إليه، وأن فاعل ذلك يثاب عليه كما يثاب على زيارة القبور، إلا أن هذه الزيارة لا بد أن تكون على الوجه المشروع كما سلف إيضاحه.

ولكن بعض الزائرين لقبره عليه الصلاة والسلام لم يكتفوا بالزيارة الشرعية، بل أحدثوا بدعا وأمورًا، بحجة التماس البركة والخير والأجر، ونحو ذلك.

ولا شك أن ذلك ممنوع من جهة الشرع، كما سيأتي توضيحه بإذن الله. ويمكن بيان أبرز مظاهر ذلك التبرك الممنوع بقبره ﷺ فيما يلي:

١ - طلب الدعاء أو الشفاعة من الرسول ﷺ عند قبره:

إن هذا العمل من أنواع التوسل غير المشروع بالرسول ﷺ، فإن التوسل مشروع ونافع في حياته ﷺ فقط، وبشفاعته يوم القيامة.

أما طلب ذلك بعد وفاته، عند قبره، أو غير قبره ﷺ، كأن يقول الشخص: يا رسول الله استغفر الله لي، ادع الله أن يغفر لي، أو يهديني، أو ينصرني، فهذا وما يشبهه من البدع المحدثه التي لم يستحبها أحد من أئمة المسلمين، وليست واجبة ولا مستحبة باتفاقهم، وكل بدعة ليست واجبة ولا مستحبة فهي بدعة سيئة، وهي ضلالة باتفاق المسلمين.

أما سؤال الرسول ﷺ بعد وفاته حاجة، أو الاستغاثة به لكشف كربته، ونحو ذلك، فهذا أبعد مراتب البدع، وهو من أنواع الشرك بالله تعالى، لأنه من باب الاستعانة أو الاستغاثة بمخلوق بما لا يقدر عليه إلا الله تبارك وتعالى.

٢ - أداء بعض العبادات عند القبر النبوي:

=



من أشهر هذه العبادات الدعاء والصلاة عند القبر. وإن من يعمل ذلك يظن أو يعتقد أن الدعاء عند قبره ﷺ مستجاب، أو أنه أفضل من الدعاء في المساجد والبيوت، وأن الصلاة عند القبر أرجى للقبول، فيقصد زيارته لذلك. قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا الفعل ونحوه: (فهذا من المنكرات المبتدعة باتفاق أئمة المسلمين، وهي محرمة، وما علمت في ذلك نزاعاً بين أئمة الدين). وقال أيضاً رحمه الله مبيناً حكم الدعاء عند القبر النبوي: (ولا يقف عند القبر للدعاء لنفسه، فإن هذا بدعة، ولم يكن أحد من الصحابة يقف عند القبر يدعو لنفسه، ولكن كانوا يستقبلون القبلة، ويدعون في مسجده) اهـ.

ويدخل فيما تقدم من بدع الزيارة: الجلوس عند القبر، وحوله، لتلاوة القرآن الكريم، وذكر الله ﷻ، وما قد يتبع ذلك من رفع الصوت، وطول القيام أو الجلوس عند القبر، مما يضايق الآخرين من المصلين أو الزوار، أو يشوش عليهم، وأيضاً تجديد الزائر التوبة عند القبر الشريف، كما ادعى بعضهم استحبابه.

وهكذا فإن قصد أي نوع من أنواع العبادة الأخرى، كالطواف ونحوه، مما قد يعمل عند القبر تبركاً، فإن ذلك كله من البدع المحدثه في الدين، ولأن الطواف خاص بالكعبة فقط.

وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله معللاً عدم مشروعية أداء العبادات عند القبر النبوي: (لو كان للأعمال عند القبر فضيلة لفتح للمسلمين باب الحجره، فلما منعوا من الوصول إلى القبر، وأمروا بالعبادة في المسجد: علم أن فضيلة العمل فيه لكونه في مسجده... ولم يأمر قط بأن يقصد بعمل صالح أن يفعل عند قبره ﷺ).

٣ - التمسح بالقبر أو تقييله، ونحو ذلك:

=

إن التمسح بحائط قبر الرسول ﷺ باليد أو غيرها - على أي وجه كان - أو تقبيله رجاء الخير والبركة، مظهر من مظاهر البدع عند بعض الزوار. وقد نص على كراهة ذلك الفعل، وعلى النهي عنه جماعة من العلماء، وقال الإمام الغزالي رَحِمَهُ اللهُ: إنه عادة النصارى واليهود. وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ اتفاق العلماء على أن من زار قبر النبي ﷺ، أو قبر غيره من الأنبياء والصالحين - الصحابة وأهل البيت وغيرهم - أنه لا يتمسح به، ولا يقبله.

أما ما يروى عن بعض العلماء أنه فعل ذلك أو أجازته ففيه نظر. وقال شيخ الإسلام مبيناً حكم تقبيل الجمادات: (ليس في الدنيا من الجمادات ما يشرع تقبيلها إلا الحجر الأسود، وقد ثبت في الصحيحين أن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: (والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك)..

وقال في موضع آخر مبيناً سبب كراهة العلماء للتمسح بقبر النبي ﷺ أو تقبيله، قال رَحِمَهُ اللهُ: (لأنهم علموا ما قصده النبي ﷺ من حسم مادة الشرك، وتحقيق التوحيد، وإخلاص الدين لله رب العالمين). وقال أيضاً: (لأن التقبيل والاستلام إنما يكون لأركان بيت الله الحرام، فلا يشبه بيت المخلوق بيت الخالق).

وللإمام النووي رحمه الله تعالى كلام نفيس حول حكم هذا الفعل بقبر الرسول ﷺ، أرى أن من المناسب ذكره هنا لأهميته.

قال رَحِمَهُ اللهُ ما نصه: (يكره مسح باليد وتقبيله، بل الأدب أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضر في حياته ﷺ، هذا هو الصواب، وهو الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه، وينبغي أن لا يغتر بكثير من العوام في مخالفتهم ذلك، فإن الاقتداء والعمل إنما

يكون بأقوال العلماء، ولا يلتفت إلى محدثات العوام وجهالاتهم، ولقد أحسن السيد الجليل أبو علي الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى في قوله ما معناه: اتبع طرق الهدى، ولا يضرك قلة السالكين، وإياك وطريق الضلالة ولا تغتر بكثرة الهالكين. ومن خطر بباله أن المسح باليد ونحوه أبلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته، لأن البركة إنما هي في ما وافق الشرع، وأقوال العلماء، وكيف يتغنى الفضل في مخالفة الصواب؟) اهـ.

وهكذا تبين لنا أن التمسح بالقبر أو تقبيله، ونحو ذلك مما قد يعمل عند القبر الشريف تبركاً، كالصاق البطن أو الظهر بجدار القبر، أو التبرك برؤية القبر، كل ذلك من البدع المذمومة.

إلى غير ذلك من مظاهر التبرك غير المشروع بقبر النبي ﷺ التي يراها من يزور مسجده ﷺ ويسلم عليه.

ب- التبرك بالمواضع التي جلس أو صلى فيها ﷺ

لا بد من معرفة الفرق بين هذين الأمرين (وهما):

أحدهما: ما قصده الرسول ﷺ من العبادات - كالصلاة ونحوها - في أي بقعة أو مكان، فإنه يشرع قصده وتحري مكانه، اقتداء به ﷺ وطلباً للأجر والثواب، وهذا لا خلاف فيه.

الثاني: ما فعله الرسول ﷺ من العبادات وغيرها، في أي مكان، دون قصده لمكان بذاته، أو أداء العبادة فيه، فهذا مما لا يشرع قصده أو تحريه، وهو محل البحث هنا.

وعلى هذا فإن ما فعله الرسول ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة يشرع التأسى به فيه، فإذا تخصص زمان أو مكان بعبادة، كان تخصيصه بتلك العبادة سنة.

فقصد الصلاة أو الدعاء في الأمكنة التي كان النبي ﷺ يقصد الصلاة أو الدعاء

عندها سنة، اقتداء برسول الله ﷺ واتباعاً له، كما إذا تحرى الصلاة أو الدعاء في وقت من الأوقات، فإن قصد الصلاة أو الدعاء في ذلك الوقت سنة كسائر عباداته، وسائر الأفعال التي فعلها على وجه التقرب.

ومن أمثلة هذا قصد الرسول ﷺ الصلاة خلف مقام إبراهيم عليه السلام، وكما كان يتحرى الصلاة عند الاسطوانة في مسجده ﷺ، وكما يقصد المساجد للصلاة، ويقصد الصف الأول، ونحو ذلك. أما ما لم يكن كذلك فلا يشرع قصده.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية موضحاً حكم هذه المسألة: (لم يشرع الله تعالى للمسلمين مكاناً يقصد للصلاة إلا المسجد، ولا مكاناً يقصد للعبادة إلا المشاعر، فمشاعر الحج، كعرفة ومزدلفة ومنى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة، بخلاف المساجد، فإنها هي التي تقصد للصلاة، وما ثم مكان يقصد بعينه إلا المساجد والمشاعر، وفيها الصلاة والنسك... وما سوى ذلك من البقاع فإنه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء ولا الذكر، إذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها لذلك، وإن كان مسكناً لنبي أو منزلاً أو ممراً.

فإن الدين أصله متابعة النبي ﷺ وموافقته بفعل ما أمرنا به وشرعه لنا وسنه لنا، ونقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الاقتداء به فيها، بخلاف ما كان من خصائصه. فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا، ولا أمرنا به، ولا فعله فعلاً سن لنا أن نتأسى به فيه، فهذا ليس من العبادات والقرب، فاتخاذ هذا قرينة مخالفة له ﷺ) اهـ.

وبناء على ما تقدم فإن المواضع التي صلى فيها الرسول ﷺ بالمدينة - ما عدا مسجده ﷺ ومسجد قباء - أو على طرقها، أو بمكة - ما عدا المسجد الحرام - ونحو ذلك مما لم يقصده بذاته، كبعض المساجد بمكة أو المدينة وما حولهما، المبنية على آثار صلاة الرسول ﷺ، في حضره أو سفره أو غزواته - إن صح ذلك - لا تشرع الصلاة فيها على سبيل القصد، والقربة، والتبرك، وستأتي أدلة ذلك.

وكذلك فإن المواضع والبقاع والجبال التي جلس أو أقام فيها الرسول ﷺ - ما عدا المشاعر - لا تقصد العبادة فيها التماسًا للبركة.

وكذا فإن الآبار التي شرب منها الرسول ﷺ - ما عدا بئر زمزم - أو اغتسل منها، لا تقصد تبركًا واستشفاء.....

