بسم الله الرحمن الرحيم

(٨٥) لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ، وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا : إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٦) وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ . يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٧) وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ ـ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (٨٨) فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ

ختم الله هذا السياق فى محاجة أهل الكتاب و بيان شأنهم ، بهذه الآيات التى بين فيها حالتهم النفسية فى عداوة المؤمنين ومودتهم ، ودرجة قربهم منهم وبعدهم عنهم ، وكذا حالة المشركين — فقال :

﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا . ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ العداوة بغضاء يظهر أثرها فى القول والعمل ، والمودة محبة يظهر أثرها فى القول والعمل ، خلافا للجمهور الذين فسروها بالمحبة مطلقا . وفى كلمة « لتجدن » تأكيدان — لام القسم فى أول الكلمة ونون

ملحوظة : — قد اعتمدنا بعدّ الآيات فيه على المصحف المطبوع فى الاستانة كالطبعة الأولى . وهو يوافق عد البصريين لها ، فيزيد على عد الكوفيين الذى عليه مصحف وزارة المعارف ٣ آيات .

التوكيد في آخرها . وفي الخطاب بها وجهان — أحدهما: أنه للنبي ﷺ، وثانيهما : أنه لكل من يوجه اليه الكلام . وفي « الناس » الذين نزل فيهم هذا التفصيل قولان أحدهما : أنهم يهود الحجاز ومشركو العرب ونصارى الحبشة في عصر التنزيل. والثاني: أنه عام لكل شعب وجيل ولكن يرد على عموم الأزمنة ماسيأتي

وأما صدقه على أهل العصر الأول فظاهر أتم الظهور ولا سيما إذا جعلنا الخطاب للنبي ﷺ، فان أشد ما لاقى — بأبي هو وأمي — من العداوة والإيذاء قد كان من يهود الحجاز في المدينة وما حولها ، ومشركي العرب ، ولا سيما مكة وما قرب منها ، ولم ير من النصارى مثل تلك العداوة والإيذاء ، بل رأى من نصارى الحبشة أحسن المودة بحماية المهاجرين الذين أرسلهم ﷺ في أول الاسلام من مكة إلى الحبشة خوفا عليهم من مشركيها الذين كانوا يؤذونهم أشد الإيذاء ليفتنوهم عن دينهم . حتى قال أكثر أهل التفسير المأثور : إن الآية نزلت فيهم أولا وبالذات . ولا ينفي هذا القول كون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وسيأتي ماروى في ذلك في آخر تفسير الآيات .

لما أرسل النبي ﷺ كتب الدعوة الاسلامية إلى الملوك ورؤساء الشعوب كان النصارى منهم أحسنهم ردا — فهرقل ملك الروم في الشام حاول اقناع رعيته بقبول الاسلام ، فلما لم يقبلوا لجمودهم على التقليد ،وعدم فقههم حقيقة الدين الجديد، اكتفى بالرد الحسن . والمقوقس عظيم القبط في مصر كان أحسن منه ردا ، وإن لم يكن أكثر إلى الاسلام ميلا ، وأرسل للنبي ﷺ هدية حسنة . ثم لما فتحت مصر والشام وعرف أهلهما مزية الاسلام ، دخلوا في دين الله أفواجا، وكان القبط أسرع له قبولا .

وقد كان حاطب بن أبي بلتعة رسول النبي ﷺ إلى المقوقس ، وكان مما قاله له بعد أن أعطاه الكتاب : إنه كان قبلك رجل يزعم أنه الرب الأعلى (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) فانتقم به ثم انتقم منه ، فاعتبر بغيرك ولا يعتبر بك غيرك . فقال (المقوقس) إن انا دينا لن ندعه إلا لما هو خير منه . فقال حاطب : ندعوك إلى دين الاسلام الكافي به الله فقد سواه ، إن هذا النبي دعا الناس

فكان أشدهم عليه قريش ، وأعداهم له اليهود ، وأقربهم منه النصارى ، ولعمري ما بشارة موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد ، وما دعاؤنا إياك إلى القرآن ، إلا كدعائك أهل التوراة إلى الانجيل . وكل نبي أدرك قومافهم أمته ، فالحق عليهم أن يطيعوه ، ولسنا ننهاك عن دين المسيح ولكنا نأمرك به (أي هو الاسلام عينه) فقال المقوقس : إني قد نظرت في أمر هذا النبي فوجدته لا يأمر بمزهود فيه ، ولا ينهى عن مرغوب فيه ، ولم أجده بالساحر الضال ، ولا الكاهن الكاذب ، ووجدت معه آية النبوة باخراج الخبء ، والاخبار بالنجوى . وسأنظر — الخ

ومما يشهد لما ذكرناه أيضا حديث عمرو بن العاص رسول النبي ﷺ إلى ملك عمان جيفر بن الجلندى وأخيه عبد بن الجلندى ، فان عمراً عمد أولا إلى عبد لأنه أحلم الرجلين وأسهلهما خلقا ، فبلغه دعوة الاسلام ، فقال له عبد : يا عمرو إنك ابن سيد قومك فكيف صنع أبوك ؟ (قال عمرو) قلت : مات ولم يؤمن بمحمد ﷺ ، وودت أنه كان أسلم وصدق به ، وقد كنت أنا على مثل رأيه حتى هداني الله للاسلام . قال : فمتى تبعته ؟ قلت قريبا ، فسألني أين كان إسلامك ؟ قلت : عند النجاشي . وأخبرته أن النجاشي قد أسلم . قال : فكيف صنع قومه بملكه فقلت : أقروه واتبعوه . قال والاساقفة والرهبان تبعوه ؟ قلت نعم . قال : انظر يا عمرو ما تقول ، إنه ليس من خصلة في رجل أفضح من الكذب . قلت : ما كذبت وما نستحله في ديننا . ثم قال : ما أرى هرقل علم باسلام النجاشي . قلت بلى . قال بأي شيء علمت ذلك ؟ قلت : كان النجاشي يخرج له خرجا فلما أسلم وصدق بمحمد ﷺ قال : لا والله لو سألني درهما واحداً ما أعطيته . فبلغ هرقل قوله ، فقال له اليناق أخوه : أتدع عبدك لا يخرج لك خرجا ، ويدين بدين غيرك دينا محدثا ؟ قال هرقل : رجل رغب في دين فاختاره لنفسه ما أصنع به ؟ والله لولا الضن بملكي لصنعت كما صنع . قال : انظر ما تقول يا عمرو . قلت والله صدقتك قال عبد : فأخبرني ما الذي يأمر به وينهى عنه ؟ قلت : يأمر بطاعة الله عز وجل وينهى عن معصيته ، ويأمر بالبر وصلة الرحم ، وينهى عن الظلم والعدوان وعن الزنا وعن الخمر وعن عبادة الحجر والوثن والصليب . قال : ما أحسن هذا الذي

يدعو إليه : لو كان أخى يتابعنى عليه لركبنا حتى نؤمن بمحمد ونصدق به ،ولكن أخى يضن بملكه من أن يدعه و يصير ذنبا .اه المراد منه (وقد أسلم الرجلان بعد)

فعلم من هذه الشواهد أن النصارى الذين كانوا مجاورين للحجاز كانوا فى زمن البعثة أقرب مودة للمؤمنين ، وأقرب قبولا للاسلام . وأن من توقف من ملوكهم عن الاسلام فما كان توقفه إلا ضنا بملكه .وأن النجاشى (أصحمة) ملك الحبشة قد أسلمت معه بطانته من رجال الدين والدنيا . ولكن يظهر أن الاسلام لم ينتشر فى الحبشة بعد موته رضى الله عنه .ولم يُعنَ المسلمون بإقامة أحكامهم فى تلك البلاد كما فعلوا فى مصر والشام ـ مثلا ـ وهذا بحث تاريخى ليس من موضوعنا هنا . ولكن ورد أن النبى ﷺ قال « دعوا الحبشة ماودعوكم واتركوا الترك ماتركوكم » عزاه السيوطى فى الجامع الصغير إلى أبى داود عن رجل من الصحابة وعلم عليه بالصحة وقد رواه أبو داود بهذا اللفظ ، والنسائى بلفظه فى آخر حديث طويل ملخصه أن النبى ﷺ قال مامعناه : إن الله تعالى أراه — وهو يحفر فى الخندق فى وقعة الأحزاب — بلاد كسرى فسئل أن يدعو الله تعالى أن يفتحها لأمته فدعا. ثم ذكر أن الله أراه ملك قيصر وديار الشام فسئل أن يدعو الله تعالى أن يفتحها لهم فدعا ثم ذكر أن الله أراه بلاد الحبشة وقال هذا الحديث قبل أن يسألوه الدعاء بفتحها .

وجملة القول : أن النبى ﷺ والمؤمنين به رأوا فى عصره من مودة النصارى وقربهم من الاسلام بقدر مارأوا من عداوة اليهود والمشركين . وقد يظن بعض الناس أن سبب ذلك بعد النصارى عنهم،وقرب اليهود منهم فى المدينة والمشركين فى مكة والمدينة معا.ومن بلغته الدعوة إلى ترك دينه إلى دين آخر من بعيد لا يعنى بعداوة أهلها و بمقاومتها كما يعنى القريب الذى توجه اليه الدعوة مواجهة ومشافهة . ولذلك كان اليهود فى الشام والأندلس يعطفون على المسلمين عند الفتح و يرغبون فى نصرهم على نصارى الروم والقوط . ثم صار بين المسلمين والنصارى من العداوة على الملك والحروب لأجله ماهو أشد مما كان من عداوة اليهود والمشركين لسلفهم فى أول الاسلام .

والقاعدة لهذا الرأى أن العداوة والمودة كانت ولم تزل أثر التنازع على المنافع والسيادة باسم الدين أو الدنيا ولا دخل لطبيعة الدين فيها ، وقد يؤيد هذا بما يثيره دعاة النصرانية فى نفوس المسلمين فى هذا الزمان ، و بما بين الدول الاسلامية والنصرانية من البغى والعدوان ، على أنه ليس بين اليهود والمسلمين من ذلك شىء ، لكن قد يوجد مثله بين مسلمى الهند ومشركيها ، لتعارض مصالحهم ومنافعهم فيها فعلة العداوة والمودة خارجية لادينية ولا جنسية

هذا كلام صحيح فى جملته لا تفصيله ، و ينطبق على المختلفين فى الدين والمتفقين فيه فقد حارب نصارى البلقان بعضهم بعضا كما حاربوا العثمانيين ، بل أهل المذهب الواحد من النصارى يحارب الآن بعضهم بعضا ، كالانكليز والألمان ، وليس هو المراد بالآية ، و إنما القرآن يبين هنا معنى أعلى منه وأعم لا خاصا بالتنازع

وهو أن العلة الصحيحة لعداوة المعادين ومودة الموادين هى الحالة الروحية التى هى أثر تقاليدهم الدينية والعادية ، وتربيتهم الأدبية والاجتماعية ، وقد نبه القرآن إلى ذلك فى بيان سبب مودة النصارى من هذه الآية ، وترك سبب شدة عداوة اليهود والمشركين لأن حالتهم الروحية مبينة فى القرآن أتم البيان فى عدة سور ، ومن أوسعها بيانا لأحوال اليهود هذه السورة وما قبلها من السور الطوال المدنية ، وأوسعها بيانا لأحوال المشركين سورة الانعام التى تليها ، وهى من السور المكية

كان اليهود والمشركون مشتركين فى بعض الصفات والأخلاق التى اقتضت شدة العداوة للمؤمنين ، فمنها الكبر والعتو ، والبغى وحب العلو ، ومنها العصبية الجنسية ، والحمية القومية ، ومنها غلبة الحياة المادية ، ومنها الانرة والقسوة ، وضعف عاطفة الحنان والرحمة ، وكان مشركو العرب على جاهليتهم أرق من اليهود قلوبا ، وأكثر سخاء و إيثاراً ، وأشد حرية فى الفكر والاستقلال ، وما قدم الله ذكر اليهود فى الآية إلا لافادة أصالتهم وتمكنهم فيما وصفوا به ، وتبريزهم على مشركى العرب فيه ، وناهيك بما سبق لهم من قتل بعض الأنبياء وايذاء بعض واستحلال أكل أموال غيرهم بالباطل . وأما ما كان من ضلعهم مع المسلمين فى البلاد المقدسة والشام والاندلس فانما كان لأجل تفيؤ ظل عدلهم ، والاستراحة من اضطهاد نصارى تلك البلاد لهم ، فهم لم يعدوا فى ذلك عادتهم ، ولم يتركوا ما عرف من

شنشنتهم ، وهي أنهم لا يعملون شيئا إلا لمصلحتهم

و يمكن أن يستنبط ما تركه الله هنا من بيان سبب شدة عداوة هؤلاء وأولئك مما بينه من سبب قرب مودة النصارى بقوله عز وجل ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون﴾ أي ذلك — الذي ذكر من كون النصارى أقرب مودة للذين آمنوا — بسبب أن منهم قسيسين يتولون تعليمهم وتربيتهم الدينية ورهبانا يمثلون فيهم الزهد وترك نعم الدنيا والخوف من الله عز وجل والانقطاع لعبادته . وأنهم لا يستكبرون عن الاذعان للحق إذا ظهر لهم أنه الحق ، لأن أشهر آداب دينهم التواضع والتذلل ، وقبول كل سلطة ، والخضوع لكل حاكم ، بل من المشهور فيها : الأمر بمحبة الأعداء ، و إدارة الخد الأيسر لمن ضرب الخد الأيمن . فتداول هذه الوصايا ، ووجود أولئك القسيسين والرهبان ، لابد أن يؤثر في نفوس جمهور الأمة وسوادها ، فيضعف صفة الاستكبار عن قبول الحق فيها . وقد عهد من النصارى قبول سلطة المخالف لهم طوعا واختيارا ، والرضاء بها سراوجهارا ، وأما اليهود فإذا أظهروا الرضا بذلك اضطرارا ، أسروا الكيد إسرارا ، ومكروا مكرا كبارا

فتلك كانت صفات الفريقين الغالبة ، لا أخلاق أفراد الأمتين كافة ، ففي كل قوم خبيثون وطيبون (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) ولكن شريعة اليهود نفسها تربي في نفوسهم الأثرة الجنسية ، لأنها خاصة بشعب إسرائيل ، وكل أحكامها ونصوصها مبنية على ذلك

وحكمة ذلك : أن المراد منها تربية أمة موحدة بين أمم الوثنية الكثيرة بعد إنقاذها من استعباد أشد أولئك الوثنيين بطشا وأضرارهم بالاستبداد - وهي أمة الفراعنة - ولو أذن الله لبني إسرائيل بعد إنجائهم من مصر إلى الأرض المقدسة أن يخالطوا الأمم التي كانت فيها ، وجعل شريعتهم عامة مبنية على قواعد المساواة بين الإسرائيليين وغيرهم - كالشريعة الإسلامية - لغلبت تعاليم أولئك الوثنيين وشرورهم على الإسرائيليين لقرب عهدهم بالتوحيد ، مع استعدادهم الوراثي لقبول تقاليد غيرهم والخضوع لهم ، ولذلك أمروا بأن لا يبقوا في الأرض المقدسة نسمة مما ممن كان فيها قبلهم . وكان

موسى عليه السلام يحذرهم أشد التحذير من مفاسد الوثنيين بعده .