أدلة عدم شرعية التبرك بالمواضع التي جلس أو صلى فيها ﷺ:  
يمكن الاستدلال على عدم شرعية التبرك بهذه المواضع - على الوجه المتقدم - من عدة أوجه:

أحدها: لا يوجد دليل من النصوص الشرعية يفيد جواز ذلك الفعل أو استحبابه. ولا شك أن الجلوس في تلك المواضع للصلاة أو الدعاء أو الذكر ونحو ذلك قربة وتبركًا من أنواع العبادة، والعبادات مبناها على الاتباع لا على الابتداع.

الثاني: أن الصحابة رضي الله عنهم لم ينقل عن أحد منهم أنه تبرك بشيء من المواضع التي جلس فيها رسول الله ﷺ، أو البقع التي صلى عليها عليه الصلاة والسلام اتفاقًا، مع أنهم أحرص الأمة على التبرك بالرسول ﷺ، ومع علمهم بتلك المواضع، وشدة محبتهم للرسول ﷺ وتعظيمهم له، واتباعهم لسنة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (كان أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وسائر السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار، يذهبون من المدينة إلى مكة حجاجًا وعمارًا ومسافرين، ولم ينقل عن أحد منهم أنه تحرى الصلاة في مصليات النبي ﷺ، ومعلوم أن هذا لو كان عندهم مستحبًا لكانوا إليه أسبق، فإنهم أعلم بسنته، وأتبع لها من غيرهم).

فتحري هذا ليس من سنة الخلفاء الراشدين التي حث الرسول ﷺ على التمسك بها، بل هو مما ابتدع.

ولم ينقل قصد الصلاة في تلك البقاع التي صلى فيها الرسول ﷺ إلا عن عبد الله

=

بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو لم يكن يقصد التبرك - كما سيأتي إيضاحه - مع أن قول الصحابي إذا خالفه نظيره ليس بحجة، فكيف إذا انفرد به عن جماهير الصحابة.

وكما أن أداء الصلاة ونحوها من أنواع العبادة غير مشروع عند الآثار النبوية تبركاً، فإن التمسح أو التقبيل لشيء منها ممنوع أيضاً، كما عليه سلفنا الصالح رحمهم الله تعالى.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه: (المكان الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فيه بالمدينة النبوية دائماً، لم يكن أحد من السلف يستلمه ولا يقبله، ولا المواضع التي صلى فيها بمكة وغيرها).

الوجه الثالث: نهي السلف الصالح عن هذا التبرك قولاً وفعلاً.

لقد أنكر هذا التبرك السلف الصالح رحمهم الله، من الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

وكان على رأس هؤلاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخليفة الراشد. فعن المعرور بن سويد رضي الله عنه قال: (خرجنا مع عمر بن الخطاب، فعرض لنا في بعض الطريق مسجد، فابتدره الناس يصلون فيه، فقال عمر: ما شأنهم؟ فقالوا: هذا مسجد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عمر: أيها الناس، إنما هلك من كان قبلكم باتباعهم مثل هذا، حتى أحدثوها بيعاً، فمن عرضت له فيه صلاة فليصل، ومن لم تعرض له فيه صلاة فليمض).

قال ابن تيمية رحمته الله معلقاً على هذه القصة: (لما كان النبي لم يقصد تخصيصه بالصلاة فيه، بل صلى فيه لأنه موضع نزوله، رأى عمر أن مشاركته في صورة الفعل من غير موافقة له في قصده ليس متابعة، بل تخصيص ذلك المكان بالصلاة من بدع أهل الكتاب التي هلكوا بها، ونهى المسلمين عن التشبه بهم في ذلك، ففاعل

ذلك متشبه بالنبي ﷺ في الصورة، ومتشبه باليهود والنصارى في القصد، الذي هو عمل القلب وهذا هو الأصل، فإن المتابعة في السنة أبلغ من المتابعة في صورة العمل) اهـ.

وورد في قصة أخرى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلغه أن ناسًا يأتون الشجرة التي بويح تحتها النبي ﷺ فأمر بها فقطعت.  
هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفعله، الذي قال عنه النبي ﷺ: (إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه).

وقد قال ابن وضاح القرطبي رحمته الله بعد أن روى هاتين القصتين: (وكان مالك بن أنس، وغيره من علماء المدينة يكرهون إتيان تلك المساجد، وتلك الآثار للنبي ﷺ ما عدا قباء وأحدًا).

ثم قال: (وسمعتهم يذكرون أن سفیان الثوري دخل مسجد بيت المقدس، فصلى فيه، ولم يتبع تلك الآثار، ولا الصلاة فيها، وكذلك فعل غيره أيضًا ممن يقتدى به، وقدم وكيع أيضًا مسجد بيت المقدس فلم يعد فعل سفیان).

ثم قال أخيرًا: (فعلیکم بالاتباع لأئمة الهدى المعروفين، فقد قال بعد من مضى: کم من أمر هو اليوم معروف عند كثير من الناس كان منكرًا عند من مضى) الخ.  
تلك نماذج لنهي السلف الصالح رحمهم بأقوالهم وأفعالهم عن هذا التبرک المبتدع.

الوجه الرابع: أن منع هذا التبرک من باب سد الذريعة، ويمكن إيضاح ذلك من عدة وجوه:

أحدها: أن النهي عن هذا الفعل سد لذريعة الشرك والفتنة، فهو وسيلة إلى الفتنة بتلك المواضع، وتعظيمها، وربما أفضى ذلك إلى جعلها معابد.

الثاني: أن ذلك الفعل يشبه الصلاة عند المقابر، إذ هو ذريعة إلى اتخاذ تلك الآثار

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا (٢).

{الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ} مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَخْلُقَ {فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا} سِوَاهُ تَسْوِيَةً<sup>(١)</sup>.

=

مساجد.

والنصوص الشرعية تحرم اتخاذ قبور الأنبياء مساجد... مع أنهم مدفونون فيها، وهم أحياء في قبورهم، فما بالك بالمواضع الأخرى لهم.

الثالث: أن هذا الفعل ذريعة إلى التشبه بأهل الكتاب في أفعالهم، كما حذر عمر

رضي الله عنه.

الوجه الخامس: أن بركة ذوات الأنبياء والمرسلين لا تتعدى إلى الأمكنة الأرضية، والله أعلم، وإلا لزم أن تكون كل أرض وطئها النبي، أو جلس عليها، أو طريق مر بها تطلب بركتها، ويتبرك بها، وهذا لازم باطل قطعاً، فانتفى الملزوم إذاً.

قال الشيخ صديق حسن رحمه الله: (قالوا: المشي في أرض مشى فيها رسول الله ﷺ يكفر السيئات، خصوصاً مع النية الصالحة... وفيها بشرى له بوجاء أن يكون متبعاً آثاره الشريفة، قلت: وذلك يحتاج إلى سند، لأن المكفر إنما هو اتباع هديه وسنته ظاهراً وباطناً دون تتبع آثاره الأرضية فقط، فتدبر).

وبهذه الأوجه وغيرها يستدل على عدم مشروعية التبرك المذكور.

(١) قوله تعالى: {الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [الفرقان: ٢]، أي: "هو تعالى

المالك لجميع ما في السماوات والأرض خلقاً وملكاً وعبيداً".

قال الطبري: يقول: "الذي له سلطان السماوات والأرض ينفذ في جميعها أمره وقضاءه، ويمضي في كلها أحكامه، يقول: فحق على من كان كذلك أن يطيعه أهل مملكته، ومن في سلطانه، ولا يعصوه، يقول: فلا تعصوا نذيري إليكم أيها الناس،

=



واتبعوه، واعملوا بما جاءكم به من الحق".

قال السعدي: "أي: له التصرف فيهما وحده، وجميع من فيهما ممالك وعبيد له مدعون لعظمته خاضعون لربوبيته، فقراء إلى رحمته".

عن عبد الله بن عباس قال: "قال جبريل: يا محمد الله الخلق كله السماوات كلهن ومن فيهن والأرضون كلهن ومن فيهن وما بينهن مما يعلم ومما لا يعلم يقول: اعلم يا محمد أن ربك هذا لا يشبهه شيء بالصفة التي ألهمك".  
قوله تعالى: {وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا} [الفرقان: ٢]، أي: "وليس له ولد كما زعم اليهود والنصارى".

قال الطبري: "يقول: تكذبا لمن أضاف إليه الولد، وقال: الملائكة بنات الله، ما اتخذ الذي نزل الفرقان على عبده ولدا، فمن أضاف إليه ولدا فقد كذب وافترى على ربه".

قال السعدي: "وكيف يكون له ولد أو شريك وهو المالك وغيره مملوك، وهو القاهر وغيره مقهور وهو الغني بذاته من جميع الوجوه، والمخلوقون مفتقرون إليه فقرا ذاتيا من جميع الوجوه؟".

قال عكرمة: "قالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت الصابئة نحن نعبد الملائكة من دون الله وقالت المجوس نحن نعبد الشمس والقمر من دون الله، وقال أهل الأوثان نحن نعبد الأوثان من دون الله، فأوحى الله إلى نبيه ﷺ ليكذب قولهم: {ولم يتخذ ولدا}".

قوله تعالى: {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ} [الفرقان: ٢]، أي: "ولم يكن له شريك في ملكه".

قال الطبري: "يقول تكذبا لمن كان يضيف الألوهة إلى الأصنام ويعبدها من دون الله من مشركي العرب، ويقول في تلييته: لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو

لك تملكه وما ملك، كذب قائلو هذا القول، ما كان لله من شريك في ملكه وسلطانه، فيصلح أن يعبد من دونه. يقول تعالى ذكره: فأفردوا أيها الناس لربكم الذي نزل الفرقان على عبده محمد نبيه ﷺ الألوهة، وأخلصوا له العبادة دون كل ما تعبدونه من دونه من الآلهة والأصنام والملائكة والجن والإنس، فإن كل ذلك خلقه وفي ملكه، فلا تصلح العبادة إلا لله الذي هو مالك جميع ذلك".

قال السعدي: "وكيف يكون له شريك في الملك ونواصي العباد كلهم بيديه، فلا يتحركون أو يسكنون ولا يتصرفون إلا بإذنه فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فلم يقدره حق قدره من قال فيه ذلك".

قوله تعالى: {وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا} [الفرقان: ٢]، أي: "وهو الذي خلق كل شيء، فسوّاه على ما يناسبه من الخلق وفق ما تقتضيه حكمته دون نقص أو خلل".

قال الطبري: يقول: "وخلق الذي نزل على محمد الفرقان كل شيء، فالأشياء كلها خلقه وملكه، وعلى المماليك طاعة مالكمهم، وخدمة سيدهم دون غيره. يقول: وأنا خالقكم ومالككم، فأخلصوا لي العبادة دون غيري، فسوّى كل ما خلق، وهبأه لما يصلح له، فلا خلل فيه ولا تفاوت".

قال السمعاني: "وخلق كل شيء أي: مما يصلح أن يكون مخلوقا، {فقدره تقديرًا} أي: سواه تسوية على ما يصلح للأمر الذي أريد له، ويقال: بين مقادير الأشياء ومنافعها، ومقدار لبثها ووقت فنائها".

قال ابن كثير: "أي: كل شيء مما سواه مخلوق مريبوب، وهو خالق كل شيء وربّه ومليكه وإلهه، وكل شيء تحت قهره وتسخيره، وتدبيره وتقديره".

قال الزجاج: "خلق الله الحيوان وقدر له ما يصلحه ويقيمه، وقدر جميع ذلك لخلقته

=

بحكمة وتقدير".

قال السعدي: " { وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ } شمل العالم العلوي والعالم السفلي من حيواناته ونباتاته وجماداته، { فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا } أي: أعطى كل مخلوق منها ما يليق به ويناسبه من الخلق وما تقتضيه حكمته من ذلك، بحيث صار كل مخلوق لا يتصور العقل الصحيح أن يكون بخلاف شكله وصورته المشاهدة، بل كل جزء وعضو من المخلوق الواحد لا يناسبه غير محله الذي هو فيه. قال تعالى: { سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى } وقال تعالى: { رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى }".

عن قتادة قوله: " { وخلق كل شيء فقدره تقديرا }، من خلقه وصلاحه وجعل ذلك بقدر معلوم".

عن هب بن منبه: "قال عزيز اللهم رب إنك تسميت الرحمن الرحيم أرحم الراحمين لأنك ترحم الخاطئين وتتجاوز، عن المذنبين وتسميت الجواد لأنك تعطي أكثر مما تسأل إنما نحن خلقك وعمل يديك خلقت أجسادنا في أرحام أمهاتنا وصورتنا كيف تشاء بقدرتك جعلت لنا أركاناً وجعلت فيها عظاما وشققنا لنا أسماعا وأبصارا ثم جعلت لها في تلك الظلمة نورا وفي ذلك الضيق فسحا وفي ذلك الفم روحا ثم هيأت لها بحكمتك رزق الحامل والمحمول كلاهما أنت تحمل وترزق فلما أخرجته لمدته أمرت الأركان فتجلبت وأمرت العروق فتشبكت وخلقت له لبنا صافيا من فضلك وجعلته لخلقك الذي خلقت رزقا ثم هيأت له من فضلك رزقا يقوته على مشيئتك ثم وعظته بكتابك ثم قضيت عليه الموت لا محالة ثم أنت تعيده كما بدأته".

قال العثيمين: قال المصنف رحمه الله: [ { الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء } من شأنه أن يخلق

=

{فقدرة تقديرًا} سواء تسوية].

قوله تعالى: {الذي له ملك السماوات والأرض} هذه صفة لقوله: {الذي نزل الفرقان على عبده} فذكر الله سبحانه وتعالى إنزال الفرقان، وهو تشريع وتنظيم، ثم أعقبه بقوله: {الذي له ملك السماوات والأرض} إشارة إلى أنه يجب العمل بما جاء في هذا الفرقان؛ لأنه جاء من مالك السموات والأرض، والمالك له حق التصرف في مملوكه، بأن يشرع له ما شاء وينظم له ما شاء، وهذه هي الفائدة من قوله: {الذي له ملك السماوات} بعد قوله: {الذي نزل الفرقان على عبده} فأتى بالتشريع أولاً، أو بدستور التشريع كما يقولون، ثم أتى بعد ذلك بعموم الملك؛ لأنه ﷺ إذا كان هو المالك العام للسموات والأرض لزم أن يكون مما شرعه حتماً على المملوكين.

لو قال قائل: هذا الملك ملك أعيان فقط أو ملك أعيان وتصرف؟

فالجواب: ملك أعيان وتصرف؛ لأن الملك قد يكون ملكاً للعين دون التصرف فيها، وقد يكون ملكاً للتصرف دون العين، يعني: قد يملك الإنسان التصرف في العين دون ذاتها، أو يملك عين الشيء دون التصرف فيه، فالمالك للشيء الذي لم يتعلق به حق أحد هذا مالك للعين والتصرف فيها، والموقوف عليه مالك للعين، لكن لا يملك التصرف المطلق فيها؛ لا يبيع ولا يهب ولا تورث عنه، فالمستأجر مالك للمنفعة، أي التصرف في المنفعة فقط، دون العين، أما الله ﷻ فإن له ملك السموات والأرض أعيانها والتصرف فيهما.

لو قال قائل: لم يذكر ملك من فيهما؟

قلنا: السموات والأرض يدخل فيهما كل من فيهما؛ لأن من في السموات والأرض هم من السموات والأرض، فأصلهم من السموات والأرض، فالإنسان خلق من طين، والحيوانات الأخرى فيما يبدو -والله أعلم- أنها خلقت من

الأرض، لكننا لا نعلم عنها شيئاً؛ لأن المهم أن نعرف أصلنا، أما هذه فخلقها الله لنا، قال تعالى: {هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً} [البقرة: ٢٩].  
 قوله: {ولدا} بمعنى: مولودا، وقوله: {ولم يتخذ ولدا} أعم من قوله: {لم يلد}، لكن مع ذلك نفى الله عن نفسه اتخاذ الولد والولادة، فهو ﷻ لم يلد ولم يتخذ ولدا من عباده، وفي هذا إبطال لقول النصارى الذين قالوا: إن المسيح ابن الله، ولقول اليهود الذين قالوا: عزيز ابن الله، وللمشركين الذين قالوا: الملائكة بنات الله، فالله سبحانه وتعالى ما ولد شيئاً، ولم يتخذ أحداً من خلقه ولداً.

وقد ذكرنا فيما سبق أن الله تعالى إذا نفى عن نفسه صفة فليس المراد بذلك نفي الصفة فقط، بل نفي الصفة وإثبات كمال ضدها، والضد هنا كمال قدرته وغناه، وأنه غير محتاج إلى الولد؛ لكمال غناه عن غيره، فلا يحتاج للولد ولا اتخاذ الولد إلا من كان محتاجاً له، أما من كان غنياً عنه قادراً على ما يريد فهذا لا يتخذ ولداً.  
 قوله: {ولم يكن له شريك في الملك} الله سبحانه وتعالى ليس له شريك في الملك، فما شاركه أحد؛ لا أحد من الملائكة ولا أحد من الأنبياء، ولا أحد ممن دونهم، الملك لله وحده، لا شريك له فيه، وفي هذا إبطال للذين أشركوا بالله في الربوبية، مثل الذين يقولون: إن بعض الأولياء يتصرفون بالكون، هؤلاء لا شك أنهم خاطئون، وأنهم كاذبون أيضاً، فهم خاطئون في عقيدتهم، كاذبون فيما أخبروا به، فالله ﷻ ليس له شريك في الملك.

فإذا قال قائل: ألسنا نملك بيوتنا وثيابنا ومواشينا، فهل هذا يقتضي أن يكون لله شريك؟

فالجواب: لا؛ لأن ملكنا لهذه الأشياء ليس ملكاً مطلقاً، صحيح أنا مالك لبيتي، ومالك لثوبي، ومالك لسيارتي، ومالك لماشيتي، لكن ملكي لهذه الأشياء ليس ملكاً مطلقاً، بدليل أنني مقيد بالشرع في التصرف في هذه الأشياء، فأنا لا أملك مثلاً

أن أقوم عليها فأحرقها، وحرام علي ذلك، كذلك لا أملك مثلاً أن أشق على الحيوان في الحمل والركوب وغير ذلك، إذن فكوني مالكا لا يقتضي أن أكون شريكا لله سبحانه وتعالى في ملكه؛ لأن ملكي هذا مقيد بحسب إذن الشارع لي، فلا أتصرف فيه إلا بما أذن الله سبحانه وتعالى.

قوله: { وخلق كل شيء } يقول المصنف: [من شأنه أن يخلق]، و { كل } للعموم. لكن المصنف قيدها بقوله: [من شأنه أن يخلق]؛ لكي لا يدخل القرآن أو نفسه. فلو قال الإنسان: هل خلق الله نفسه.

قلنا: مستحيل أن يخلق نفسه، لكنه مع ذلك نقول: { وخلق كل شيء } من شأنه أن يخلق، أما ما ليس من شأنه أن يخلق كذات الله وصفات الله فهذا ليس داخلا من الأصل؛ لأن الله تعالى خالق، والخالق غير المخلوق، وصفات الخالق ليست مخلوقة؛ لأن الصفة تابعة للذات. ولهذا كأن المصنف رَحِمَهُ اللهُ حينما يقول: [من شأنه أن يخلق]، ينبهك لترد هذه الكلمة على من قالوا: إن القرآن مخلوق، فتقول: القرآن ليس من شأنه أن يخلق؛ لأنه من صفات الله سبحانه وتعالى، وصفات الله تعالى غير مخلوقة.

ولكن ينبغي أن لا نقيد الآية بهذا، نقول: هو خلق كل شيء، والخالق لا يمكن أن يكون هو المخلوق، فإذا كان لا يمكن دل ذلك على أن الله تعالى غير مخلوق، وعلى أن صفاته أيضا غير مخلوقة؛ لأن الصفة تابعة للموصوف، وحينئذ لا نحتاج أن نقول: من شأنه أن يخلق؛ لأننا إذا قلنا: من شأنه أن يخلق قيدها الآية الكريمة، ويمكن أن يحتج علينا الذي يقول بخلق القرآن فيقول: من قال لك: إن الآية مقيدة بهذا، فنحن نقول: خلق كل شيء على سبيل الإطلاق، وعلى سبيل العموم، وهذا لا يقتضي أن يكون القرآن مخلوقا؛ لأن الخالق غير المخلوق، والقرآن من صفات الله، وصفات الخالق قطعا غير مخلوقة؛ لأن الصفات تابعة للذات.

إذن فلو احتج علينا المعتزلة والجهمية الذين يقولون: إن القرآن مخلوق فبماذا نجيبهم؟

نجيبهم بأحد وجهين:

الوجه الأول: ما أشار إليه المصنف؛ وهو أن يقال: إن هذا من باب العام المراد به الخاص، يعني: كل شيء من شأنه أن يخلق، هذا وجه، وبهذا أجاب كثير من السلف، وقالوا: إذا قال قائل: إن القرآن مخلوق واستدل بقوله سبحانه وتعالى: {وخلق كل شيء} فقل له: إن الله قال عن ريح عاد: {تدمر كل شيء بأمر ربها} ومع ذلك هي ما دمرت السماء ولا الأرض ولا المساكن {فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم} [الأحقاف: ٢٥].