فان قلت : إن هذا الاصلاح بتربية أمة واحدة على هذه الطريقة ، بمثل هذه الشريعة يترتب عليه مفاسد أخرى فى أخلاق هذه الأمة ، ولو لم يكن من مفاسده إلا ماهو معروف من أخلاق اليهود إلى الآن التى كانت سبب اضطهاد الأمم لهم فى كل مكان ، من حرصهم على الانتفاع من غيرهم وعدم نفع أحد بشىء منهم ، إلا إذا كان وسيلة لمنفعة لهم أكبر منه ، أو دفع ضرر ، وتجرد السواد الأعظم منهم عن إيثار أحد غريب عنهم بشىء - لكفى ، وكان شبهة عظيمة على كون دينهم ليس من عند الله تعالى (والله لايحب الفساد)

والجواب عن هذه الشبهة سهل على المسلمين ، و بيانه أن تلك الشريعة كانت مؤقتة لا دائمة ، فكانت فى العصر الأول هى الوسيلة إلى تكوين أمة موحدة بين أمم الوثنية . وكان المصلحون من الأنبياء صلوات الله عليهم يتعاهدون أهلها زمنا بعد زمن بالاصلاح المعنوى ، كالإلهيات زبور داود وأدبيات حكم سليمان عليهما السلام حتى لاتغلب على القوم المادية وتفسدهم الأثرة . ثم جاء مصلح اسرائيل الأعظم عيسى المسيح صلوات الله وسلامه عليه بنقض ماكانوا عليه من ذلك بدعوتهم إلى نقيضه أو ضده ، فقابل مبالغتهم فى المادية بالمبالغة فى الروحانية ، ومبالغتهم فى الأثرة بالمبالغة فى الإيثار (الذى تعبر عنه النصارى بانكار الذات) ومبالغتهم فى الجمود على ظواهر الشريعة بالمبالغة فى النظر إلى مقاصدها . فكره إليهم السيادة والغنى ، وذم التمتع بنعيم الدنيا ، وأمر بمحبة الأعداء وعدم الجزاء على الإيذاء - وكان ذلك كله تمهيداً لاكمال الله تعالى دينه بارسال خاتم النبيين والمرسلين . محمد المبعوث رحمة للعالمين ، البارقليط روح الحق الذى يعلمهم و يعلم غيرهم كل شىء فيجمع للبشر بين مصالح الروح والجسد ، و يأمر بالعدل والاحسان لا بالاحسان فقط .

فمن لم يؤثر فيهم إصلاح المسيح من اليهود ظلوا على جمودهم وأثرتهم وعصبيتهم ، وكانوا أشد عداوة لهذا النبى ومن آمن به ممن أثر فيهم ذلك الاصلاح وكان فيهم بقية من القسيسين والرهبان ، سواء كان أصلهم من اليهود أو غيرهم

من الأقوام ، فكانوا أقرب مودة لهم ، وكانوا أسرع إلى الإيمان من غيرهم ، فصدق عليهم قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وما كان ذلك الإصر والأغلال إلا شدة أحكام التوراة في الطعام والشراب والأحكام المدنية والجنائية ، وشدة أحكام الإنجيل في الزهد وإذلال النفس وحرمانها

ومما يدل على كون النصارى أقرب من اليهود إلى الاسلام بطبيعة دين كل منهما ـ وفاقا لتعليل الآية الكريمة ـ كثرة من يسلم من النصارى في كل زمان وقلة من يسلم من اليهود ، ولولا ضعف المسلمين في هذا الزمان . وإعراضهم عن هداية القرآن ، ولولا إهمالهم الدعوة إلى الإسلام ، وابرازه بصورته الصحيحة للانام ـ ولولا فساد حكوماتهم وعجز رجالها في السياسة . وتخلفهم عن مجاراة الأمم في العلم والحضارة ـ ولولا بلوغ دول الافرنج النصرانية فيه أوج العزة والقوة ، وسبق أممهم في حلبة المدنية والثروة . واستمالتهم لنصارى الشرق وجذبهم إليهم . واعتزاز هؤلاء بهم ، وتلقيهم أساليب التربية الدينية والمدنية عنهم ، وجعل الدين فيها من المقومات الجنسية للأقوام والشعوب تربى على أن تحافظ عليها كما تحافظ على لغتها ، فلا تستبدل بها غيرها وإن كانت خيرا منها ـ إلى غير ذلك من قوانين هذه التربية وأساليبها ـ ولولا ما أشرنا إليه من التنازع السياسي الدنيوي بين دولنا ودولهم ـ لولا ذلك كله لكانت المودة بين الفريقين أتم وانتشار الإسلام فيهم أعم لأن الاسلام إصلاح في النصرانية كما أن النصرانية إصلاح في اليهودية ، فاليهود الذين عادوا النصرانية ، كانوا أجدر ممن صلحوا بها بعداوة الإسلامية . ودين الله على ألسنة موسى وعيسى ومحمد ﷺ واحد ، ولكنه جرى مع البشر على سنة الارتقاء ، إلى أن بلغ سن الكمال .

فان قيل : إذا كنت تزعم أن سبب ماذكره الله تعالى من كون النصارى أقرب الناس مودة للمؤمنين هو تعاليم دينهم وتقاليده ، وأنه لذلك يجب أن يكون عاما فيهم ، وان نزل في طائفة معينة منهم ، إذا انتفت الموانع ـ فماذا تجيب عن الحرب الصليبية التي أوقد النصارى نارها باسم الدين ، ولم يلق المسلمون مثلها من اليهود ولا من

المشركين ، و يقرب من ذلك سائر الحروب بين المسلمين والنصارى ؟ فان عندى جوابين عن هذا السؤال أو جوابا من وجهين

(أحدهما) أن ما كان عليه المسلمون من الدين القريب من النصرانية بل الذى هو إصلاح فيها و إكمال لها كما قررنا ، لم يكن معروفا عند أولئك الصليبيين بل كان للمسلمين صورة فى مخيلاتهم غير صورتهم الصحيحة التى طبعها فى نفوسهم أعداء الاسلام صورة وثنية وحشية مشوهة أقبح التشويه ، منعكسة عن الكتب والرسائل والخطب التى كان ينشئها بطرس الراهب وأمثاله ، ولو وصف المسلمين يومئذ قوم بما وصفهم به مثيرو الحرب الصليبية ودعوهم إلى قتالهم لنفروا خفافا وثقالا

(ثانيهما) أن ما فى الإنجيل من روح السلام والمحبة والتواضع والإيثار ، والخضوع لكل سلطان ، لم ينتصر فى أوربة على روح الحرب والأثرة والكبرياء وحب السيادة فى الأرض - تلك الصفات التى كانت قد بلغت فى عهد السلطة الرومانية أشدها ، وكانت سبب إبادة الوثنيين من أوربة كلها ، ثم سبب الحرب الصليبية ، ومحاولة إبادة المسلمين من البلاد المقدسة أو الشرق كله ، بل كانت ولا تزال سبب الحروب القاسية بين النصارى أنفسهم بسبب اختلاف المذاهب ، أو التنازع على الممالك ، وكل هذا من تعاليم روح الشيطان ، لا من تأثير تعاليم روح الله عليه السلام ، و إن رووا عنه أنه قال : ماجئت لألقى سلاما على الأرض إنما جئت لألقى سيفاً

فعلم من هذا أن ما كان بين المسلمين والنصارى من عداء فانما سببه بعد أحد الفريقين أو كل منهما عن هداية دينه ، أو جهالة وسوء فهم وقع بينهما ، وأمر المتأخر من دولها ظاهر ، لا ينسبه إلى طبيعة دينهما إلا جاهل أو مكابر ، فالدولة العثمانية كانت قد فتحت كثيراً من بلادهم بالقوة القاهرة ، فلما دالت لهم القوة ثأروا لأنفسهم فان كان الساسة البلقانيون قد هاجوا شعوبهم على قتالها باسم الصليب والمسيح ، فلم يلبثوا أن كذب الله تعالى دعواهم المسيحية بايقادهم نار القتال بينهم ، فمازال أئمة السياسة المضلون من الفريقين يتخذون الدين أخدوعة يخدعون بها العامة لتأييد سياستهم ، حتى فى الجناية على الدين وأهله

فان قيل : إن اليهود أقرب إلى الاسلام من النصرانية لأنها ديانة توحيد ، والنصرانية ديانة تثليث ، والتوحيد هو أساس دين الله على ألسنة جميع رسله ، وهو منتهى الكمال فى العقائد ولذلك يجوز أن يغفر الله كل ذنب إلا الشرك

فالجواب عن هـذا : أن عقيـدة التثليث الدخيـلة فى المسيحية لما كانت لا تفهم ولا تعقل لم يكن لها تأثير فى أنفس أهلها يبعدهم عن الاسلام ، بل ربما كانت من أسباب قبول دعوة الاسلام ، وإنما التأثير الأعظم فى تقريب الناس بعضهم من بعض أو ضده : الأخلاق والآداب ، وإننا نرى فى كل عصر من المودة بين المسلمين والنصـارى ما لا نرى مثله بين غيرهما من المختلفين فى الدين ، وما ضعفت هذه المودة فى بلد إلا بفتن السياسة ، وعصبيات أهل الرياسـة ، فلعنـة الله على مثيرى العـداوة والبغضاء بين عبـاد الله اتباعاً لأهوائهم ، أو إرضاء لرؤسائهم

ومن مباحث الالفاظ فى الآية أن الرهبان جمع راهب (كركبان جمع راكب) وهو المتبتل المنقطع فى دير أو صومعة للعبادة وحرمان النفس من التنعم بالزوج والولد ولذات الطعام والزينة ، فهو من الرهبة بمعنى الخوف ، أو من رهب الابل وهو هزالها وكلالها من طول السير ، وأن القسيسين جمع قسيس — ومثله قَس وجمعه قسوس — وهو رئيس دينى فى عرف الكنيسة فوق الشماس ودون الاسقف . مأخوذ من قولهم قس الابل يقسها — من باب نصر — قسا — بتثليث القاف — إذا أحسن رعيها وسقيها . والاصل فى القسيسين أن يكونوا من أهل العلم بدينهم وكتبهم لأنهم رعاة ومفتون ، فيكون ذكر الرهبان والقسيسين جمعا بين العباد والعلماء ، وكون الرهبانية بدعة فى النصرانية لا ينافى تأثيرها فى تقريب النصارى من مودة المسلمين

وروى أهل التفسير المأثور قولا بأن المراد بالقسيسين والرهبان من آمن بعيسى فى عهده كالحواريين — وقولا آخر بأن المراد بهم جماعة النجاشى ، وسيأتي بعض ماورد فى ذلك . ومن الناس من يجعل هذه الآية آخر الجزء السادس ، لأن التجزئة لاتراعى فيها المعانى ويبدأ الجزء السابع بقوله عز وجل

﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾ أى وإذا سمع أولئك الذين قالوا إنا نصارى ما أنزل إلى الرسول الكامل — محمد ﷺ — الذى أكمل به الدين ، وبعث رحمة للعالمين ، ترى أيها الناظر إليهم أعينهم تفيض من الدمع ، أى تمتلىء دمعا حتى يتدفق الدمع من جوانبها لكثرته ، أو حتى كأن الأعين ذابت وصارت دمعا جاريا ، ذلك من أجل ما عرفوه من الحق الذى بينه لهم القرآن ، ولم يمنعهم من الاذعان والخشوع له ما منع غيرهم من العتو والاستكبار ، فقوله «من الحق» بيان لقوله « مما عرفوا» وقيل : إن «من» فيه للتبعيض ، أى إن أعينهم فاضت عَبرة ودموعا ، عبرة منهم وخشوعا ، لمعرفتهم بعض الحق ، إذ سمعوا بعض الآيات دون بعض . فكيف لو عرفوا الحق كله بسماع جميع القرآن ، ومعرفة ما جاءت به السنة من الاسوة الحسنة والبيان . وهذا القول إنما يصح بتطبيقه على واقعة معينة كالذى نسمع فى النجاشى وجماعته . وأما ظاهر الجملة الشرطية فهو بيان ما يكون من شأنهم عند سماع القرآن ، وهو العبرة والاستعبار ، والدموع الغزار