والبعض الآخر من العلماء يقول: الآية على عمومها، والقرآن غير داخل إطلاقاً حتى نحتاج إلى إخراجها؛ لأنه إذا كان خالفاً فالخالق غير المخلوق، والقرآن كلام الله، وكلام الله من صفاته، وصفات الخالق غير مخلوقة؛ لأن الصفة تابعة للموصوف.

قوله: {فقدره تقديراً} الفاء تدل على الترتيب، و (قدره) بمعنى سواه؛ لأن الخلق قد يوجد لكن بدون تسوية، فالله تعالى خلق كل شيء {فقدره} أي: سواه، والدليل على أن التقدير هنا بمعنى التسوية قوله تعالى: {الذي خلق فسوى} [الأعلى: ٢]، وعلى هذا فالترتيب في قوله: {وخلق كل شيء فقدره} حسب الواقع، فالترتيب واقعي؛ لأن التسوية تكون بعد الخلق، فأنت عندما توجد بناء فإنك أولاً توجد الهيكل، ثم تدخل التعديلات والتسوية، هكذا الله ﷻ خلق كل شيء فقدره؛ أي: سواه تسوية مناسبة لما خلق له.

وقال بعضهم إن معنى {قدره} أي: قضاءه، فتدل الآية على القضاء والخلق. وعلى هذا القول الذي يجعل التقدير بمعنى القضاء يكون في الآية ترتيب غير واقعي،

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ  
ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا (٣).

{وَاتَّخَذُوا} أي الكُفَّار {مِنْ دُونِهِ} أي الله أي غَيْرَهُ {آلِهَةً} هي الأصنام {لَا  
يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا} أي دَفَعَهُ {وَلَا نَفْعًا}  
أي جَرَّهُ {وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً} أي إِمَاتَةَ لِأَحَدٍ وَإِحْيَاءَ لِأَحَدٍ {وَلَا  
نُشُورًا} أي بَعَثًا لِلْأَمْوَاتِ (١).

والسبب أن التقدير بمعنى القضاء سابق للخلق؛ لأن الله يقضي أولاً ثم يخلق ثانياً،  
ولكن الأصل أن يكون الترتيب واقعياً وأن الخلق قبل التقدير. ويدل على ذلك  
أيضاً الآية الكريمة: {الذي خلق فسوى} [الأعلى: ٢]، فالقرآن يفسر بعضه  
بعضاً.

فعلى ذلك نجعل التقدير هنا بمعنى التسوية. وكونه يأتي ترتيبه على خلاف الواقع  
هذا وإن جاء في اللغة العربية لكنه خلاف المعهود، وإلا فقد قيل:  
إن من ساد ثم ساد أبوه... ثم قد ساد قبل ذلك جده  
فالسيادة للجد هي الأولى، وهي في الترتيب هنا هي الأخيرة. فالأقرب والأولى ما  
مشى عليه المصنف من أن التقدير هنا بمعنى التسوية؛ لأن كلام الله تعالى يفسر  
بعضه بعضاً.

(١) قوله تعالى: {وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً} [الفرقان: ٣]، أي: "واتخذ مشركو العرب  
معبودات من دون الله".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره مقررًا مشركي العرب بعبادتهم ما دونه من الآلهة،  
ومعجبا أولي النهى منهم، ومنبهم على موضع خطأ فعلهم وذهابهم عن منهج  
الحق، وركوبهم من سبيل الضلالة ما لا يركبه إلا كل مدخول الرأي، مسلوب



العقل: واتخذ هؤلاء المشركون بالله من دون الذي له مُلك السماوات والأرض وحده. من غير شريك، الذي خلق كل شيء فقدّره، آلهة: يعني أصناما بأيديهم يعبدونها".

قال قتادة: "وهي هذه الأوثان التي تعبد من دون الله ﷻ".

قوله تعالى: { لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ } [الفرقان: ٣]، أي: "لا تستطيع خلق شيء والله خلقها وخلقهم".

قال الطبري: "لا تخلق شيئاً وهي تخلق".

قال ابن كثير: "يخبر تعالى عن جهل المشركين في اتخاذهم آلهة من دون الله، الخالق لكل شيء، المالك لأزمنة الأمور، الذي ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. ومع هذا عبّدوا معه من الأصنام ما لا يقدر على خلق جناح بعوضة، بل هم مخلوقون".

قال السعدي: "ولما بين كماله وعظمته وكثرة إحسانه كان ذلك مقتضياً لأن يكون وحده المحبوب المألوه المعظم المفرد بالإخلاص وحده لا شريك له ناسب أن يذكر بطلان عبادة ما سواه فقال:، قال: { وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ }، أي: من أعجب العجائب وأدل الدليل على سفههم ونقص عقولهم، بل أدل على ظلمهم وجرائمهم على ربهم أن اتخذوا آلهة بهذه الصفة، في كمال العجز أنها لا تقدر على خلق شيء بل هم مخلوقون، بل بعضهم مما عملته أيديهم".

قال الزمخشري: "المعنى: أنهم آثروا على عبادة الله سبحانه عبادة آلهة لا عجز أيين من عجزهم، لا يقدر على شيء من أفعال الله ولا من أفعال العباد، حيث لا يفتعلون شيئاً وهم يفتعلون، لأن عبدتهم يصنعونهم بالنحت والتصوير".

قال قتادة: "وهو الله الخالق الرازق وهذه الأوثان التي تعبد من دون الله تخلق ولا

=

تخلق شيئاً".

قوله تعالى: {وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا} [الفرقان: ٣]، أي: "ولا تملك لنفسها دَفْعَ ضَرٍّ أو جلب نفع".

قال الطبري: "ولا تملك لأنفسها نفعاً تجرّه إليها، ولا ضراً تدفعه عنها ممن أرادها بضر".

قال الزمخشري: "أي: لا يستطيعون لأنفسهم دفع ضرر عنها أو جلب نفع إليها وهم يستطيعون".

قال ابن كثير: أي: "لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً، فكيف يملكون لعبادتهم؟".

قال السمعاني: "أي: دفع ضرا وجلب نفع، وهذا يقع في الأصنام التي عبدها المشركون".

عن مجاهد، قوله: " {ضرا}، قال: ضلالة".

قوله تعالى: {وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا} [الفرقان: ٣]، أي: "ولا تستطيع إماتة حي أو إحياء ميت، أو بعث أحد من الأموات حياً من قبره".

قال الطبري: أي: "ولا تملك إماتة حي، ولا إحياء ميت، ولا نشره من بعد مماته، وتركوا عبادة خالق كل شيء، وخالق آلهتهم، ومالك الضر والنفع، والذي بيده الموت والحياة والنشور".

قال السعدي: "أي: بعثا بعد الموت، فأعظم أحكام العقل بطلان إلهيتها وفسادها وفساد عقل من اتخذها آلهة وشركاء للخالق لسائر المخلوقات من غير مشاركة له في ذلك، الذي بيده النفع والضر والعطاء والمنع الذي يحيي ويميت ويبعث من في القبور ويجمعهم ليوم النشور، وقد جعل لهم دارين دار الشقاء والخزي والنكال لمن اتخذ معه آلهة أخرى، ودار الفوز والسعادة والنعيم المقيم لمن اتخذ وحده

=

معبوداً".

قال الزمخشري: "وإذا عجزوا عن الافتعال ودفع الضرر وجلب النفع التي يقدر عليها العباد كانوا عن الموت والحياة والنشور التي لا يقدر عليها إلا الله أعجز". قال ابن كثير: "أي: ليس لهم من ذلك شيء، بل ذلك مرجعه كله إلى الله ﷻ، الذي هو يحيي ويميت، وهو الذي يعيد الخلائق يوم القيامة أولهم وآخرهم، {مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ} [لقمان: ٢٨]، {وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَحٍ بِالبَصْرِ} [القمر: ٥٠]، {فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ \* فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ} [النازعات: ١٣، ١٤]، {فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ} [الصفات: ١٩]، {إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ} [يس: ٥٣]. فهو الله الذي لا إله غيره ولا رب سواه، ولا تنبغي العبادة إلا له؛ لأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وهو الذي لا ولد له ولا والد، ولا عدل ولا نديد ولا وزير ولا نظير، بل هو الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد".

عن قتادة، قوله: "{ولا يملكون موتاً ولا حياة}، وهي هذه الأوثان التي تعبد من دون الله لا تضر ولا تنفع ولا تملك موتاً ولا حياة، {ولا نشورا}، أي: ولا بعثاً". قال العثيمين: مناسبة هذه الآية لما قبلها أن الله لما أثنى على نفسه بما أثنى به؛ ناسب أن يذكر تلك الأصنام التي اتخذت من دونه -يعني من دون الله آلهة- ليتبين حالها؛ لأن الأشياء تتبين بما يكون لها من صفات.

قوله: "{واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون}" قال المصنف رحمه الله: "{واتخذوا}" أي الكفار {من دونه} أي الله، أما الضمير الأول في قوله: "{واتخذوا}" فلم يذكر له مرجع لفظي، لكن مرجعه معلوم بحسب الحال؛ لأن قوله: "{واتخذوا من دونه}" أي: الكفار المتخذون، فهو لا مرجع له لفظاً، لكن مرجعه معلوم بحال الواقع. وأما قوله: "{من دونه}" فمرجعه ظاهر مما سبق؛ لأن

=

الله تحدث عن نفسه بقوله سبحانه وتعالى: {تبارك الذي نزل الفرقان على عبده} إلى أن قال: {واتخذوا من دونه}.

وقوله: {آلهة} جمع إله، وهذه الآلهة إنما كانت آلهة باتخاذهم، أما في الحقيقة فليست آلهة؛ لأنها ليست مستحقة للعبادة؛ لقول الله سبحانه وتعالى: {أفرأيتم اللات والعزى (١٩) ومناة الثالثة الأخرى (٢٠) ألكم الذكر وله الأنثى (٢١) تلك إذا قسمة ضيزى (٢٢)}.

إن هي إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان} [النجم: ١٩ - ٢٣]، وقال يوسف عليه الصلاة والسلام: {أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار (٣٩) ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان} [يوسف: ٣٩ - ٤٠]، فهي آلهة باسمهم واعتقادهم، أما في الواقع فليست آلهة، بمعنى أنها لا تستحق أن تكون آلهة، فعلى هذا مثلاً إذا قال قائل: كيف أثبت الله هنا أنها آلهة {واتخذوا من دونه آلهة} مع أن الأنبياء عليهم السلام كلهم يقولون لأقوامهم: {اعبدوا الله ما لكم من إله غيره} [الأعراف: ٥٩]، والله سبحانه وتعالى يقول: {والهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم} [البقرة: ١٦٣].

كيف نجمع بين هذا النفي وبين هذا الإثبات؟

نجمع بين هذا النفي وبين هذا الإثبات بأن النفي باعتبار الحقيقة والواقع، فإنه لا إله إلا الله، ولا شك في ذلك، وأما الإثبات فهو بحسب عمل هؤلاء، حيث جعلوا هذه آلهة، أي معبودة، وهي لا شك أنها تعبد، لكنها ليست مستحقة للعبادة، فبحسب الاستحقاق يكون النفي، وبحسب الواقع يكون الإثبات، بحسب الاستحقاق يكون النفي يعني لا أحد يستحق ولا أحد يكون حقيقة إلها سوى الله سبحانه وتعالى، وأما باعتبار الاعتقاد، وباعتبار العمل؛ فإن من الناس من اعتقد

=

وعمل فجعل مع الله إلها آخر، وحقيقة هذه الآلهة أنها ليست بشيء، صحيح أنها تعبد وتدعى ويركع لها ويسجد وينذر لها، لكنها في الواقع ليست مستحقة لهذا الأمر، فليست آلهة.

ثم بين الله هذه الآلهة المتخذة، فقال: { لا يخلقون شيئاً }، وعدم خلقهم دليل على عجزهم، وعجزهم دليل على أنهم ليسوا آلهة؛ لأن الإله لا بد أن يكون قادراً؛ لأن القدرة من كماله، وهذا العجز الذي اتصفت به هذه الآلهة يمنع أن تكون آلهة.

ثم قال: { وهم يخلقون } أي هذه الآلهة إذن هي حادثة بعد أن لم تكن، والرب يجب أن يكون أولياً، ليس قبله شيء؛ لأن الرب المستحق للعبادة لا بد أن يكون خالقا، وإذا كان مخلوقا فهو حادث، وإذا كان حادثا فمن قبله ليس من خلقه. وعلى هذا يكون في قوله: { لا يخلقون شيئاً } بيان لعدم صلاحيتهم أن يكونوا آلهة من حيث انتفاء القدرة { وهم يخلقون }. فلا يصلحون أن يكونوا آلهة من وجهين: الوجه الأول: الحدوث؛ لأنهم محدثون، والإله لا يمكن أن يكون محدثا. الوجه الثاني: أن من قبلهم ومن سبقهم ليس من خلقهم، على فرض أنهم يخلقون، وهذا دليل على عدم صلاحيتهم للألوهية.

قوله: { ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا } قال المصنف رحمه الله: [ { ولا يملكون لأنفسهم ضرا } أي دفعه ]، ونحن نقول: دفعه وجلبه أيضا، والمانع أنهم لو أرادوا أن يضروا أنفسهم ما ضرروها، ولو أرادوا أن يدفعوا عنها ضررا ما دفعوا عنها، فإبقاء الآية على العموم أولى { ولا يملكون لأنفسهم ضرا } لا جلبا للضرر ولا دفعاً له، حتى الضرر الذي يمكن أن يكون سهلا لو أرادوه لأنفسهم ما استطاعوا، يعني لو أرادت هذه الأصنام أن تتلف نفسها لا تستطيع، ولو أرادت أن تمرض نفسها إذا كانت مما يلحقه المرض هل تملك ذلك أو لا؟ لا تملك، ولو

أراد أحد أن يعتدي عليها لا تملك دفعه، ولا تستطيع، ولهذا يقول الله سبحانه وتعالى: {يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له} [الحج: ٧٣]، وهذا يدل على أهميته، فأمر الله سبحانه وتعالى لنا بأن نستمع لهذا المثل يدل على أهميته، المثل {إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له}، الذباب الذي هو من أهون الحيوانات وأضعفها لو أنهم اجتمعوا على أن يخلقوه ما استطاعوا، أمر آخر: {وإن يسلبهم الذباب شيئا} على ضعفه {لا يستنقذوه منه} لا يستطيعون أن يستنقذوه، {ضعف الطالب والمطلوب} [الحج: ٧٣]، فهو لاء لا يملكون لأنفسهم ضرا؛ لا دفعه ولا جلبه.

قوله: {ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا} قال المصنف رحمه الله: [أي جره]، يعني لا يملكون أن يجروا لأنفسهم نفعا، ولا يملكون أيضا أن يدفعوه عن أنفسهم، مثل الأولى، يعني ينبغي أن نجعلها على سبيل العموم، وإن كان مقتضى الحال أن أي واحد يريد دفع الضرر ويريد جلب النفع، ولكن إبقاء الآية على العموم أولى، يعني: لا يستطيعون شيئا لأنفسهم، وإذا كانوا لا يستطيعون ذلك لأنفسهم فمن باب أولى لا يستطيعوه لعابديهم.

قال المصنف رحمه الله: [ولا يملكون موتا ولا حياة} أي إماتة لأحد وإحياء لأحد {ولا نشورا} أي بعثا للموت].

قوله: {ولا يملكون موتا ولا حياة} يعني: لا يملكون أن يموتوا أحدا، وبهذا نعرف أن الذي حاج إبراهيم في ربه ﷻ وقال: {أنا أحبي وأميت} أنه كاذب، فهم لا يملكون أن يجلبوا موتا لأحد ولا أن يجلبوا حياة لأحد مهما جمعوا لذلك.

فإذا قال إنسان: أليس يمكن أن يقتلوا أحدا؟

فالجواب: إن هذا سبب الموت، وليس هو الموت، يعني: يمكن أن الإنسان يفعل سبب الموت، لكن لا يمكن أن يوقع الموت، وبين الأمرين فرق، ولهذا أحيانا

يوجد سبب الموت ولا يموت الإنسان، وأحيانا يموت الإنسان بدون سبب، يعني بدون سبب معلوم، فإذا هؤلاء لا يملكون موتا لأحد ولا حياة، فلا يملكون أن يحيوا أحدا من الأموات، لأن ذلك إلى الله ﷻ.

وأما إحياء عيسى للأموات فليس من هذا الباب، ليس من الأمر الذي نفاه الله، لأن الذي يحيي الأموات حقيقة هو الله، ولهذا قيد الله إحياءه للموتى بقوله: {بإذني} [المائدة: ١٠]، فعيسى لا يستقل بهذا، وإنما يكون قوله سببا للحياة التي يخلقها الله ﷻ.

قوله سبحانه وتعالى: {ولا نشورا} النشور هو بعث الموتى وتفريقهم، فمعنى نشرهم أنهم يفرقون ويخرجون من الأجداث ويتشرون في الأرض ويتفرقون فيها، فهم لا يملكون شيئا من هذا كله، فإذا تبين عجزهم الذاتي والعرضي تبين أنهم لا يصلحون أن يكونوا آلهة، ففيهم عجز ذاتي وعرضي.

فلو قال قائل: ما الفرق بين الحياة والنشور؟

قلنا: الفرق بينهما أن النشور عام، ولهذا قلنا: إنه من النشر بمعنى التفريق والانتشار، وأما الحياة فهي خاصة، فالحياة لواحد معين، مثل أن يقال لهم: أحيوا هذا الميت، ولهذا قلنا: إنه من النشر بمعنى التفريق والانتشار، فهو أعم.

قوله: {ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا} عطفه على قوله: {لا يخلقون شيئا} من باب عطف الخاص على العام، أو التفصيل بعد الإجمال، فنجد الآية الكريمة تترقى من الأدنى إلى الأعلى (ضرا ولا نفعا)، (موتا وحياة ونشورا) لأن الحياة أشد من الموت، فوجود سبب الحياة أو القدرة على الحياة أعظم من الموت، كذلك أيضا النفع والضرر؛ النفع أعظم لأن الإنسان يريد من الضرر دفع الشيء، ودفع الشيء أسهل من جلبه، لأن الجلب إيجابي، والدفع سلبي، وغالبا يكون السلبي أهون من الإيجابي، فانتقل

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا (٤).

{ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا { أَيُّ مَا الْقُرْآنَ { إِلَّا إِفْكٌ { كَذِبٌ { افْتَرَاهُ { مُحَمَّدٌ { وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ { وَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ قَالَ تَعَالَى { فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا { كُفْرًا وَكَذِبًا أَيُّ بِهِمَا <sup>(١)</sup> }.

الله ﷻ في بيان عجز هذه الآلهة وأنها لا تصلح من الأدنى إلى الأعلى، هذا بالنسبة للتفصيل، أما بالنسبة للإجمال فقال: { لا يخلقون شيئاً }.

(١) قوله تعالى: { وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ } [الفرقان: ٤]، أي: "وقال الكافرون بالله: ما هذا القرآن إلا كذب وبهتان اختلقه محمد".

قال الطبري: يقول: "وقال هؤلاء الكافرون بالله، الذين اتخذوا من دونه آلهة: ما هذا القرآن الذي جاءنا به محمد إلا كذب وبهتان اختلقه وتخرصه".

قال مقاتل: "قال النضر بن الحارث من بني عبد الدار ما هذا القرآن الا كذب اختلفه محمد - ﷻ - من تلقاء نفسه".

قال السمعاني: "أي: كذب اختلقه".

قال ابن كثير: "يقول تعالى مخبراً عن سخافة عقول الجهلة من الكفار، في قولهم عن القرآن: { إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ { : أي: كذب، { افْتَرَاهُ { يعنون النبي ﷻ".

عن قتادة، "يعني قوله: { وقال الذين كفروا {، قال: هذا قول مشركي العرب، و«الإفك» هو: الكذب".

قال سعيد بن جبير: "كل شيء في القرآن إفك فهو كذب".

قوله تعالى: { وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ } [الفرقان: ٤]، أي: "وأعانه على ذلك أناس آخرون".



قال الطبري: "يقول: وأعان محمدا على هذا الإفك الذي افتراه يهود".

قال ابن كثير: "أي: واستعان على جمعه بقوم آخرين".

عن قتادة، قوله: {وأعانه عليه}، أي: على حديثه هذا وأمره".

عن مجاهد، قوله: {وأعانه عليه قوم آخرون}، قال: يهود".

قل مقاتل: "يقول النضر: عاون محمدا - ﷺ - عداس مولى حويط بن عبد العزى ويسار غلام العامر ابن الحضرمي وجبر مولى عامر بن الحضرمي كان يهوديا فأسلم وكان هؤلاء الثلاثة من أهل الكتاب".