ثم بين تعالى ما يكون من مقالهم ، بعد بيان ما يكون من حالهم ، فقال ﴿ يقولون : ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين ﴾ أى يقولون هذا القول يريدون به إنشاء الايمان . والتضرع إلى الله تعالى بأن يقبله منهم ويكتبهم مع أمة محمد ﷺ ، الذين جعلهم الله تعالى كالرسل شهداء على الناس ، وإنما يقولون ذلك لأنهم كانوا يعلمون من كتبهم ، أو مما يتناقلونه عن سلفهم ، أن النبى الاخير الذى يكمل الله به الدين يكون متبعوه شهداء على الناس ، أو المعنى أنهم بدخولهم فى هذه الامة يكتبون من الشاهدين ، فذكر الله الامة بأشرف أوصافها . قال ابن عباس (رض) ان الشاهدين هنا هم الشهداء فى قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وروى عنه أنه قال : هم محمد ﷺ وأمته ، أنهم شهدوا أنه قد بلغ ، وأن الرسول قال : « قد بلغت » كأنه يقول : إن الشهادة للرسل تستلزم الشهادة على من خالفهم ، وإلا كان هذا التفسير غير ظاهر ، لان الشهادة على المرء ضد الشهادة له . والحق أن الشهادة هنا يراد بها أن هذه الامة تشهد على

الأمم يوم القيامة ، وتكون حجة على المشركين والمبطلين لكونها مظهراً لدين الله الحق الذى جحدوه أو ضلوا عنه . وقد حققنا القول فى بيان معنى الشهداء فى تفسير (٢ : ١٤٣ لتكونوا شهداء على الناس) ـ فى ص ٤ ـ ٧ ج ٢ وتفسير (٤ : ٦٨ ومن يطع الله والرسول) فى (ص ٢٤٥ ج ٥ تفسير)

﴿وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين﴾. هذا تتمة قولهم، والمعنى أى مانع يمنعنا من الإيمان بالله وحده وبما جاءنا من الحق على لسان هذا الرسول، بعد أن ظهر لنا أنه البارقليط روح الحق الذى بشر به المسيح والحال أننا نطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين، الذين صلحت أنفسهم بالعقائد الصحيحة، والفضائل الكاملة، والعبادات الخالصة، والمعاملات المستقيمة، وهم أتباع هذا النبى الكريم الذين رأينا أثر صلاحهم بأعيننا بعد ما كان من فسادهم فى جاهليتهم ما كان؟ أى لا مانع يمنعنا من هذا الإيمان بعد تحقيق موجبه، وقيام سببه. فسروا القوم الصالحين بأصحاب الرسول، وهو متعين بالنسبة إلى من آمن من نصارى الحبشة . وكل من سار على طريقهم يعد منهم ويحشر معهم .

﴿فأثابهم الله بما قالوا جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين﴾ أى فجزاهم الله تعالى وأعطاهم من الثواب بقولهم الذى عبروا به عن إيمانهم وإخلاصهم بساتين وحدائق فى دار النعيم تجرى من تحت أشجارها الأنهار يخلدون فيها ، فلا هى تسلب منهم ولا هم يرغبون عنها ويتركونها. وذلك النوع من الثواب جزاء جميع المحسنين فى سيرتهم وأعمالهم من أهل الايمان . وقد علم من الآيات الأخرى أن فى تلك الجنات من الدور والقصور والنعيم الروحانى والرضوان الإلهى ما لا يمكن أن يعبر عنه الكلام ويحيط به الوسط فى هذا العالم المخالف لذلك العالم فى حقيقته وخواصه (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون)

وهاك ماورد فى أسباب نزول هذه الآيات عن أهل الأثر :

أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد فى قوله (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) قال هم الوفد الذين جاءوا مع جعفر وأصحابه من أرض الحبشة .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال : ماذكر الله به النصارى قال : هم ناس من الحبشة آمنوا إذ جاءتهم مهاجرة المؤمنين فذلك لهم .

وأخرج النسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : نزلت هذه الآية في النجاشي وأصحابه (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع)

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية والواحدي من طريق ابن شهاب قال : أخبرني سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام وعروة بن الزبير قالوا « بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري وكتب معه كتاباً إلى النجاشي ، فقدم على النجاشي فقرأ كتاب رسول الله ﷺ ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه ، وأرسل النجاشي إلى الرهبان والقسيسين فجمعهم ، ثم أمر جعفر بن أبي طالب أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ عليهم سورة مريم فآمنوا بالقرآن وفاضت أعينهم من الدمع ، وهم الذين أنزل فيهم (ولتجدن أقربهم مودة ـ إلى قوله ـ من الشاهدين)

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن سعيد بن جبير في قوله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا) قال هم رسل النجاشي الذين أرسل باسلامه واسلام قومه ، كانوا سبعين رجلا اختارهم من قومه الخير فالخير في الفقه والسن . وفي لفظ : بعث من خيار أصحابه إلى رسول الله ﷺ ثلاثين رجلا ، فلما أتوا رسول الله ﷺ دخلوا عليه فقرأ عليهم سورة يس ، فبكوا حين سمعوا القرآن وعرفوا أنه الحق ، فأنزل الله فيهم (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا) الآية . ونزلت هذه الآية فيهم أيضا (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون — إلى قوله — أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) .

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن عروة قال : كانوا يرون أن هذه الآية نزلت في النجاشي (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) قال : إنهم كانوا برابين يعني ملاحين قدموا مع جعفر بن أبي طالب من الحبشة فلما قرأ عليهم رسول الله ﷺ القرآن آمنوا وفاضت أعينهم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا

رجعتم إلى أرضكم انتقلتم عن دينكم » فقالوا : ان نتقلب عن ديننا . فأنزل الله ذلك من قولهم (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول)

وأخرج أبو الشيخ عن قتادة قال : ذكر لنا أن هذه الآية نزلت فى الذين أقبلوا مع جعفر من أرض الحبشة وكان جعفر لحق بالحبشة هو وأربعون معه من قريش وخمسون من الاشعريين ، منهم أربعة من علك أكبرهم أبو عامر الاشعرى وأصغرهم عامر . فذكر لنا أن قريشا بعثوا فى طلبهم عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد ، فأتوا النجاشى فقالوا : إن هؤلاء قد أفسدوا دين قومهم . فأرسل إليهم فجاءوا فسألهم ، فقالوا : بعث الله فينا نبيا كما بعث فى الأمم قبلنا يدعونا إلى الله وحده ويأمرنا بالمعروف وينهانا عن المنكر ، ويأمرنا بالصلة وينهانا عن القطيعة ، ويأمرنا بالوفاء وينهانا عن النكث وإن قومنا بغوا علينا وأخرجونا حين صدقناه وآمنا به ، فلم نجد أحداً نلجأ اليه غيرك . فقال معروفا . فقال عمرو وصاحبه : إنهم يقولون فى عيسى غير الذى تقول . قال : وما تقولون فى عيسى ؟ قالوا نشهد أنه عبد الله ورسوله وكلمته وروحه ولدته عذراء بتول . قال ما أخطأتم . ثم قال لعمرو وصاحبه : لولا أنكما أقبلتما فى جوارى لفعلت بكما[1] وذكر لنا أن جعفر وأصحابه إذ أقبلوا جاء أولئك معهم فآمنوا بمحمد ﷺ قال قائل لو قد رجعوا إلى أرضهم لحقوا بدينهم . فحدثنا أنه قدم مع جعفر سبعون منهم فلما قرأ عليهم نبى الله ﷺ القرآن فاضت أعينهم

وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن السدى قال : بعث النجاشى إلى رسول الله ﷺ اثنى عشر رجلا سبعة قسيسين وخمسة رهبانا ينظرون اليه ويسألونه فلما لقوه وقرأ عليهم ما أنزل الله بكوا وآمنوا . وأنزل الله فيهم (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) الآية

وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال « كان رسول الله ﷺ وهو بمكة يخاف على أصحابه من المشركين فبعث جعفر بن أبى طالب وابن مسعود وعثمان بن مظعون فى رهط من أصحابه إلى النجاشى ملك الحبشة . فلما بلغ المشركين بعثوا عمرو بن العاص فى رهط منهم ذكروا أنهم

(١) أى لعاقبتكما

سبقوا أصحاب رسول الله ﷺ إلى النجاشى فقالوا : إنه قد خرج فينا رجل سفه عقول قريش وأحلامها زعم أنه نبى . وإنه بعث اليك رهطا ليفسدوا عليك قومك فأحببنا أن نأتيك ونخبرك خبرهم . قال إن جاءونى نظرت فيما يقولون . فلما قدم أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا إلى باب النجاشى قالوا : استأذن لأولياء الله ، فقال ائذن لهم ، فمرحبا بأولياء الله . فلما دخلوا عليه سلموا ، فقال الرهط من المشركين : ألم تر أيها الملك أنا صدقناك وأنهم لم يحيوك بتحيتك التى تحيا بها . فقال لهم : مايمنعكم أن تحيونى بتحيتى ؟ قالوا إنا حييناك بتحية أهل الجنة وتحية الملائكة . فقال لهم : مايقول صاحبكم فى عيسى وأمه ؟ قالوا يقول عبد الله ورسوله وكلمة من الله وروح منه ألقاها إلى مريم ، ويقول فى مريم إنها العذراء الطيبة البتول قال فأخذ عوداً من الأرض فقال : مازاد عيسى وأمه على ماقال صاحبكم هذا العود[1] فكره المشركون قوله وتغيرت له وجوههم فقال : هل تقرءون شيئاً مما أنزل عليكم ؟ قالوا نعم قال : فاقرؤا ، فقرؤا ـ وحوله القسيسون والرهبان وسائر النصارى ـ فجملت طائفة من القسيسين والرهبان كلما قرؤا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق . قال الله تعالى (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لايستكبرون * وإذا سمعوا ماأنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق)

هذا وإن المحدثين يجمعون بين أمثال هذه الروايات بتعدد الوقائع فان لم يمكن الجمع اعتمدوا على ما كان أقوى سنداً

ذكر هذه الروايات الحافظ السيوطى فى الدر المنثور . وذكر رواية أخرى أخرجها الطبرانى مختصرة والبيهقى فى الدلائل مطولة عن سلمان الفارسى (رض) فى سبب إسلامه . ملخصها أنه كان مجوسيا وظفر ببعض عباد النصارى المنقطعين فى بعض الجبال وسافر معهم من بلاده إلى الموصل ، وهناك اتصلوا بعباد مثلهم ولقوا رجلا كان منقطعاً للعبادة فى كهف عظموه كثيراً ، ووعظهم هو وعظاً بليغا ، ذكر فيه أن عيسى كان رسولا لله وعبداً أنعم عليه فشكر ذلك له . وكان الرجل لايخرج من الكهف إلا يوم الأحد . ثم سافر العابد وسافر معه سلمان إلى بيت المقدس . وهناك

(١) أى مثل هذا العود فى الصغر

شفى الله على يده مقعداً ، وقد وعظ سلمان قبل فراقه فذكر الجنة والنار و بعثة نبي من تهامة صفاته كيت وكيت وأوصاه بالايمان . ثم فارقه فلم يستطع إدراكه فلقي ركبا من الحجاز حملوه إلى المدينة فباعوه فيها ، ولما لقي النبي ﷺ ورأى العلامات فيه آمن وكاتب وساعده ﷺ بالمال على شراء نفسه. وأن الآيات نزلت في أصحابه الذين صحبهم ، والرواية ضعيفة وحمل الآيات عليها بعيد .

(٨٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

بعد أن بين الله تعالى في آخر الآية السابقة أن ما أثاب به أولئك النصارى الذين آمنوا بالرسول الأعظم ﷺ هو جزاء جميع المحسنين عنده الذين آمنوا كايمانهم وخشعوا للحق كخشوعهم ، عقب عليه بجزاء المسيئين إلى أنفسهم بالكفر والتكذيب على سنة القرآن في الجمع بين الوعد والوعيد فقال :

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا﴾ الدالة على وحدانيتنا وصدق رسولنا فيما يبلغه عنا ﴿أولئك أصحاب الجحيم﴾ أي أولئك دون غيرهم هم أصحاب تلك النار العظيمة الملازمون لها الذين ليس لهم مثوى سواها أعاذنا الله منها .

(٩٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٩١) وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ .

بدأ الله تعالى هذه السورة بآيات من أحكام الحلال والحرام والنسك — ومنها حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم ، وأحكام الطهارة والعدل ، ولو في الاعداء والمبغضين . ثم جاء بهذا السياق الطويل في بيان أحوال أهل الكتاب

ومحاجتهم ، فكان أوفى وأتم ما ورد فى القرآن من ذلك ، ولم يتخلله إلا قليل من آيات الاحكام والوعود والعظات بينا مناسبتها له فى مواضعها وهذه الآيات عود إلى أحكام الحلال والحرام والنسك التى بدئت بها السورة ، و يتلوها العود إلى محاجة أهل الكتاب كما علمت ، فمجموع آيات السورة فى هذين الموضوعين . و إنما لم تجعل آيات الاحكام كلها فى أول السورة وتجعل الآيات فى أهل الكتاب متصلا بعضها ببعض فى باقيها لما بيناه غير مرة من حكمة مزج المسائل والموضوعات فى القرآن من حيث هو مثاني تتلى دائما للاهتداء بها ، لا كتابا فنياً ولا قانونا يتخذ لأجل مراجعة كل مسألة من كل طائفة من المعانى فى باب معين

على أن فى نظمه وترتيب آيه من المناسبة بين المسائل المختلفة مايدهش أصحاب الافهام الدقيقة بحسنه وتناسقه ، كما ترى فى مناسبة هذه الآيات لما قبلها مباشرة ، زائداً على ماعلمت آنفاً من مناسبتها لمجموع ما تقدمها من أول السورة إلى هنا

ذلك أنه تعالى ذكر أن النصارى أقرب الناس مودة للذين آمنوا ، وذكر من سبب ذلك أن منهم قسيسين ورهبانا ، فكان من مقتضى هذا أن يرغب المؤمنون فى الرهبانية و يظن الميالون للتقشف والزهد أنها مرتبة كمال تقربهم إلى الله تعالى وهى إنما تتحقق بتحريم التمتع بالطيبات طبعاً من اللحوم والادهان والنساء ، إما دائما كامتناع الرهبان من الزواج البتة ، و إما فى أوقات معينة كأنواع الصيام التى ابتدعوها ، وقد أزال الله تعالى هذا الظن ، وقطع طريق تلك الرغبة بقوله عز من قائل :

﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ﴾ أى لاتحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم من الطيبات المستلذة بأن تتعمدوا ترك التمتع بها تنسكا وتقربا إليه تعالى . ولا تعتدوا فيها بتجاوز حد الاعتدال إلى الاسراف الضار بالجسد كالزيادة على الشبع والرى فهو تفريط ، أو تجاوز الأخلاق والآداب النفسية . كجعل التمتع بلذاتها أكبر همكم ، أو شاغلا لكم عن معالى الأمور من العلوم والأعمال النافعة لكم ولأمتكم . وهذا معنى قوله (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) أو ـ ولا تعتدوها . هى ـ أى الطيبات المحللة ، بتجاوزها إلى الخبائث المحرمة ، فالاعتداء يشمل الأمرين الاعتداء فى الشىء نفسه واعتداء هو بتجاوزه إلى غيره مما ليس من جنسه . وقد

حذف المفعول فى الآية فلم يقل فلا تعتدوا فيها — أو فلا تعتدوها — كما قال (تلك حدود الله فلا تعتدوها) ليشمل الأمرين اعتداء الطيبات نفسها إلى الخبائث والاعتداء فيها بالاسراف ، لأن حذف المفعول يفيد العموم. ثم علل النهى بما ينفر عنه فقال ﴿ إن الله لا يحب المعتدين ﴾ الذين يتجاوزون حدود شريعته ، وسنن فطرته ولو بقصد عبادته. وتحريم الطيبات المحللة قد يكون بالفعل ، من غير التزام بيمين ولا نذر ، وقد يكون بالتزام وكلاهما غير جائز ، والالتزام قد يكون لاجل رياضة النفس وتهذيبها بالحرمان من الطيبات ، وقد يكون لارضاء بادرة غضب ، باغاظة زوجة أو والد أو ولد كمن يحلف بالله بالطلاق أنه لا يأكل من هذا الطعام (ومثله ما فى معناه من المباحات) أو يلتزم ذلك بغير الحلف والنذر من المؤكدات . ومن هذا الصنف من يقول: إن فعل كذا فهو برىء من الاسلام ، أو من الله ورسوله . وكل ذلك مذموم ولا يحرم على أحد شيء يحرمه على نفسه بهذه الأقوال . وفى الايمان وكفارتها خلاف بين العلماء سيأتى بيانه

وأما ترك الطيبات البتة كما تترك المحرمات — ولو بغير نذر ولا يمين — تنسكا وتعبداً لله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها ، فهو محل شبهة فتن بها كثير من العباد والمتصوفة ، فكان من بدعهم الشركية ، التى تضاهى بدعهم العملية ، وقد اتبعوا فيها سنن من قبلهم شبراً بشبراً وذراعاً بذراع ، كعباد بنى اسرائيل ورهبان النصارى وهؤلاء أخذوها عن بعض الوثنيين كالبراهمة الذين يحرمون جميع اللحوم ، ويزعمون أن النفس لا تزكو ولا تكمل إلا بحرمان الجسد من اللذات ، وقهر الارادة بشاق الرياضات ، وكانوا يحرمون الزينة كما يحرمون النعمة ، فيعيشون عراة الأجسام ولا يستعملون الأوانى لأطعمتهم ، بل يستغنون عنها بورق الشجر . وقد أرجعهم انتشار الاسلام فى الهند عن بعض ذلك . ولا يزال الجم الغفير منهم يمشون فى الأسواق والشوارع عراة ليس على أبدانهم إلا ما يستر السوءتين فقط ، و يعبرون عن ذلك بكلمة « السنيلين » العربية التى يستعملها الفقهاء لأنهم أخذوها — كما يظهر — عن المسلمين الذين كانوا يجبرونهم على ستر عوراتهم . ومنهم من يشد فى وسطه إزاراً

بكيفية يرى بها باطن فخذه ، والرجال والنساء فى قلة الستر سواء ، فترى النساء فى أسواق المدن مكشوفات البطون والظهور والسوق والأفخاذ ، ومنهن من تضع على عاتقها ملحفة تستر شطر بدنها الأعلى و يبقى الجانب الآخر مكشوفا

وجملة القول أن تحريم الطيبات والزينة وتعذيب النفس من العبادات المأثورة عن قدماء الهنود فاليونان ، وقلدهم فيها أهل الكتاب ولاسيما النصارى فانهم على تفصيلهم من شريعة التوراة الشديدة الوطأة ، وعلى اباحة مقدسهم وامامهم بولس لهم جميع مايؤكل ويشرب ، إلا الدم المسفوح وماذبح للاصنام، قد شددوا على أنفسهم وحرموا عليها مالم تحرمه الكتب المقدسة عندهم ، على مافيها من الشدة والمبالغة فى الزهد

ثم أرسل الله تعالى خاتم النبيين والمرسلين بالاصلاح الأعظم ، فأباح للبشر على لسانه الزينة والطيبات ، ووضع عنهم اصرهم والأغلال التى كانت عليهم ، وأرشدهم إلى اعطاء البدن حقه والروح حقها ، لان الانسان مركب من روح وجسد ، فيجب عليه العدل بينهما وهذا هو الكمال البشرى . فكانت الأمة الاسلامية بذلك أمة وسطا صالحة للشهادة على جميع الأمم وأن تكون حجة الله عليها، كما تقدم بيان ذلك فى أول الجزء الثانى من هذا التفسير ، وبذلك كانت جديرة بالبحث عن أسرار الخلق ومنافعه ، وتسخير قوى الأرض والجو للتمتع بنعم الله فيها مع الشكر عليها ، ولكنها قصرت فى ذلك ثم انقطعت عن السير فى طريقه بعد أن قطع سلفها شوطا واسعا فيه

ولما كان حب المبالغة والغلو من دأب البشر وشنشنتهم فى كل شؤونهم ما من شىء الا و يوجد من يميل الى الافراط فيه ، كما يوجد من يميل الى التفريط استشار بعض الصحابة رضى الله عنهم نبى الرحمة صلى الله عليه وآله وسلم فى تحريم الطيبات والنساء على أنفسهم ، وتركها بعضهم من غير استشارة ، اشتغالا عنها بصيام النهار وقيام الليل، فنهاهم عن ذلك . وأنزل الله تعالى هذه الآية وما فى معناها من الآيات ، فى تحريم الخبائث ، والمنة بحل الطيبات ، وبين ذلك الرسول ﷺ بقوله وفعله أحسن البيان

واننا نذكر هنا بعض الأخبار والآثار المروية فى ذلك لتكون حجة على أهل الغلو فى هذا الدين ، الذين تركوا هدايته السمحة إلى تشديد الغابرين ،

وصاروا يعدون زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق خاصة بالكافرين، حتى كأن المشارك لهم فيها خارج عن هدى المؤمنين ، وهاك ما ورد فى هذه الآية من التفسير المأثور ، وسيأتى فى تفسير سورة الاعراف[1] وغيرها ما يزيدك نوراً على نور.

أخرج الترمذى وحسنه وابن جرير وابن أبى حاتم وابن عدى فى الكامل والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس أن رجلا أتى النبى ﷺ فقال « يارسول الله انى إذا أكلت اللحم انتشرت للنساء . وأخذتنى شهوتى ، وانى حرمت على اللحم فنزلت (ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس فى قوله (ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) قال « نزلت هذه الآية فى رهط من الصحابة قالوا : نقطع مذاكيرنا ونترك شهوات الدنيا ونسيح فى الأرض كما تفعل الرهبان . فبلغ ذلك النبى ﷺ فأرسل إليهم فذكر لهم ذلك فقالوا نعم ، فقال النبى ﷺ : لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأنام ، وانكح النساء ، فمن أخذ بسنتى فهو منى ، ومن لم يأخذ بسنتى فليس منى »

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود فى مراسيله وابن جرير عن أبى مالك فى قوله (ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم) قال نزلت فى عثمان بن مظعون وأصحابه. كانوا حرموا على أنفسهم كثيراً من الشهوات والنساء وهم بعضهم أن يقطع ذكره فنزلت هذه الآية

وأخرج البخارى ومسلم عن عائشة « أن ناسا من أصحاب النبى ﷺ سألوا أزواج النبى ﷺ عن عمله فى السر[2] فقال بعضهم : لا آكل اللحم، وقال بعضهم

(١) أى عند تفسير قوله (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا ، خالصة يوم القيامة)

(٢) أى عن عبادته إذ لم يكتفوا بما كان يعمله على أعينهم من أداء الفرائض والسنن الرواتب ، واعتقدوا أن الكمال أن يزيدوا على ذلك ، وانه لا بد أن يكون للرسول زيادات يخفيها عنهم ، رحمة بهم وتخفيفا عليهم . ومن ذلك نوم ابن عباس عند خالته ميمونة زوج النبى ﷺ ليرى صلاته فى الليل

لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم لا أنام على فراش . فبلغ ذلك النبى ﷺ فقال ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا ؟ لكنى أصوم وأفطر وأنام وأقوم وآكل اللحم وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى »

وأخرج البخارى ومسلم وابن أبى شيبة والنسائى وابن أبى حاتم وابن حبان والبيهقى فى سننه وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن مسعود قال « كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساء فقلنا : ألا نستخصى ؟ فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك ورخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل [1] ثم قرأ عبد الله (يا أيها الذين آمنو لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين)

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن أبى قلابة قال: أراد أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن يرفضوا الدنيا ويتركوا النساء ويترهبوا فقام رسول الله ﷺ فغلظ فيهم المقالة ثم قال « إنما هلك من كان قبلكم بالتشديد، شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم ، فأولئك بقاياهم فى الديار والصوامع، فاعبدوا الله ولا تشركوا به ، وحجوا واعتمروا واستقيموا يستقم بكم » قال : ونزلت فيهم (يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الآية

وأخرج عبد الرازق وابن جرير عن قتادة فى قوله (لاتحرموا طيبات ما أحل

---

(١) هذا نكاح المتعة أجازه النبى ﷺ فى السفر ثم حرمه ، ثم أجازه ثم حرمه على التأبيد . وكانت حكمة إجازته أنهم كانوا يزنون فى الجاهلية فشق عليهم البعد عن النساء فى الغزو ، حتى عزم أقوياء الايمان على الجب والخصاء ، وخيف على الضعفاء الزنا، وناهيك بما يتبعه من المفاسد. فكانت المتعة تربية للفريقين وسيراً تدريجيا إلى الحياة الزوجية الكاملة التى يتحقق بها احصان كل من الزوجين للآخر ويتعاونان بها على مقصدها الفطرى وهو النسل . والمتعة ليس فيها هذا المعنى ، وإنما أبيحت للضرورة ومنع مفاسد الزنا الكثيرة ومضار اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة

الله لكم) قال نزلت فى أناس من أصحاب النبى ﷺ أرادوا أن يتخلوا من الدنيا ويتركوا النساء ويتزهدوا منهم على بن أبى طالب وعثمان بن مظعون

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة فى قوله (يأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم) قال ذكر لنا أن رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ رفضوا النساء واللحم، وأرادوا أن يتخذوا الصوامع . فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ قال : «ليس فى دينى ترك النساء واللحم ولا اتخاذ الصوامع» وأخبرنا «أن ثلاثة نفر على عهد رسول الله ﷺ اتفقوا، فقال أحدهم: أما أنا فأقوم الليل لاأنام ، وقال أحدهم أما أنا فأصوم النهار فلا أفطر ، وقال الآخر : أما أنا فلا آتى النساء فبعث رسول الله ﷺ اليهم فقال : ألم أنبأ أنكم اتفقتم على كذا وكذا ؟ قالوا ، بلى يا رسول الله وما أردنا إلا الخير ـ قال لكنى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى . وكان فى بعض القراءة فى الحرف الأول من رغب عن سنتك فليس من أمتك وقد ضل سواء السبيل » (١)

وأخرج ابن أبى شيبة وابن جرير عن أبى عبد الرحمن قال : قال النبى ﷺ « لا آمركم أن تكونوا قسيسين ورهبانا »

وأخرج ابن جرير عن السدى قال « إن رسول الله ﷺ جلس يوما فذكر الناس ثم قام ولم يزدهم على التخويف، فقال ناس من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا عشرة ، منهم على بن أبى طالب وعثمان بن مظعون : ماحقنا إن لم نحدث عملا ؟ فان النصارى قد حرموا على أنفسهم فنحن نحرم ، فحرم بعضهم أكل اللحم والودك (٢) وأن يأكل بالنهار ، وحرم بعضهم النوم ، وحرم بعضهم النساء فكان عثمان بن مظعون ممن حرم النساء وكان لايدنو من أهله ولا يدنون منه . فأتت امرأته عائشة ـ وكان يقال لها الحولاء ـ فقالت لها عائشة ومن حولها من نساء النبى ﷺ

---

(١) هذه الرواية ليس لها سند ، وهى مروية عن مجهول ، فان كان لها أصل فالمراد أن هذا حديث قدسى حسبه الراوى آية قرآنية