قوله تعالى: {فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا} [الفرقان: ٤]، أي: "فقد ارتكبوا ظلماً فظيماً، وأتوا زوراً شنيعاً؛ فالقرآن ليس مما يمكن لبشر أن يخلقه".

قال ابن كثير: "أي: فقد افتروا هم قولاً باطلاً هم يعلمون أنه باطل، ويعرفون كذب أنفسهم فيما يزعمون".

قال قتادة: "قد أتوا ظلماً وزوراً".

عن مجاهد، {فقد جاءوا ظلماً وزوراً}، قال: كذبا".

قال الطبري: «الظلم»: وضع الشيء في غير موضعه، فكان ظلم قائلها هذه المقالة القرآن بقليلهم هذا وصفهم إياه بغير صفته، و«الزور»: أصله تحسين الباطل. فتأويل الكلام: فقد أتى هؤلاء، القوم في قيلهم: {إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون}، كذبا محضاً".

قال العثيمين: لما ذكر الله سبحانه وتعالى ما يعود إلى التوحيد انتقل إلى ما يعود إلى الرسالة؛ وذلك لأن الشهادة: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله.

قال المصنف رحمه الله: [وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا {أَيُّ مَا الْقُرْآنُ} {إِلَّا إِفْكٌ} كَذِبٌ {اِفْتَرَاهُ} مُحَمَّدٌ {وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ} وَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ]، هذا

الأصل الثاني من الأصول: التوحيد وإثبات الرسالة، وإثبات الرسالة لا شك أنه أحد شطري التوحيد: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله، ولا يمكن أن يعبد الله سبحانه وتعالى إلا بما جاءت به الرسل؛ لأن العبادة طريق للمرء إلى ربه، وهل يمكن أن نتوصل إلى الله بطريق لم يجعله طريقا؟ فالجواب: لا، وهذا الطريق الذي جعله الله طريقا إليه جاء بواسطة الرسل، إذن فالعبادة لا بد لها من رسالة، ولا يمكن أن يعبد الله بمجرد العقل؛ لأن العبادة طريق يوصل إلى الله، وهذا الطريق لا يمكن إلا بوضع من الله، والله سبحانه وتعالى جعله بواسطة الرسل.

والمكذبون للرسل أيضا قدحوا بالرسل وبما جاءوا به {وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه} هنا صرح بالاسم الظاهر، قال أولا: {واتخذوا} ليعم جميع المشركين من العرب وغيرهم، وهنا قال: {وقال الذين كفروا} يعني من العرب الذين ردوا رسالة النبي عليه الصلاة والسلام.

قال المصنف رحمه الله: [إن هذا] أي: ما القرآن، المصنف رَحِمَهُ اللهُ دَقِيقٌ فِي التفسير، فسر لنا {إن} وفسر لنا اسم الإشارة. {إن} بمعنى (ما) فهي نافية، (هذا) يقول رَحِمَهُ اللهُ: [القرآن]، فالمشار إليه إذن القرآن. فقوله: {إن هذا} أي: ما هذا القرآن {إلا إفك} انظر -والعياذ بالله- أتوا بالحصر، يعني لا يمكن أن يكون إلا إفكا، لا يمكن أن يكون فيه صدق، فأتوا بالحصر عن طريق النفي والإثبات {إن هذا إلا إفك}، ولا يمكن أن يكون صدقا.

قال المصنف رحمه الله: [إلا إفك] كذب. {افتراه} يعني اختلقه، أي النبي عليه الصلاة والسلام، {وأعانه عليه قوم آخرون} يقول رَحِمَهُ اللهُ: [من أهل الكتاب]، ومنه أيضا الرجل الذي قالوا: إنه يعلمه: {ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر} [النحل: ١٠٣]، يقولون: إن هذا ليس من الله، بل هو من محمد عليه الصلاة

والسلام افتراه مع مساعدة غيره، يقول الله سبحانه وتعالى مبطلا لكلامهم: { فقد جاءوا ظلما وزورا } قال المصنف رحمه الله: [كفرا وكذبا]، المصنف رحمته الله فسر الظلم بالكفر؛ لأن الكفر ظلم {إن الشرك لظلم عظيم} [لقمان: ١٣]، ثم هو ظلم بالنسبة للرسول عليه الصلاة والسلام لأنه اعتداء عليه، ووصف له بالكذب، ولو أن إنسانا وصف أحدا من الناس بالكذب لقلنا: إنه ظالم له ومعتد عليه.

قوله: {وزورا} الزور في الأصل كل ما انحرف عن الصراط المستقيم، كل انحراف فهو زور {وترى الشمس إذا طلعت تراور عن كهفهم} [الكهف: ١١٧]، تميل، فكل ميل فهو زور، وفي الحديث: "من لم يدع قول الزور والعمل به"، الزور المراد به كل قول منحرف، فالزور إذن الكذب، فهم من أكذب الناس، بل أكذب الناس فيما قالوا، فقولهم: {إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون} ليس فيه شيء من الصدق، بل هو كذب وظلم وعدوان على الرسول صلى الله عليه وسلم.

ثم نقول لهم: إذا كان محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي افتراه، وأعانه عليه قوم آخرون، فأتوا بسورة من مثله، قال سبحانه وتعالى: {فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين} [الطور: ٣٤]، وقال: {قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا} [الإسراء: ٨٨]. ثم إن محمدا صلى الله عليه وسلم عاش فيهم قبل الوحي أربعين سنة وما قال يوما من الأيام: إنه يوحى إليه، والذي يريد أن يكذب فإنه يكذب في عنفوان شبابه ليكسب الأتباع من أول الأمر، فلما لم يكن هذا إلا بعد مضي أربعين سنة دل ذلك على أن دعواهم يكذبها الواقع.

أيضا فإن هذا الوحي جاء والرسول صلى الله عليه وسلم في سن الأربعين، ولا يمكن أن يكون الكذب يتجدد له في هذا السن، ثم إننا نقول: مما يبين أنه زور أن هؤلاء الذين يقولون: إنه افتراه هم بأنفسهم يشهدون للرسول صلى الله عليه وسلم بالصدق، وكانوا يسمونه

وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اُكْتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (٥).  
 {وَقَالُوا} أَيضًا هُوَ {أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} أَكَاذِبُهُمْ جَمْعُ أُسْطُورَةٍ بِالضَّمِّ  
 {اُكْتَبَهَا} اُنْتَسَخَهَا مِنْ ذَلِكَ الْقَوْمِ بغيرِهِ {فَهِيَ تُمَلَى} تُقْرَأُ {عَلَيْهِ} لِيَحْفَظَهَا  
 {بُكْرَةً وَأَصِيلًا} غُدْوَةٌ وَعَشِيًّا قَالَ تَعَالَى رَدًّا عَلَيْهِمْ<sup>(١)</sup>.

الأمين، ولا يشكون في صدقه، ولا يشكون في عدالته ﷺ فأين كانوا من قبل.  
 (١) قوله تعالى: {وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اُكْتَبَهَا} [الفرقان: ٥]، أي: "وقالوا عن  
 القرآن: هو أحاديث الأولين المسطرة في كتبهم، استنسخها محمد".  
 قال ابن كثير: "يعنون: كتب الأوائل استنسخها".  
 قال الطبري: "يعنون أحاديثهم التي كانوا يسطرونها في كتبهم، اكتبها محمد ﷺ  
 من يهود".  
 قل مقاتل: "وقال النضر: هذا القرآن حديث الأولين أحاديث رستم واسفندباز  
 اكتبها محمد - ﷺ".  
 قال الزمخشري: "أساطير الأولين": ما سطره المتقدمون من نحو أحاديث رستم  
 وإسفنديار، جمع: أسطار أو أسطورة، كأحدوثه اكتبها كتبها لنفسه وأخذها، كما  
 تقول: استكب الماء واصطبه: إذا سكبها وصبه لنفسه وأخذها".  
 عن ابن جريج، "أساطير الأولين"، أشعارهم وكهانتهم، وقالها النضر بن  
 الحارث".  
 عن قتادة: "وقالوا أساطير الأولين"، أي: كذب الأولين وباطلهم".  
 وقرئ: «اكتبها»، على البناء للمفعول. والمعنى: اكتبها كاتب له. لأنه كان أميا لا  
 يكتب بيده، وذلك من تمام إعجازه.  
 قوله تعالى: {فَهِيَ تُمَلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا} [الفرقان: ٥]، أي: "فهي تُلقى وتُقرأ  
 عليه ليحفظها صباحًا ومساءً".

قال الطبري: "يقول: فهذه الأساطير تقرأ عليه غدوة وعشيا".  
 قل مقاتل: "يقول: هؤلاء النفر الثلاثة يعلمون محمداً - ﷺ - طرفي النهار بالغدوة والعشي".

قال ابن كثير: "أي: تقرأ عليه {بُكْرَةً وَأَصِيلاً} أي: في أول النهار وآخره. وهذا الكلام - لسخافته وكذبه وبهته منهم - كُلُّ أَحَدٍ يَعْلَمُ بَطْلَانَهُ، فإنه قد عُلِمَ بالتواتر وبالضرورة: أن محمداً رسول الله لم يكن يعاني شيئاً من الكتابة، لا في أول عمره ولا في آخره، وقد نشأ بين أظهرهم من أول مولده إلى أن بعثه الله نحواً من أربعين سنة، وهم يعرفون مدخله ومخرجه، وصدقه، وبره وأمانته ونزاهته من الكذب والفجور وسائر الأخلاق الرذيلة، حتى إنهم لم يكونوا يسمونه في صغره إلى أن بُعِثَ إلا الأمين، لما يعلمون من صدقه وبره. فلما أكرمه الله بما أكرمه به، نصبوا له العداوة، ورَمَوْه بهذه الأقوال التي يعلم كل عاقل براءته منها، وحاروا ماذا يقذفونه به، فتارة من إفكهم يقولون: ساحر، وتارة يقولون: شاعر، وتارة يقولون: مجنون، وتارة يقولون: كذاب، قال الله تعالى: {أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً} [الإسراء: ٤٨]".

عن أبي العالية قوله: " {بكرة}، قال: صلاة الفجر، وقوله: {وأصيلاً}، قال: صلاة العصر".

قال الزمخشري: " {بكرة وأصيلاً}، أي: دائماً، أو في الخفية قبل أن ينتشر الناس، وحين يأوون إلى مساكنهم".