(٢) الودك الدهن والدسم من اللحم والشحم

مابالك ياحولاء متغيرة اللون لاتمتشطين ولاتتطيبين؟ فقالت: وكيف أتطيب وأمتشط وما وقع على زوجى ولا رفع عنى ثوبا منذ كذا وكذا : فجعلن يضحكن من كلامها فدخل رسول الله ﷺ وهن يضحكن فقال : مايضحككن ؟ قالت يارسول الله الحولاء سألتها عن أمرها فقالت : مارفع عنى زوجى ثوبا منذ كذا وكذا ،فأرسل اليه فدعاه فقال : مابالك ياعثمان ؟ ـ قال إنى تركته لله لكى أتخلى للعبادة ـ وقص عليه أمره ، وكان عثمان قد أراد أن يجب نفسه ـ فقال رسول الله ﷺ « أقسمت عليك إلا رجعت فواقعت أهلك ؟ فقال : يارسول الله إنى صائم ! قال : أفطر ـ قال فأفطر وأتى أهله . فرجعت الحولاء إلى عائشة وقد اكتحلت وامتشطت وتطيبت فضحكت عائشة فقالت : مابالك ياحولاء ؟ فقالت : إنه أتاها أمس . فقال رسول الله ﷺ : ما بال أقوام حرموا النساء والطعام والنوم ؟ ألا إنى أنام وأقوم وأفطر وأصوم وأنكح النساء، فمن رغب عن سنتى فليس منى. فنزلت (ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم ولا تعتدوا) يقول لعثمان « لاتجب نفسك فان هذا هو الاعتداء » وأمرهم أن يكفروا أيمانهم فقال (لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) الآية

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد قال: أراد رجال منهم عثمان بن مظعون وعبد الله بن عمرو أن يتبتلوا ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح فنزلت (ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم) والآية التى بعدها

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة أن عثمان بن مظعون وعلى بن أبى طالب وابن مسعود والمقداد بن الأسود وسالما مولى أبى حذيفة وقدامة تبتلوا ، فجلسوا فى البيوت واعتزلوا النساء ولبسوا المسوح وحرموا طيبات الطعام واللباس إلا مايأكل ويلبس أهل السياحة من بنى إسرائيل . وهموا بالاختصاء واجمعوا لقيام الليل وصيام النهار فنزلت (ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم) الآية ، فلما نزلت بعث اليهم رسول الله ﷺ فقال « إن لأنفسكم حقاً وإن لأعينكم حقا وإن لأهلكم حقاً ، فصلوا وناموا ، وصوموا وأفطروا ، فليس منا من ترك سنتنا فقالوا اللهم صدقنا واتبعنا ماأنزلت مع الرسول »

وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم «أن عبدالله بن رواحة ضافه ضيف من أهله وهو عند النبى ﷺ ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظارا له فقال لامرأته : حبست ضيفى من أجلى؟ هو حرام على . فقالت امرأته: هو على حرام ، قال الضيف: هو على حرام . فلما رأى ذلك وضع يده وقال : كلوا بسم الله ، ثم ذهب إلى النبى ﷺ فأخبره ، فقال النبى ﷺ : قد أصبت » فأنزل الله (يأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

وأخرج البخارى والترمذى والدارقطنى عن أبى جحيفة قال « آخى النبى ﷺ بين سلمان وأبى الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة فقال لها ماشأنك؟ قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة فى الدنيا . فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما فقال: كل فإنى صائم ، قال : ما أنا بآكل حتى تأكل . فأكل . فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، قال نم ، فنام ثم ذهب يقوم فقال : نم . فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن، فصليا ، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا ولنفسك عليك عليك حقا ، ولأهلك عليك حقا ، فأعط كل ذى حق حقه . فأتى النبى ﷺ فذكر ذلك له فقال : صدق سلمان»

وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال لى رسول الله ﷺ « ألم أُخبَر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟. قلت: بلى يارسول الله ، قال : فلا تفعل صم وافطر ، وقم ونم ، فان لجسدك عليك حقا ، وإن لعينك عليك حقا ،و إن لزوجك عليك حقا ، وإن لزَوْرك[1] عليك حقا. وإن بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام ، فان لك بكل حسنة عشر أمثالها ، فان ذلك صيام الدهر كله ـ قلت إنى أجد قوة قال : فصم صيام نبى الله داود ولا تزد عليه ـ قلت : وما كان صيام نبى الله داود ؟ قال نصف الدهر »[2]

نقلنا هذه الأخبار والآثار من الدر المنثور وتركنا بعض الروايات فى معناها .

---

(١) الزور بالفتح الزائرون (٢) أى يصوم يوما ويفطر يوما كما فى رواية أخرى

وفيما ذكرناه الموقوف والمرفوع والصحيح والضعيف ، ومجموعها حجة لانزاع فيها

فان قيل : إن المأثور عن الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعلي (رض) وعن غيرهم من كبار الصحابة والتابعين أنهم كانوا في غاية التقشف وتعمد ترك الطيبات من الطعام والشراب وكذا اللباس الحسن ، فكيف تركوا مازعمت أنه الأفضل من اعطاء البدن حقه ـ كاعطاء الروح حقها ـ بالتمتع بالطيبات من غير اسراف ؟ فالجواب أن المأثور عن أهل اليسار من الصحابة أنهم كانوا كما ذكرنا . وأهل الافتقار حالهم معلوم والله تعالى يقول (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) الآية . وأما الخلفاء الثلاثة فكانوا يتعمدون التقشف ليكونوا قدوة لعمالهم ولسائر الفقراء والضعفاء . وقد كان المفروض لأبي بكر وعمر (رض) في بيت المال قدر المفروض لأوساط المهاجرين ، لا لأعلاهم ، كآل بيت الرسول (ع.م) ولا لأدناهم كالموالي . ولا حجة فيمن بعدهم . فالصوفية والزهاد يتتبعون ما نقل عن بعض الصحابة والتابعين من التقشف ويزعمون أن مقتضى الدين الاسلامي أن يكون الناس كلهم كذلك ، كما أن أهل السعة والترف يجمعون ما نقل عن موسري السلف من التوسع في المباحات ، ويجعلونه حجة لإسرافهم . وخير الأمور الوسط ، فراجع تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) والقاعدة العامة قوله تعالى في وصف خيار هذه الأمة الوسط (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ، وكان بين ذلك قواما)

﴿وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا﴾ هذا تصريح بالأمر بضد مقتضى النهي الذي قبله ، أي كلوا مما رزقكم الله تعالى إياه حال كونه حلالا في نفسه غير داخل فيما حرمه عليكم ـ من الميتة بأنواعها والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ـ وحلالا في طريقة كسبه وتناوله ، بأن لا يكون ربا أو سحتا أو غصبا أو سرقة ومن الناس من يقول إن الرزق في عرف الشرع ما ملك ملكا صحيحا ، لا كل ما انتفع به الانسان ، فلا يحتاج إلى هذا القيد ـ وحال كونه مستلذاً غير مستقذر في نفسه أو لفساد طرأ عليه كالطعام المنتن .

والمراد بالأكل التمتع فيدخل فيه الشرب مما كان حلالا غير مسكر ولا ضار طيباً غير مستقذر في نفسه أو بفساده أو نجاسة طرأت عليه . وإنما عبر بالأكل لأنه

هو الغالب ، كما عبر به فى مثل قوله (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وهو يعم كل ما ينتفع به من طعام وشراب ولباس ومتاع ومأوى ، وكثيراً ما تطلق العرب الخاص فتريد به العام وما تطلق العام فتريد به الخاص ، ويعرف ذلك بالسياق والقرائن

الامر ههنا للوجوب لا للاباحة ، فهو ليس من الامر بالشيء بعد النهى عنه المفيد للاباحة فقط ، كقوله (فاذا حللتم فاصطادوا) وإنما هو تصريح بأن امتثال النهى عن تحريم الطيبات لا يتحقق إلا بالانتفاع بها فعلا ، إذ ليس المراد بتحريمها المنهى عنه تحريمها بمجرد القول أو بالاعتقاد ، بل المراد به أولا وبالذات الامتناع منها عمداً تقربا إلى الله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها ، أو اضعافا للجسد توهما أن اضعافه يقوى الروح ، أو لغير ذلك من الأسباب والعلل ، كمن يحرم على نفسه شيئاً بنذر لجاج أو يمين . وكل هذا مما لا يزال يبتلى به كثير من المسلمين ، دع ما كانت تحرمه الجاهلية على أنفسها من الانعام أو تسلمها تكريما لها لكثرة نتاجها ، أو تعظيما لصنم تسيبها له ، كما تراه مبينا فى سورة الانعام التى بعد هذه السورة

وحكمة النهى عن ذلك أن الله تعالى يحب من عباده أن يقبلوا نعمه ويستعملوها فيما أنعم بها لاجله ويشكروا له ذلك ، ويكره لهم أن يجنوا على الفطرة التى فطرهم عليها ، فيمنعوها حقوقها ، وأن يجنوا على الشريعة التى شرعها لهم فيغلوا فيها بتحريم ما لم يحرمه ، كما يكره لهم أن يفرطوا فيها باستباحة ما حرمه أو ترك ما فرضه ، ولاجل هذه الحكمة لم يكتف بالنهى عن تحريم الطيبات حتى صرح بالامر باستعمالها والتمتع بها ، وقد بين تعالى غاية ذلك وحكمته التى أشرنا إليها بقوله (٢ : ١٧٢ يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) والشكر يكون بالقول والعمل ولذلك قارن النبى ﷺ بين هذه الآية فى خطاب المؤمنين ، وما فى معناها من خطاب المرسلين ، فقال «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا . وان الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، فقال (يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم) وقال (يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) «ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء : يارب يارب — ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام فأنى يستجاب له » رواه أحمد

ومسلم والترمذي وغيرهم ، وفي الحديث تعريض بالعباد وأهل السياحة من الامم السالفة الذين كانوا يرون ان روح العبادة التقشف والشعوذة ، حتى انهم على تقشفهم ما كانوا يتحرون الحلال ، كأنهم يرون التقشف وتعذيب النفس يبيحان لهم ما عداهما فيكونون أهلا لاستجابة دعائهم ، واستدل بعضهم بالحديث على كون المراد بالطيبات الحلال ميلا إلى ذلك المذهب البرهمي بل زعم بعضهم مثل ذلك في الآيات التي قرنت الحلال بالطيب فجعلوا الطيب تأكيداً للحلال

فامتثال هذا الامر وذلك النهي معا لا يتحقق إلا بالتمتع بما يتيسر من الطيبات فعلا بلا تأثم ولا حرج ، بل ينبغي للمؤمن أن يكون طيب النفس بذلك ملاحظا أنه من نعمة الله وفضله ، ومن أسباب مرضاته ومثوبته ، وأن مرضاته ومثوبته عليه تكون على حسب شهود المنتفع للنعم وشكره للمنعم ، وأعني بالشهود أن يحضر قلبه انه عامل بشرع الله ومقيم لسنة فطرته التي فطر الناس عليها وأنه يجب أن يشكر له ذلك بالاعتراف والحمد والثناء كما شكره بالاعتقاد والاستعمال ، وبذلك يكون عاملا بالكتاب والحكمة

فعلم مما شرحناه ان امتناع امرىء من الطيبات التي رزقه الله اياها مع الداعية الفطرية للاستمتاع بها اثم يجنيه على نفسه في الدنيا ويستحق به عقاب الله في الآخرة ، بزيادته في دين الله قربات لم يأذن بها الله وبما يترتب على ذلك من اضاعة بعض حقوق الله وحقوق عباد الله كاضاعة حقوق امرأته أو عياله ، وناهيك به إذا انتصب قدوة لغيره ، فكان سببا لغلو بعض الناس في الدين وتحريمهم على أنفسهم وعلى من يقتدي بهم ما أحله الله تعالى : والتحريم والتحليل تشريع وهو حق من حقوق الربوبية ، فمن انتحله لنفسه كان مدعيا للربوبية أو كالمدعي لها . ومن اتبع في ذلك فقد اتخذ ربا ، كما يؤخذ من تفسير النبي ﷺ لقوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وسيأتي في موضعه من التفسير

﴿ واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون ﴾ في الاكل وغيره ، فلا تفتاتوا عليه في تحريم ولا تحليل ، ولا تعتدوا حدوده فيما أحل ولا فيما حرم ، فان اتقاء سخطه في ذلك من لوازم ايمانكم به ، ومن اعتداء حدوده في الاكل والشراب الاسراف

فيهما ، فانه قال (كلوا واشربوا ولا تسرفوا ،إنه لايحب المسرفين) فمن جعل شهوة بطنه أكبر همه فهو من المسرفين ، ومن بالغ فى الشبع وعرض معدته وأمعاءه للتخم فهو من المسرفين ومن أنفق فى ذلك أكثر من طاقته ، وعرض نفسه لذل الدين أو أكل أموال الناس بالباطل ، فهو من المسرفين ، وما كان المسرف من المتقين

الأمر بالتقوى فى هذا المقام أوسع معنى وأعم فائدة من النهى عن الاسراف فى آية الأعراف التى أوردناها آنفا . فهو من باب الجمع بين حقوق الروح وحقوق الجسد . وبه يدفع إشكال من عساه يقول : إن الدين شرع لتزكية النفس ، والتمتع بالشهوات واللذات ، ينافى هذه التزكية وإن اقتصر فيه على المباحات ، وكم أفضى التوسع فى المباحات إلى المحرمات ؟ وقد ذكر تعالى أنه يقال فى الآخرة لأهل النار (أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها) فكيف يكون الاستمتاع بالطيبات مطلوبا شرعا ؟ وكيف يحتاج فيه إلى أمر الشرع ، وهو مستغنى عنه باقتضاء الطبع ؟

وبيان الدفع : أن تزكية الأنفس إنما تكون بإيقافها عند حد الاعتدال ، واجتناب التفريط والإفراط ، وقد خلق الله الإنسان مركبا من روح ملكية وجسد حيوانى ، فلم يجعله ملكا محضا ، ولا حيوانا محضا ، وسخر له بهذه المزية جميع ما فى عالمه الذى يعيش فيه من المواد والقوى والأحياء ، وجعل من سنته فى خلقه أن تكون سلامة البدن وصحته من أسباب سلامة العقل وسائر قوى النفس ، ولذلك حرم عليه مايضر بجسده ، كما حرم عليه ما يضر بروحه وعقله . ومن ضعف جسده عجز عن القيام بالصلاة والصيام والحج والجهاد والكسب الواجب عليه للنفقة على نفسه وعلى من تجب عليه نفقتهم ،وعلى مصالح أمته العامة . فان لم يعجز عن القيام بها كلها ، عجز عن بعضها ،أو عن الكمال فيها غالباً . كما أنه يقل نسله و يجىء ذريته ضعيفاً أو ينقطع البتة ، و يكون بذلك مسيئا إلى نفسه و إلى الأمة . والتمتع بالطيبات من غير إسراف ولا اعتداء لحدود الله وسنن فطرته هو الذى يؤدى به حق الجسد وحق الروح ، و يستعان به على أداء حقوق الله وحقوق خلقه . فان صحبته التقوى فيه وفى غيره تم التزكية المطلوبة .