قال العثيمين: قال المصنف رحمه الله: [ {وقالوا} أيضاً هو {أساطير الأولين} : أكاذيبهم، جمع أسطورة بالضم {اكتتبها} انتسخها من ذلك القوم غيره {فهي تملئ} تقرأ عليه ليحفظها {بكرة وأصيلاً} غدوة وعشيا].

قوله: {وقالوا أساطير الأولين} أساطير جمع أسطورة، وهي الأحاديث الرائجة

التي لا أصل لها، وعند العامة يسمونها (السباحين)، قالوا: إن الرسول عليه الصلاة والسلام أتى بأساطير الأولين، يعني أقاصيصهم وأحاديثهم التي لا أصل لها. وهذا القول الذي قالوه هل هو عن عقيدة كاذبة أو قالوه بحسب الواقع، يعني هل ادعوا ذلك دعوى أو هذا الذي يعتقدونه وهذا الذي تبين لهم؟

يمكن هذا ويمكن هذا، والله ﷻ يقول في سورة المطففين: {كلا إن كتاب الفجار لفي سجين (٧) وما أدراك ما سجين (٨) كتاب مرقوم (٩) ويل يومئذ للمكذبين (١٠) الذين يكذبون بيوم الدين (١١) وما يكذب به إلا كل معتد أثيم (١٢) إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين (١٣) كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون} [المطففين: ٧ - ١٤]، هذا يدل على أن قولهم: أساطير الأولين ليس دعوى، بل اعتقاد، وأن هذا هو الذي يعتقدونه، فإن كانت دعوى وهم يعتقدون أنها وحي وصدق فهذه دعوى باطلة مثل غيرها من الدعاوى، وإن كان هذا ما يعتقدونه، وهو ما ظهر لهم من القرآن، فليس بغريب أيضا؛ لأن الإنسان -والعياذ بالله- إذا حجب قلبه رأى الحق باطلا، والباطل حقا، فيمكن أن هؤلاء لظلمهم وكفرهم وعدوانهم لم يتبين لهم حقيقة القرآن، وظنوها أساطير، وهذا الأخير في الحقيقة معنى جيد، أنهم يقولونه لا مجرد دعوى لتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام، ولكن بحسب الواقع فيما يعتقدون؛ وذلك لأنهم ليس عندهم اتجاه سليم صحيح لقول الحق، فأروا الحق باطلا، فالآن لو قرأنا القرآن على إنسان معرض هل يتذوق حلاوته، وهل يحس بأنه كلام الله، هل يحس بأنه أصدق الأخبار وأنه أعدل الأحكام؟ لا، أبدا، تجده معرضا عنه، وليس بشيء عنده حقيقة باعتبار الواقع؛ لأنه -والعياذ بالله- كما قال الله ﷻ: {ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون} [الأنعام: ١١٠]، فقولهم: أساطير الأولين قد يكون ذلك عن عقيدة، وأن هذا بحسب الواقع؛ لأن حالهم

تقتضي ذلك، وكلما أعرض الإنسان عن القرآن يكون أشد خفاء عليه وأبعد عن معرفته، وكلما أقبل عليه ازداد به يقينا ومعرفة.

ولهذا أنا أدعوكم ونفسي إلى أن يتأمل الإنسان دائما في القرآن ويتدبر؛ لئلا يكون أميا، فالله ﷻ سمي الذي لا يعرف المعنى، وإن كان يعرف اللفظ، سماه الله أميا؛ كما قال الله: {ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني} [البقرة: ٧٨]، فمعنى (أماني) قراءة، فسمى هؤلاء الذين لا يعلمون الكتاب إلا قراءة سماهم أميين؛ لأن من يقرأ ولا يفهم فهو كمن لا يقرأ، لا فرق بينهما، إلا أن هذا عنده فهم للفظ، وذاك ليس عنده فهم، وماذا يستفيد المرء من اللفظ وهو لا يعرف معناه، فاللفظ بمنزلة الثوب للجسم، فإذا كان عند الإنسان ثياب فهي ليست رجالا، فلو أن واحدا عنده عشرون ثوبا وقال: والله أنا سأغزو هؤلاء الجماعة وأريد أن أشن الحرب عليهم، فقيل: ماذا عندك؟ قال: عندي عشرون ثوبا. فهل تنفعه هذه الثياب؟

فالجواب: عشرون ثوبا لا تكون عشرين رجلا، فالمهم أننا نقول: إن الواقع أن الرجل إذا لم يقبل على القرآن وهو يتأمله ويحرص على معرفة معناه فإنه لا يستفيد من القرآن شيئا، وكما هو معروف من حال الصحابة رضي الله عنهم لا يتجاوزون عشر آيات حتى يتعلموها وما فيها من العلم والعمل، فتعلموا القرآن والعلم والعمل جميعا.

والذي يضرنا نحن أننا نحرص على تلاوة القرآن لفظا، وهذا طيب، لكن لا بد أن نعمل أيضا، ومن الممكن أن يقرأ الإنسان ما تيسر لفظا، ثم إذا كان قد من الله عليه بحفظه يتأمله، فيتأمله وهو يمشي، وهو على فراشه، ويتأمل القرآن يفتح الله على الإنسان معاني ما كان يعرفها ولا تخطر له على البال، قال ﷻ: {ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر} [القمر: ١٧]، وجرب تجدد؛ لأن القرآن تبيان لكل شيء،

وهذا كلام الله عنه. والذي يحول بيننا وبين هذا التبيان لكل شيء هو عدم إقبالنا على هذا القرآن، والتأمل فيه، والتفكر فيه، وإلا لو أننا تأملناه لوجدناه تبياناً لكل شيء.<sup>٦٢</sup>

قوله سبحانه وتعالى: {وقالوا أساطير الأولين اكتتبها} يعني استنسخها من غيره، وأيضا الرسول عليه الصلاة والسلام هم يعرفون أنه كان أمياً، لا يقرأ ولا يكتب، لكنه أمر غيره أن يكتبها له، ولهذا المصنف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: [انتسخها من ذلك القوم بغيره]، انتسخها بغيره لأنهم ما قالوا: كتبها، قالوا: اكتتبها، يعني أمر غيره أن يكتبها له؛ لأنهم يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام أنه كان أمياً، لا يقرأ ولا يكتب، ولا شك أن كبراءهم يعرفون الحق، لكن عوامهم قد لا يعرفون، قد يخفى عليهم هذا الأمر ويقولون: أساطير الأولين.

قوله سبحانه وتعالى: {فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً} تملى عليه يعني تقرأ عليه، ليس تملى عليه ليكتبها؛ لأنه لا يكتب ولكن تقرأ عليه {بكرة} في أول النهار {وأصيلاً} في آخر النهار، ثم يأتي بها للناس ويقول: هذا كلام الله، وهذا وحي يوحى إلي، وهو في ذلك على زعمهم ليس بصادق.

لو قال قائل: قوله: {بكرة وأصيلاً} هل يؤخذ منه أن لهذين الوقتين ميزة في حفظ القرآن وغيره؟

الجواب: يؤخذ من هذا العموم: عموم كل وقت، دائماً إذا أريد العموم يذكر البكرة والعشي؛ قال سبحانه وتعالى: {ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا} [مريم: ٦٢]، مع أن رزقهم لا ينقطع في الجنة {لا مقطوعة ولا ممنوعة} [الواقعة: ٣٣]، لكن يذكر هذان الوقتان للدوام، أما بالنسبة للواقع والتجربة فإننا جربنا أن الحفظ في أول النهار أسرع، والحفظ في آخر النهار -حسب ما جربت أنا- ليس بسرير، لكنك إذا قمت من النوم وجدت أنك حافظه، فكل واحد منهما له ميزة بالنسبة



=

للحفظ.

لو قال قائل: هل يجوز أن يكتب القرآن الكريم حسب القواعد الإملائية التي في عصرنا؟

القول الأول: يقولون: لا يجوز مخالفة الرسم العثماني، ويجب على الإنسان إذا كتب القرآن لنفسه أو لغيره تعليماً أو تلاوة أو أي حال من الأحوال؛ يجب أن يكون على الرسم العثماني؛ بناء على أن هذا من باب التوقيف، فكما أننا لا نغير اللفظ فكذلك لا نغير الكتابة.

القول الثاني: يجوز أن يكتب القرآن بحسب القواعد التي يكتب بها في أي عصر كان، ولا يجب التقييد بالرسم العثماني. قالوا: لأن الكتابة لها قواعد تختلف باختلاف العصور والأمم، والقرآن لم ينزل مكتوباً، وإنما نزل مقروءاً باللفظ، لا بالكتابة، فالكتابة ليست توقيفية، ولأنه لو كانت قواعد الرسم حين نزول القرآن على غير هذا الوجه لكتب بها، يعني لو فرض أن الرسم حين نزول القرآن أو حين جمعه في عصر عثمان رضي الله عنه على غير هذه القواعد لكتب بها، ولم يكتب بشيء آخر، فدل ذلك على أن الكتابة تابعة للعصر الذي تكتب فيه.

القول الثالث: التفصيل؛ إن كتب لعالم فبالرسم العثماني، وإن كتب لجاهل فبالرسم العصري الذي هو فيه. قالوا: لأنه إذا كان جاهلاً ثم كتب له على الرسم العثماني أخطأ في اللفظ، مثلاً الصلاة إذا أردنا أن نكتبها على الرسم العثماني ففيها واو، فيقرؤها الجاهل: الصلوات مثلاً أو الصلوة، وكذلك الزكاة، وكذلك الربا وما أشبهها، فهؤلاء يفصلون بين أن يكتب لعالم وأن يكتب لجاهل.

والصحيح القول الثاني؛ أنه يجوز أن يكتب القرآن بحسب القواعد العصرية التي كتب بها؛ لأن كتابته ليس بتوقيفية؛ لأنه لم ينزل مكتوباً فنقول: يجب التوقف على ما نزل عليه، وإنما هو كتب في عصر كانت قواعد الرسم على هذا الوجه، فبقي

=

على هذا الوجه.

فلو قال قائل: هذا قد يؤدي إلى التحريف؟

فالجواب: القرآن يتلى، فالتلاوة تضبط عن التحريف.

بناء على هذا الخلاف فهل كتابة القرآن بطريقة برايل تجوز أو لا؟

لا تجوز من باب أولى؛ لأن هذه النقطة أبعد ما تكون عن الحروف، وعلى هذا فلا يجوز إطلاقاً أن يكتب، وعمل الناس الآن على خلاف ذلك، فالآن يوجد مصاحف كاملة مكتوبة بهذه الطريقة لفظاً لا ترجمة.

لو قال قائل: ما المانع أن يكتب القرآن بطريقة برايل بالرسم العثماني؟

فالجواب: الآن مثلاً قوله سبحانه وتعالى: {وإذ قال الله} [المائدة: ١١٦]، {قال} لا تكتب إلا حسب قواعد برايل، حسب رسمه بالنقاط. فلو قيل: كتابة

برايل أكثرها اختصارات، فمثلاً كلمة (كيف) يرمزون لها رمزاً؟

نقول: حتى لو فرض أنها تبقى على ما هي عليه وإذا كانت كتابة برايل أكثرها اختصارات بحيث يرمزون الكلمات رمزاً، فيسقطون بعض الحروف كتابة، فهذه تكون أبعد عن الجواز، وحتى لو قلنا بالجواز فينظر في هذا.

لو قال قائل: كتابة المصحف على الرسم العثماني قد تشكل بالنسبة للقراءات؛ لأنها تحتمل أكثر من وجه، فلو كتبت على الكتابة المعروفة لاحتملت وجهها واحداً؟

نقول: القراءات على الرسم العثماني صحيح تأتي على وجوه، لكن قبل أن يوجد التشكيل والإعراب، فالإعجام الآن يمنع، فقوله: {فتبينوا} مثلاً بعد أن أعجمت ونقطت لا يمكن أنك تقرؤها: (فتبتوا)، وكلمة {مالك} لو أردنا أن نقرأها على الرسم العثماني بدون تشكيل فوراً نقرأها (ملك)، ولا يمكن أن نقرأها (مالك)، وبالتشكيل نقرأها (مالك)، لأنه يرمز للألف بالشرطة، فإذن على كل حال سيتبين

=

هذا وهذا، فبعد التشكيل - في الحقيقة - لا تتبين القراءة، يعني لا تكون الكلمة الواحدة جامعة للقراءات.

لو قال قائل: أليس القرآن نزل ملفوظا به، فالمقصود تعلم اللفظ، فما المانع على هذا أن تكون الكتابة على هذه الطريقة جائزة؟

نحن نقول بناء على الخلاف، أما إذا قلنا بالجواز فطريقة برايل جائزة، لكن الذي يوجب علينا الإشكال قول من قال: إن فيها اختصارا. المهم أننا إذا قلنا بالجواز سواء تفصيلا أو إطلاقا فطريقة برايل هذه جائزة للحاجة، فعلى القول بجواز كتابة القرآن بغير الرسم العثماني الأمر فيها واسع، وما زال الناس الآن بالنسبة لتعليم الصبيان يكتبونه بالرسم العصري، وأنا ليس عندي إشكال في جواز الرسم العصري حتى وإن لم يحتج الإنسان إليه، كما أشرنا إليه، وذكرنا ثلاثة أوجه للجواز:

الوجه الأول: أن القرآن نزل ملفوظا به لا مكتوبا، وحينئذ يمنع التوقيف.

الوجه الثاني: أنه إنما كتب على هذا الوجه لأن القاعدة الرسمية في ذلك الوقت كانت على هذا الوصف، لا لأن الرسول مثلا قال: اكتبوه على هذه الصفة، أو أن جبريل نزل به على هذه الصفة، إلى آخره.

فلو قال قائل: في حديث ذكره الزرقاني ذكر فيه كيفية أمر النبي ﷺ لهم بكتابة القرآن على هذه الصفة، كأن يقول لهم: مدوا الألف أو حركوا اللام، ذكر فيه قواعد الرسم الخمسة: الحذف والوصل... إلخ؟

فالجواب: إذا قال: مدوا الألف فهذا عليهم؛ لأن (ملك يوم الدين) إذا مدت الألف ثبتت الألف، مع أنني لا أعتقد أن هذا يصح عن الرسول عليه الصلاة والسلام أبدا، يعني أن يقول: اكتبوا الصلاة بالواو، وكتبوا الزكاة بالواو، وكتبوا الربا بالواو، فالذي يغير اللفظ هو أن يأمر به الرسول عليه الصلاة والسلام لفظا

أي أمرا خاصا، فهذا معلوم، أما الأحرف السبعة فباللفظ لا بالكتابة. الوجه الثالث: أننا نجزم أنه لو كانت القواعد الرسمية في ذلك الوقت على غير هذا الشكل؛ لكتب بها بلا شك، فلا يمكن أن يكتب بغير القواعد الرسمية في ذلك الوقت، لكنه في عهد عثمان رضي الله عنه كتبوه حسب القواعد الرسمية -فيما يبدو لي- في المدينة في ذلك الوقت.

فعلى هذا نقول: هذا القول هو الراجح؛ أنه يجوز أن يكتب القرآن بحسب القواعد العصرية، والذي نراه أيضا: أنه لا يجوز أن يكتب بالرسم العثماني للجاهل، فالإنسان الجاهل لا يجوز أن نكتب له بالرسم العثماني، والسبب أنه لو قرأه على حسب الرسم العثماني وهو لم يعلم إياه في التلاوة سوف يحرف القرآن.

## الفهرس

- بَلْ آتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (٩٠) ..... ٥  
 مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى  
 بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ (٩١) ..... ٥  
 عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (٩٢) ..... ٥  
 قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيئِي مَا يُوعَدُونَ (٩٣) ..... ١٣  
 رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٩٤) ..... ١٣  
 وَإِنَّا عَلَىٰ أَنْ نُرِيكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ (٩٥) ..... ١٣  
 ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ (٩٦) ..... ١٣  
 وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ (٩٧) ..... ١٤  
 وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ (٩٨) ..... ١٤  
 حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ (٩٩) ..... ٢١  
 لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ  
 يُبْعَثُونَ (١٠٠) ..... ٢١  
 فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ (١٠١) ..... ٢٢  
 فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٢) ..... ٢٢  
 وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ (١٠٣) ..... ٢٢  
 تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ (١٠٤) ..... ٢٢  
 أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ (١٠٥) ..... ٢٢  
 قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ (١٠٦) ..... ٢٢  
 رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ (١٠٧) ..... ٢٣

- قَالَ أَحْسَنُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ (١٠٨)..... ٢٣
- إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ
- ٢٣..... (١٠٩)
- فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِحْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوَكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ (١١٠)..... ٢٣
- إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ (١١١)..... ٢٣
- قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (١١٢)..... ١٢٠
- قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِينَ (١١٣)..... ١٢٠
- قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١١٤)..... ١٢١
- أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (١١٥)..... ١٢١
- فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (١١٦)..... ١٢١
- وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ
- ١٢١..... (١١٧)
- وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (١١٨)..... ١٢١
- سُورَةُ النُّورِ..... ١٤٩
- بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ..... ١٥٢
- سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١)..... ١٥٢
- الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ
- إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢)..... ١٥٨
- الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ
- عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (٣)..... ١٧٠
- وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا

- تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤)..... ١٩٨
- إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥)..... ١٩٨
- وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (٦)..... ٢١٦
- وَالْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٧)..... ٢١٦
- وَيَذُرُّ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (٨)..... ٢١٦
- وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٩)..... ٢١٦
- وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ (١٠)..... ٢١٧
- إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تحَسْبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١)..... ٢٥٤
- لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ (١٢)..... ٢٥٥
- لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٣)..... ٢٥٦
- وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٤)..... ٢٥٦
- إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِالْبَسِيتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ (١٥)..... ٢٥٦
- وَلَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (١٦)..... ٢٥٦
- يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٧)..... ٢٥٦

- وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١٨) ..... ٢٥٧
- إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ  
وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (١٩) ..... ٣١٥
- وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ (٢٠) ..... ٣١٥
- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوبَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوبَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ  
بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ  
اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢١) ..... ٣١٥
- وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي  
سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٢) ..... ٣١٦
- إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ  
عَذَابٌ عَظِيمٌ (٢٣) ..... ٣٤٩
- يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٢٤) ..... ٣٤٩
- يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (٢٥) ..... ٣٥٠
- الْخَيْثَاتُ لِلْخَيْثِينِ وَالْخَيْثُونَ لِلْخَيْثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ  
مُبْرَأُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (٢٦) ..... ٣٥٠
- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا  
ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٢٧) ..... ٣٨٤
- فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا  
هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨) ..... ٣٨٤
- لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا  
تَكْتُمُونَ (٢٩) ..... ٣٨٤



قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (٣٠)..... ٤٠٥

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣١)..... ٤٠٥

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٣٢)..... ٤٥٧

وَلَيْسْتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تَكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَىٰ الْبِعَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَصَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٣)..... ٤٧٠

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٣٤)..... ٥٠٤

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٣٥)..... ٥١٣

فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (٣٦)..... ٥٤٤

- رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا  
تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ (٣٧) . . . . . ٥٤٤
- لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ  
(٣٨) . . . . . ٥٦١
- وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا  
وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٣٩) . . . . . ٥٦٩
- أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَعْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ  
بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ  
مِن نُّورٍ (٤٠) . . . . . ٥٧٧
- أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَّاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ  
وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (٤١) . . . . . ٥٨٧
- وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٤٢) . . . . . ٥٩٣
- أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ  
وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ  
سَنَا بَرَقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ (٤٣) . . . . . ٥٩٧
- يُعَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (٤٤) . . . . . ٦٠٨
- وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ  
وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٥) . . . . . ٦١١
- لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٤٦) . . . . . ٦١٨
- وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِّن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ  
بِالْمُؤْمِنِينَ (٤٧) . . . . . ٦٢١

- وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ (٤٨) ..... ٦٢٨
- وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (٤٩) ..... ٦٣٣
- أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٥٠) ..... ٦٣٤
- إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥١) ..... ٦٣٩
- وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (٥٢) ..... ٦٤٤
- وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٥٣) ..... ٦٥٠
- قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٥٤) ..... ٦٥٨
- وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٥٥) ... ٦٦٥
- وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٥٦) ..... ٧٠٥
- لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٥٧) ..... ٧٠٨
- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥٨) ..... ٧١٤

وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥٩)..... ٧٣٢

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٦٠)..... ٧٣٦

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٦١)..... ٧٤٦

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٦٢)..... ٧٨٢

لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣)..... ٧٩٤

أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٦٤)..... ٨٠٧

سُورَةُ الْفُرْقَانِ ..... ٨١٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ..... ٨١٩

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (١)..... ٨١٩

- الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ  
 وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا (٢) ..... ٨٤٠
- وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا  
 نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا (٣) ..... ٨٤٨
- وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا  
 وَزُورًا (٤) ..... ٨٥٦
- وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (٥) ..... ٨٦٠
- الفهرس ..... ٨٦٩