لا ننكر مع هذا أن منع النفس من الشهوات المباحة أحيانا مما يستعان به على

تزكية النفس وتربية الإرادة، وحسبنا منه ماشرعه الله لنا من الصيام ،وهو مما يدخل فى عموم التقوى فى هذا المقام ، فانه سبحانه وتعالى بين لنا أن حكمة الصيام وسبب شرعه كونه مرجوًا لتحصيل ملكة التقوى إذ قال (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقد بينا هذا بالتفصيل فى تفسير هذه الآية من الجزء الثانى وفى مواضع أخرى . فالصيام رياضة بدنية نفسيه ، وجمع بين حرمان النفس من لذاتها بقصد التربية ، وبين تمتيعها بها توسلا إلى شكر النعمة والقيام بالخدمة . أما ماقيل من استغناء الناس بداعية الطبع عن أمر الشرع بهذا التمتع فهو مدفوع بما أحدثه حب الغلو فى كثير من الناس من الجناية على أبدانهم وعقولهم وامهم بترك طيبات الطعام والنساء. وأما مايقال للكفار يوم القيامة (أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا) فمعناه أنهم جعلوا كل همهم من حياتهم الدنيا التمتع الجسدى ولو بالحرام، فلم يعطوا إنسانيتهم حقها بالجمع بينه وبين تقوى الله التى هى سبب النعيم الروحانى . وقد بين تعالى ذلك بقوله (والذين كفروا يتمتعون و يأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم)

فتبين مما شرحناه فى تفسير الآيتين أن هدى القرآن فى الطيبات أى المستلذات هو ماتقتضيه الفطرة السليمة المعتدلة من التمتع بها مع الاعتدال والتزام الحلال ، كهديه فى سائر الأشياء التى يسرف فيها بعض الناس و يقصر بعض. والاعتدال هو الصراط المستقيم الذى يقل سالكه . فأكثر الناس ينكبون عنه فى التمتع إلى جانب الإفراط والإسراف ، فيكونون كالأنعام بل أضل لما يجنون به على أنفسهم، حتى قال بعض الحكماء : إن أكثر الناس يحفرون قبورهم بأسنانهم . يعني انهم لاسرافهم فى الطعام يصابون بأمراض تكون سببا لقصر آجالهم، و إسراع الهرم فيهم، والقليل من الناس ينحرفون عنه إلى جانب التفريط والتقصير ، إما اضطراراً كالفقراء اليائسين، و إما اختيارا كالزهاد المتقشفين ؛ والتزام صراط الاعتدال المستقيم أعسر وأشق على النفس ، وأدل على الفضيلة والعقل ، وكل حزب بما لديهم فرحون

لا يخطر على بال المسرف أن يدعى أنه متبع هدى الدين فى إسرافه، وقصارى مايعتذر به عن نفسه ـ إذا عذل وعيب عليه إسرافه شرعاً ـ أن يدعى أنه لم يتجاوز

حد ما أباحه الله له . واذا قصد المعتدل اتباع الشرع باقامة سنة الفطرة وإعطاء كل ذى حق حقه من جسده ونفسه وأهله ، وشكر الله على نعمه باستعمالها كما ينبغى، فقلما يفطن الناس لذلك منه ، ولا يكاد أحد يعده به كامل الدين معتصما بالفضيلة، فهى فضيلة لا رياء فيها ولا سمعة ، وإنما المفرطون يتعمد التقشف هم الذين كثيرا مايغترون بأنفسهم ويغتر الناس بهم ، فهم على انحرافهم عن صراط الدين، يدعون أو يدعى فيهم أنهم أكمل الناس فى اتباع الدين

أعوز هؤلاء النص على دعوى كون الغلو فى التقشف من الدين فتعلقوا ببعض وقائع الأحوال من سيرة فقراء السلف الصالح على تصريحهم بأن وقائع الأحوال فى السنة لا يستدل بها لإجمالها وتطرق الاحتمال اليها ، فكيف إذا كانت وقائع من لا يحتج بقول أحد منهم ولا بفعله ؟

عقد أبو حامد الغزالى فى إحيائه كتابا سماه (كتاب كسر الشهوتين) — شهوة البطن وشهوة الفرج — وطريقته أن يبدأ فى كل موضوع بما ورد فيه من الآيات فالأخبار النبوية فالآثار السلفية ، وتراه لم يجد آية يبدأ بها موضوع (بيان فضيلة الجوع وذم الشبع) فبدأه بأحاديث أكثرها لا يعرف المحدثون له أصلا قط ، وبعضها ضعيف أو موضوع فمن هذه الأحاديث ماتذكره غير مسند إلى النبى ﷺ وهى:

(١) جاهدوا أنفسكم بالجوع والعطش فان الاجر فى ذلك كأجر المجاهد فى سبيل الله ،وأنه ليس من عمل أحب إلى الله من جوع وعطش(٢) لا يدخل ملكوت السماء من ملأ بطنه (٣) قيل يارسول الله أى الناس أفضل ؟ قال من قل مطعمه وضحكه ورضى بما يستر به عورته (٤)سيد الأعمال الجوع، وذل النفس لبس الصوف (٥) البسوا واشربوا وكلوا فى أنصاف البطون فانه جزء من النبوة (٦)الفكر نصف العبادة، وقلة الطعام هى العبادة (٧)أفضلكم عند الله منزلة يوم القيامة أطولكم جوعا وتفكرا ، وأبغضكم عند الله كل نؤوم وشروب (٨) لا تميتوا القلب بكثرة الطعام والشراب فان القلب كالزرع يموت إذا كثر عليه الماء

قال الحافظ العراقى فى تخريج أحاديث الإحياء عند كل حديث من هذه الاحاديث إنه لم يجد له أصلا . وأقره المرتضى الزبيدى شارح الإحياء على ذلك

ومما أورده من المرويات فى كتب المحدثين حديث أسامة بن زيد الطويل فى وصف الزهاد الذى أوله عنده « إن أقرب الناس من الله عز وجل من طال جوعه وعطشه وحزنه فى الدنيا ، الأحفياء الاتقياء (ومنه) أكلوا العُلق ، ولبسوا الخرق ، شعثا غبرا ، يراهم الناس فيظنون أن بهم داء ، وما بهم داء ، و يقال إنهم قد خولطوا فذهبت عقولهم وما ذهبت عقولهم (وفى آخره) وإن استطعت أن يأتيك الموت و بطنك جائع و كبدك ظمآن فافعل بذلك تدرك أشرف المنازل وتحل مع النبيين » الخ فهذا رواه أحمد فى الزهد وابن الجوزى فى الموضوعات فى إسناده حبان بن عبدالله ابن جبلة أحد الكذابين وهو منقطع وأكثر رجاله مجهولون ، وأسلوبه بعيد من أسلوب الرسول ﷺ وهو فى الكتب أطول منه فى الاحياء ، وفى الأوصاف تقديم وتأخير

وجملة القول : أنه لم يورد فى جملة تلك الأحاديث كلها من الصحاح إلا حديث « المؤمن يأكل فى معًى واحد والكافر يأكل فى سبعة أمعاء » هو فى البخارى بلفظ « يأكل المسلم فى معى واحد والكافر فى سبعة أمعاء » وفى مسلم والترمذى والنسائي بلفظ « المؤمن يشرب فى معى واحد » الخ وله قصة حملت الطحاوى وابن عبدالبر على القول بأنه خاص بكافر واحد لا عام . ولغيرهما فيه بضعة أقوال ، منها أنه مثل للمبالغة فى هم الكافر بالتمتع . وحديث عائشة « ماشبع رسول الله ﷺ ثلاثة أيام تباعا من خبز الحنطة حتى فارق الدنيا » وهو فى الصحيحين

وأما المعروف من سيرة الرسول ﷺ فهو أنه كان يأكل ماوجد ، فتارة يأكل أطيب الطعام كلحوم الأنعام والطير والدجاج ، وتارة يأكل أخشنه كخبز الشعير بالملح أو الزيت أو الخل ، وتارة يجوع وتارة يشبع ليكون قدوة المعسر والموسر ، ولكنه ما كان يهمه أمر الطعام . وإنما كان يعني بأمر الشراب . ففى حديث عائشة فى الشمائل للترمذى « كان أحب الشراب إلى رسول الله ﷺ الحلو البارد » وفى سنن أبى داود « أنه كان يستعذب له الماء من بيوت السقيا (بضم السين عين أو قرية بينها و بين المدينة يومان) قال العلماء : يدخل فى ذلك الماء القراح والماء المحلى بالعسل أو نقيع التمر والزبيب ونحو ذلك . والتفصيل فى كتب السنة .

(٩٢) لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ، فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ، وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) فى القوم الذين كانوا حرموا النساء واللحم على أنفسهم قالوا : يارسول الله كيف نصنع بأيماننا التى حلفنا عليها ؟ فأنزل الله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) وأخرج أبو الشيخ عن يعلى بن مسلم قال سألت سعيد بن جبير عن هذه الآية ... قال اقرأ ماقبلها فقرأت (يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم - إلى قوله - لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) قال : اللغو أن تحرم هذا الذى أحل الله لك وأشباهه ، تكفر عن يمينك ولا تحرمه ، فهذا اللغو الذى لا يؤاخذكم به ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ، فان مت عليه أوخذت به . وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) قال هو الرجل يحلف على الحلال أن يحرمه فقال الله (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) أن تتركه وتكفر عن يمينك (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) قال : ما أقمت عليه . وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) قال هما الرجلان يتبايعان يقول أحدهما : والله لا أبيعك بكذا . ويقول الآخر : والله لا أشتريه بكذا . وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن ابراهيم قال : اللغو أن يصل الرجل كلامه بالحلف : والله لتجيئن ، والله لتأكلن ، والله لتشربن - ونحو هذا ، لا يريد به يمينا ولا يتعمد به حلفا ، فهو

لغو اليمين ليس له كفارة

أورد ذلك السيوطى فى الدر المنثور . وأصح منه وأظهر فى تفسيره ماأورده فى تفسير هذه الجملة فى سورة البقرة عن مالك فى الموطأ والشافعى فى الأم والبخارى ومسلم فى صحيحيهما والبيهقى فى سننه وأشهر مصنفى التفسير المأثور من حديث عائشة قالت « أنزلت هذه الآية (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) فى قول الرجل : لا والله ، وبلى والله ، وكلا والله ـ زاد ابن جرير : يصل بها كلامه . وفى رواية له ولغيره عنها هو القوم يتدارءون فى الأمر يقول هذا لا والله ، ويقول هذا كلا والله ـ يتدارءون فى الأمر لا تعقد عليه قلوبهم . وفى هذا المعنى عدة روايات عن غيرها من علماء الصحابة كابن عباس وابن عمر

الصحيح الذى تشهد له اللغة فى تفسير ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ﴾ هو قول عائشة وعليه جرينا فى تفسير آية البقرة . وقد لخص الأقوال المأثورة فى اللغو الحافظ ابن كثير، وبدأ بالقول الراجح، وهو قول الرجل فى الكلام من غير قصد لا والله ، وبلى والله (قال) وهذا مذهب الشافعى ، وقيل هو فى الهزل وقيل فى المعصية ، وقيل على غلبة الظن، وهو قول أبى حنيفة وأحمد . وقيل اليمين فى الغضب وقيل فى النسيان ، وقيل هو الحلف على ترك المأكل والمشرب والملبس ونحو ذلك واستدلوا بقوله (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

قال : والصحيح أنه اليمين من غير قصد بدليل قوله ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ أى بما صممتم عليه منها وقصدتموه . اه فهو قد صحح ماصححه بكونه هو الذى تدل عليه ألفاظ الآية إذا تركت الروايات المختلفة ونظر إلى المتبادر من العبارة ، وهو مما يجب التعويل عليه فى كل ما اختلفوا فيه

فاللغو فى الأقوال كالعبث فى الافعال وهو مالا يكون بقصد من القائل أو الفاعل إلى غرض له منه . قال الراغب : اللغو من الكلام مالا يعتد به ، وهو الذى يورد لا عن روية وفكر ، فيجرى مجرى اللغا ، وهو صوت العصافير ونحوها من الطيور

إلى أن قال ـ ومنه اللغو فى الايمان أى مالا عقد عليه ، وذلك ما يجرى وصلا للكلام بضرب من العادة ـ ثم ذكر عبارة الآية وبيت الفرزدق الآتى

وقال فى مادة (عقد). العقد الجمع بين أطراف الشىء ، ويستعمل فى الأجسام الصلبة ، كعقد الحبل وعقد البناء ، ثم يستعار ذلك للمعانى نحو عقد البيع والعهد وغيرهما ، فيقال عاقدته وعقدته ، وتعاقدنا وعقدت يمينه . قال (عاقدت أيمانكم) وقرىء (عقدت أيمانكم) وقال (بما عَقَدتم الأيمان) وقرىء (بما عقَّدتم الأيمان) اهـ

وأقول : التشديد قراءة الجمهور والتخفيف قراءة حمزة والكسائى وابن عياش عن عاصم . وقرأ ابن عامر فى رواية ابن ذكوان (عاقدتم) من المعاقدة ، وكتابة الكل فى المصحف واحد ـ هكذا «عقدتم» بدون ألف :

وما فى قوله « بما عقدتم » مصدرية ، قال الزمخشرى : بتعقيدكم الايمان وهو توثيقها بالقصد والنية . وروى أن الحسن رضى الله عنه سئل عن لغو اليمين وكان عنده الفرزدق فقال : يا أبا سعيد دعنى أجب عنك فقال :

ولست بمأخوذ بقول تقوله إذا لم تعمَّد عاقدات العزائم

ثم أقول : إن مافسر به الراغب العقد لم يوضحه ، فليس كل جمع بين طرفين عقداً ، وقد يكون العقد فى غير الأطراف . فهو كما قال فى لسان العرب نقيض الحل فعقد الايمان توكيدها بالقصد والغرض الصحيح ، وتعقيدها المبالغة فى توكيدها ، فهو كعقد الشىء لشده أو مايعقد على الشىء من خيط أوحبل ليحفظه ، وقد قال تعالى فى سورة النحل (١٦ : ٩١ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها إلى أن قال ـ ٩٢ ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) فاستعمل فى الايمان النقض الذى هو ضد الإبرام ، وهما فى الأصل للخيوط والحبال ، وكذلك النكث الذى هو ضد الفتل فيها ، وكلاهما قريب من الحل الذى هو ضد العقد . فمجموع الآيات فى المائدة والبقرة والنحل يدل على أن المؤاخذة فى الايمان إنما تكون فى المؤكد الموثق منها بالقصد الصحيح والنية

كما قال فى سورة البقرة فى مقابلة نفى المؤاخذة باللغو (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وذلك بأن يحل اليمين و ينقضها بتعمد الحنث بعد توكيدها بما يشبه العقد والابرام وكثيراً ما سمعت العوام فى بلدنا يقولون فى الحلف «والله بكسر الهاء وعقد اليمين» للاعلام بأنها يمين متعمدة مقصودة وليست لغواً يجرى على اللسان بمقتضى العادة، وهم لا يحركون به الهاء بل ينطقون بها ساكنة . فهذه هى اليمين التى يأثم من يحنث بها و يحتاج إلى الكفارة . وقد بين الله ذلك بقوله

﴿ فكفارته عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ الكفارة صفة مبالغة من الكفر وهو الستر والتغطية . ثم صارت فى اصطلاح الشرع اسما لاعمال تكفر بعض الذنوب والمؤاخذات ، أى تغطيها وتخفيها حتى لا يكون لها أثر يؤاخذ به فى الدنيا ولا فى الآخرة ، فالذى يكفر عقد اليمين إذا نقض أو أريد نقضه بالحنث به أحد هذه المبرات الثلاثة على التخيير . وأدناها إطعام عشرة مساكين وجبة واحدة لكل منهم من غالب الطعام الذى تطعمون به أهل بيوتكم لا من أدناها الذى تتقشفون به أحيانا ، ولا من أعلاه الذى تتوسعون به أحيانا كطعام العيد وما تكرمون به من تدعون أو تضيفون من كرام الناس ككثرة الالوان وما يتبعها من العقبة (الحلوى والفاكهة) فمن كان أكثر طعام أهله خبز البر وأكثر ادامه اللحم بالخضر أو دونه فلا يجزئه ما دونه مما يأكلونه قليلا فى بعض الأيام اذا طسيت أنفسهم (أى قرفت من كثرة أكل الدسم) ليعود اليها نشاطها ولكن الأعلى يجزىء على كل حال لانه من الوسط وزيادة ، وربما كان هو المراد بالأوسط ، أى من نوع يكون من أمثل طعام أهليكم . وقد روى ما يدل على هذا عن عطاء فانه فسر الاوسط بالأمثل . وفسره ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمه بالأعدل ، وهو ما بيناه أولا . وعن ابن عباس فى رواية أخرى أنه قال : من عسرهم و يسرهم وعن ابن عمر أنه قال فى تفسيره : الخبز واللحم ، والخبز واللبن ، والخبز والزيت والخبز والخل . وفى رواية أخرى عنه نحو ما تقدم إلا أنه ذكر بدل الخل التمر ثم

قال : ومن أفضل ماتطعمون أهليكم الخبز واللحم ،ومن الناس من جعل الاوسط بالنسبة إلى طعام البلد لا طعام الافراد الذين تجب عليهم الكفارة .ففى رواية عن ابن عباس قال :كان الرجل يقوت أهله قوت دون و بعضهم قوتا فيه سعة فقال الله تعالى (من أوسط ماتطعمون أهليكم) أى الخبز والزيت. وجعل بعضهم الاوسط فى القلة والكثرة والأول أظهر . وعلى هذا يكون الثريد بالمرق وقليل من اللحم ،أوالخبز مع الملوخية أو الرز أو العدس من أوسط الطعام فى مصر والشام لهذا العهد،وكان التمر أوسط طعام أهل المدينة فى العصر الاول . وقدروى أن النبى ﷺ كفر بصاع من تمر وأمر الناس به . رواه ابن ماجه ولكنه ضعيف، وجمهور السلف على أن العدد واجب وأجاز أبو حنيفة اطعام مسكين واحد عشرة أيام.

وأما الكسوة فهى اللباس وهى فوق الاطعام ودون العتق ، ولم يقل فيها مما تكسون أهليكم أو من أوسطه ، فيجزىء إذاً كل مايسمى كسوة وأدناه مايلبسه المساكين عادة وهو المتبادر من الآية . والظاهر المختار عندى أنه يختلف باختلاف البلاد والأزمنة كالطعام فيجزىء فى مصر القميص السابغ الذى يسمونه (الجلابية) مع السراويل أو بدونه، فهو كالازار والرداء أو العباءة فى العصر الاول. وفى العباءة حديث مرفوع رواه الطبرانى عن عائشة وابن مردويه عنها .وعن حذيفة ولم يصح سندهما و إنما معناه صحيح ، ولا يجزىء مايوضع على الرأس من قلنسوة أو كمة أو طربوش أو عمامة ، ولا مايلبس فى الرجلين من الاحذية والجوارب ، ولا نحو منديل أو منشفة ، وذهب بعض الفقهاء إلى إجزاء كل ماتقول العرب فيه كساه كذا أو مايطلق عليه لفظ الكسوة وهو مذهب الشافعى . وروى ابن أبى حاتم عن محمد بن الزبير عن أبيه قال : سألت عمران بن حصين (رض) عن قوله (أو كسوتهم) قال : لو أن وفداً قدموا على أميركم وكساهم قلنسوة قلنسوة قلتم : قد كسوا ، ولكن هذا أثر واه جداً لأن محمد بن الزبير متروك ليس بشىء . وفيه بحث لفظى وهو أن إضافة الكسوة إلى المساكين كاضافة الاطعام اليهم . فان

كان يكفى فى الاطعام تمرة أو تفاحة لأنه يقال لغة : أطعمه تمرة أو تفاحة ـ يكفى ماذكر من الكسوة والأول باطل بالاجماع والثانى مثله وإن اختلف فيه وقد اختلف فى لفظ الكسوة هل هو مصدر كالاطعام أو اسم لما يلبس، والمراد لايختلف. ثم إن هذه الثلاثة التى خير الله الناس فيها مرتبة على طريقة الترقى ، فالاطعام أدناها والكسوة أوسطها والاعتاق أعلاها ـ كما قلنا ـ وهو معلوم بالبداهة . فلو أريد من الكسوة مايشتمل القلنسوة والعمامة لم يكن ذلك من الترقى ولم يظهر لجعل الكسوة بعد الاطعام وقبل الاعتاق نكتة .

وروى عن الحسن وابن سيرين أن الواجب ثوبان ثوبان . وروى الثانى عن أبى موسى أنه فعله. وعن سعيد بن المسيب عمامة يلف بها رأسه وعباءة يلتحف بها. وعن الامام أبى جعفر الباقر وعطاء وطاوس وابراهيم النخعى وحماد بن أبى سليمان وأبى مالك والحسن فى رواية عنه ثوب ثوب. والمراد به كما صرح به ابراهيم النخعى ثوب جامع كالملحفة والرداء ، وكان لايرى الدرع والقميص والخمار ونحوها جامعا ، وعن مجاهد أعلاه ثوب وأدناه ماشئت . وروى العوفى عن ابن عباس : عباءة لكل مسكين أو شملة . وعن مالك وأحمد : يدفع لكل مسكين مايصح أن يصلى فيه إن كان رجلا أو امرأة كل بحسبه ، وهذا يوافق ما اخترناه لأن الناس يصلون عادة بثيابهم التى يلقون بها الناس، وكذا ماقبله إلا قول مجاهد.

وأما تحرير الرقبة ـ وهو أعلى الثلاثة ـ فمعناه إعتاق الرقيق، فالتحرير جعل القن حراً . والرقبة فى الأصل العضو الذى بين الرأس والبدن، ويعبر بها عن جملة الانسان كما يعبر بلفظ الرأس عن الجملة ـ وغلب هذا فى الانعام ـ و بلفظ الظهر عن المركوب. وغلب استعمال الرقبة فى المملوك والأسير ، و يستعمل فى الشرع فى مقام التحرير (العتق) وفك الاسرى، كقوله تعالى (فك رقبة) والذى يسبق إلى فهمى أن سبب التعبير عن المملوك والأسير بكلمة الرقبة هو مافيها من الدلالة على معنى الخضوع، فان المملوك يكون بين يدى السيد منكس الرأس عادة ، و إنما تنكيسه بحركة الرقبة ، وكذلك

الاسير مع يأسه وكانوا يضعون الاغلال فى اعناق الاسرى ، و إذا أمر السيد عبده بأمر يحنى رقبته إذعانا لأمره ، و يقال فى مقابل ذلك فلان لا يرفع بهذا الأمر رأساً ، أو لا يرفع زيد رأسه أمام عمرو ، ولو أطلق لفظ الرقبة على الحر المطلق لقلت ان وجهه كون قطع الرقبة يزيل الحياة فعبر بها عن الانسان لانه يزول بقطعها وعلل الاستعمال فى لسان العرب بشرف الرقبة وهو غير ظاهر

وقد اختلف الفقهاء فى الرقبة المجزئة فى كفارة اليمين هل يشترط أن تكون مؤمنة كما يشترط ذلك فى كفارة القتل أم لا ؟ فقال أبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر لا يشترط فيجزىء عتق الكافرة عملا باطلاق الآية . وقال الجمهور ومنهم الاوزاعى ومالك والشافعى : وأحمد واسحاق يشترط ذلك حملا للمطلق هنا على المقيد فى كفارة القتل والظهار إذ قال (فتحرير رقبة مؤمنة) كما يحمل المطلق فى قوله تعالى (وأشهدوا إذا تبايعتم) على المقيد فى قوله (وأشهدوا ذوى عدل منكم) واحتجوا أيضاً بما ورد فى فضل عتق الرقبة المؤمنة من الأحاديث الصحيحة ، و بأنها عبادة يتقرب إلى الله بها فوجب أن تكون خاصة بأهل عبادته من المؤمنين كالزكاة وذبائح النسك ولهذا المعنى اشترط من اشترط ان يكون العشرة المساكين من المسلمين ومنهم مالك والشافعى . نعم ان الاسلام دين الرحمة العامة والصدقة فيه حق على الكفار غير المحاربين مستحبة ، ولكن فرقا بين الصدقة المطلقة و بين العبادات المحدودة المقيدة فتكفير الذنب إنما يرجى بما فى العتق من اعانة العتيق على طاعته تعالى ومن قال باجزاء عتق الكافرة لا ينكر الاحتياط بتقديم المجمع عليه المتيقن إجزاؤه على المظنون المختلف فيه ان وجدا ، ولكنه يرى أن لا يصوم إذا استطاع عتق رقبة كافرة

﴿ فمن لم يستطع فصيام ثلاثة أيام ﴾ أى فمن لم يستطع إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فعليه صيام ثلاثة أيام ، وهى ادنى ما يكفر به عن يمينه فان عجز عنها لمرض نوى الصيام عند القدرة فان لم يقدر رجى له عفو الله بحسن نيته وصحة عزيمته والظاهر ان المستطيع من يجد ذلك فاضلا عن نفقته ونفقة من

يعول ، وعن قتادة أنه من عنده خمسون درهما ، وعن ابراهيم النخعى من عنده عشرون درهما ، وعن الحسن من عنده درهمان واشترط الحنفية والحنابلة صوم الثلاثة الأيام متتابعة لقراءة شاذة فى الآية ، وأجاز غيرهم التفرق لان القراءة الشاذة ليست قرآنا ولم تصح هنا حديثا ، فيقال إنها كتفسير من النبى ﷺ اللآية

﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ بالله أو باحد أسمائه أوصفاته فحنثتم أو أردتم الحنث وقيل « إذا » هنا لمجرد الظرفية ليس فيها معنى الشرط فلا يقدر لها جواب وتقديم الكفارة على الحنث جائز وسيأتى دليله من السنة

﴿ واحفظوا أيمانكم ﴾ فلا تبذلوها فى كل أمر ، ولا تكثروا من الايمان الصادقة فضلا عن الايمان الكاذبة ، وهو وجه فى قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم) وتقدم تفسيره فى سورة البقرة — و إذا حلفتم فلا تنسوا ما حلفتم عليه ولا تحنثوا فيه إلا لضرورة عارضة أومصلحة راجحة ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون ﴾ أى مثل هذا البيان البديع وعلى نحوه يبين الله لكم آياته وأعلام دينه ليعدكم و يؤهلكم بذلك إلى شكر نعمه المادية والمعنوية على الوجه الذى يحبه و يرضاه و يكون سبباً للمزيد عنده

(مباحث فى الايمان)

﴿ ١ — لا يجوز فى الاسلام الحلف بغير الله تعالى وأسمائه وصفاته ﴾

قال ﷺ « من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله » رواه الشيخان فى صحيحيهما من حديث ابن عمر ، وروى عنه أيضا أن النبى ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » وروى أحمد والنسائى وصححه وابن ماجه عن قتيلة بنت صيفى « أن يهوديا أتى النبى ﷺ فقال إنكم تنددون (أى تتخذون لله أنداداً) و إنكم تشركون — وتقولون : ما شاء الله وشئت وتقولون : والكعبة فأمرهم النبى ﷺ إذا أرادوا أن

يحلفوا أن يقولوا ورب الكعبة ، ويقول أحدهم ماشاء الله ثم شئت . أى لبيان أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب ، وكان ذلك من عادة بعض الناس فى الخطاب وليس المراد أنه كان مشروعا ثم نهى عنه لقول اليهودى

وروى أبو داود والترمذى وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابن عمر مرفوعا « من حلف بغير الله فقد كفر » ورواه أحمد بلفظ « فقد أشرك » وروى بهما . وروى أحمد والبخارى وأصحاب السنن عن ابن عمر قال « كان أكثر مايحلف به النبى ﷺ يحلف : لا ومقلب القلوب » وثبت فى الصحيحين الحلف بعزة الله تعالى . فاذاً لافرق بين صفات الذات وصفات الأفعال .

وحكى الحافظ بن عبد البر الإجماع على عدم جواز الحلف بغير الله تعالى . قالوا ومراده به مايشمل القول بالكراهة ، إذ اختلف الفقهاء فى حكمه فقيل حرام وقيل مكروه تحريماً وقيل تنزيهاً . وفصل بعضهم ففرق بين من يحلف بالشىء معظما له كتعظيم الله تعالى أو دون تعظيمه ، وبين من يأتى بصيغة القسم لتأكيد الكلام على أسلوب العرب ، فالأول المحرم ، بل هو الذى يصح أن يحمل عليه حديث « فقد كفر » كالذين يحلفون بمن يعتقدون عظمتهم من الصالحين و يلتزمون البر بقسمهم بهم و يخافون عاقبة الحنث . ومن هؤلاء من يحلف بالله كاذبا ولا يحلف بالبدوى ولا بالمتبولى وأمثالها كاذبا . والثانى حرام ، والثالث منه المكروه وهو مافيه شبهة تعظيم دينى ، ومنه المباح وهو ماليس فيه ذلك . وقد سئلنا عن حكم الحلف بغير الله فأفتينا بما نصه (ص ٨٥٨ من مجلد المنار السادس عشر)

صح فى الأحاديث المتفق عليها أن النبى (ص) نهى عن الحلف بغير الله ونقل الحافظ ابن عبد البر الإجماع على عدم جوازه قال بعضهم : أراد بعدم الجواز مايشمل التحريم والكراهة ، فان بعض العلماء قال إن النهى للتحريم و بعضهم قال إنه للكراهة . و بعضهم فصل فقالوا : إذا تضمن الحلف تعظيم المحلوف به كما يعظم الله

تعالى كان حراما وإلا كان مكروها . أقول : وكان الأظهر أن يقال إن المحرم أن يحلف بغير الله تعالى حلفاً يلتزم به ماحلف عليه والبر به فعلا أوتركا ، لأن الشرع جعل هذا الالتزام خاصاً بالحلف به أي بأسمائه وصفاته ، فمن خالفه كان شارعا الشيء لم يأذن به الله . وبهذا يفرق بين اليمين الحقيقي وبين مايجيء بصيغة القسم من تأكيد الكلام وهو من أساليب اللغة . وقد قالوا بمثل هذه التفرقة فى الجواب عن قول النبي ﷺ للأعرابى « أفلح وأبيه إن صدق » فقد ذكروا له عدة أجوبة منها نحو ماذكرناه ، قال البيهقى : إن ذلك كان يقع من العرب ويجرى على ألسنتهم من دون قصد للقسم ، والنهى إنما ورد فى حق من قصد حقيقة الحلف . وقال النووى فى هذا الجواب : إنه هوالجواب المرضى . وأجاب بعضهم بقوله : إن القسم كان يجرى فى كلامهم على وجهين للتعظيم وللتأكيد ، والنهى إنما وقع عن الأول . وأقول إن هذا عندى بمعنى قول البيهقى ، وقيل إنه نسخ ، وقيل إنه خصوصية للنبي ﷺ وقد ردوها . والظاهر أن ماكان من حلف قريش بآبائها كان يقصد به التعظيم والتزام ماحلف عليه ، ولذلك كان من أسباب النهى ، وإلا فلأنهم مشركون غالباً

روى أحمد والشيخان فى صحيحيهما عن ابن عمر أن النبي ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » وفى لفظ « من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله » فكانت قريش تحلف بآبائها فقال « لاتحلفوا بآبائكم » رواه مسلم والنسائى . وروى الشيخان عنه أيضاً « من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله » رفعه إلى النبي ﷺ وهو حصر ، وفى معناه حديث أبى هريرة عند أبى داود والنسائى وابن حبان والبيهقى مرفوعا « لاتحلفوا إلا بالله ، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون »

فهذه الأحاديث الصحيحة ولا سيما ماورد بصيغة الحصر منها صريحة فى حظر الحلف بغير الله تعالى ويدخل النبى صلى الله عليه وسلم فى عموم « غير الله تعالى » والكعبة وسائر ماهو معظم شرعا تعظيما يليق به ، ولا يجوز أن يعظم شيء

كما يعظم الله عز وجل ، ولا سيما التعظيم الذى يترتب عليه أحكام شرعية ، ولقد كان غلو الناس فى أنبيائهم والصالحين منهم سبباً لهدم الدين من أساسه واستبدال الوثنية به . ونسأل الله الاعتدال فى جميع الاقوال والافعال

﴿ ٢ — جواز الحنث للمصلحة الراجحة والتكفير قبله ﴾

روى أحمد والشيخان فى صحيحيهما عن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله (ص) « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فائت الذى هو خير وكفر عن يمينك» — وفى لفظ — «فكفر عن يمينك وائت الذى هو خير » وفى لفظ عند أبى داود والنسائى وصححه الحافظ ابن حجر فى بلوغ المرام «فكفر عن يمينك ثم ائت الذى هو خير » ورواه أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجه عن عدى بن حاتم ، وأحمد ومسلم والترمذى عن أبى هريرة ما هو بمعنى حديث عبد الرحمن بن سمرة ، وفى بعض رواياتهم تقديم الأمر بالكفارة وفى بعضها تأخيره ، فدل ذلك على جواز الأمرين . ورواية أبى داود والنسائى « فكفر عن يمينك ثم ائت الذى هو خير » نص فى جواز التأخير بل ظاهرها وجوبه ، قال بعضهم : لولا الاجماع المنقول على جواز تأخير الكفارة لتعين القول بوجوبه عملا بظاهر هذا الحديث

ومن أراد الحنث اختياراً لما هو خير مما حلف عليه أو مطلقا وقدم الكفارة كان بشروعه فى الحنث غير شارع فى إثم لانه بتقديم الكفارة عنه صار مباحا له ، ومن قدم الحنث كان شارعا فى معصية وقد يموت قبل أن يتمكن من الكفارة ، ولعل هذه هى حكمة إرشاد الحديث إلى تقديم الكفارة ، وبهذه الحكمة تبطل الفلسفة المتكلفة التى تعلل بها مانعو التقديم

وينقسم الحلف باعتبار المحلوف عليه إلى أقسام (١) أن يحلف على فعل واجب أو ترك حرام ، فهذا تأكيد لما كلفه الله إياه فيحرم الحنث ويكون إثمه مضاعفا ،

(٢) أن يحلف على ترك واجب أو فعل محرم ، فهذا يجب عليه الحنث، لان يمينه معصية ، ومنه الحلف على ايذاء الوالدين وعقوقهما أو منع ذى حق حقه الواجب له

(٣) أن يحلف على فعل مندوب أو ترك مكروه ، فهذا طاعة فيندب له الوفاء و يكره الحنث ، كذا قال بعضهم والظاهر وجوب الوفاء كما قالوا فى النذر

(٤) أن يحلف على ترك مندوب أو فعل مكروه ، فيستحب له الحنث و يكره التمادى ، كذا قالوا ، وظاهر الحديث وجوب الكفارة والحنث مطلقا أو بالتفصيل الآتى فيما بعده

(٥) أن يحلف على ترك مباح وقد اختلفوا فيه . قال الشوكانى فان كان يتجاذبه رجحان الفعل أو الترك كما لو حلف لا يأكل طيبا ولا يلبس ناعما ففيه عند الشافعية خلاف، وقال ابن الصباغ - ورجحه المتأخرون : ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال ، و إن كان مستوى الطرفين فالاصح أن التمادى أولى (أى من الحنث) لانه قال أى فى الحديث السابق « فليأت الذى هو خير » الخ اه

أقول : وقد غفلوا عن نهى القرآن عن تحريم الطيبات مطلقا ، وان آية كفارة الايمان وردت فى هذا السياق ، والظاهر أن الحنث واجب إذا حلف على ترك جنس من المباح كالطيب من الطعام ، دون ما إذا حلف على ترك طعام معين كالطعام الذى فى هذه الصحفة مثلا ، فان الأول من قبيل التشريع بتحريم ما أحل الله كما فعلت الجاهلية فى تحريم بعض الطيبات ، وكفر بنعم الله ، والثانى أمر عارض لا يشبه التشريع ، فان كان فى الحنث فائدة كمجاملة الضيف أو إدخال السرور على الأهل فالظاهر استحباب الحنث كما فعل عبد الله بن رواحة فى تحريمه الطعام ثم أكله منه لأجل الضيف ، كما تقدم فى تفسير الآية السابقة ، وقد عاتب الله تعالى نبيه على تحريم ما أحل له فى واقعة معلومة وامتن عليه وعلى المؤمنين بأنه فرض لهم تحلة أيمانهم كما هو مبين فى أول سورة التحريم ، وكل ما يدل على تحريم الحلال يسمى يمينا ومثله النذر الذى يلتزم به فعل شىء . أو تركه .

﴿ ٣ - أقسام الأيمان بحسب صيغتها وأحكامها ﴾

راجعت بعد كتابة ما تقدم فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية فرأيت فيها مباحث

وقواعد فى الإيمان مفصلة أحسن تفصيل فى عدة مواضع ومن أخصرها قوله ـ وهى المسألة الخامسة عشرة من الجزء الثانى (ص٨٥) :

«قال شيخ الاسلام : إذا حلف الرجل يمينا من الأيمان فالأيمان ثلاثة أقسام:

(أحدها) ما ليس من أيمان المسلمين وهو الحلف بالمخلوقات كالكعبة والملائكة والمشايخ والملوك والآباء وتربتهم ونحو ذلك .فهذه يمين غير منعقدة ولا كفارة فيها باتفاق العلماء بل هى منهى عنها باتفاق أهل العلم والنهى نهى تحريم فى أصح قوليهم فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال «من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت ـ وقال ـ إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم » وفى السنن عنه أنه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك »

(والثانى) اليمين بالله تعالى كقوله : والله لأفعلن فهذه يمين منعقدة فيها الكفارة إذا حنث فيها باتفاق المسلمين .

(والثالث) أيمان المسلمين التى هى فى معنى الحلف بالله مقصود الحالف بها تعظيم الخالق لا الحلف بالمخلوقات كالحلف بالنذر والحرام والطلاق والعتاق ، كقوله : إن فعلت كذا فعلى صيام شهر أو الحج إلى بيت الله . أو الحل علىّ حرام لأفعل كذا أو لا أفعله أو إن فعلته فنسائى طوالق وعبيدى أحرار وكل ما أملكه صدقة ونحو ذلك فهذه الأيمان للعلماء فيها ثلاثة أقوال ـ قيل إذا حنث لزمه ما علقه وحلف به ـ وقيل : لا يلزمه شىء ـ وقيل يلزمه كفارة يمين ،ومنهم من قال الحلف بالنذر يجزئه فيه الكفارة والحلف بالطلاق والعتاق يلزمه ما حلف به .

وأظهر الأقوال ـ وهو القول الموافق للاقوال الثابتة عن الصحابة وعليه يدل الكتاب والسنة والاعتبار ـ أنه يجزئه كفارة يمين فى جميع أيمان المسلمين كما قال الله تعالى (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) وقال تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه» فاذا قال : الحل علىّ حرام لأفعل

كذا أو الطلاق يلزمنى لأفعل كذا ،أو إن فعلت كذا فعلى الحج أو مالى صدقة أجزأه فى ذلك كفارة يمين ،فان كفر كفارة الظهار فهو أحسن .

وكفارة اليمين يخير فيها بين العتق أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم و إذا أطعمهم أطعم كل واحد جراية من الجرايات المعروفة فى بلده مثل أن يطعم ثمان أواق أو تسع أواق بالشامى و يطعم مع ذلك إدامها كما جرت عادة أهل الشام فى إعطاء الجرايات خبزا ، و إذا كفر يمينه لم يقع به الطلاق ، وأما إذا يصد إيقاع الطلاق على الوجه الشرعى مثل أن ينجز الطلاق فيطلقها واحدة فى طهر لم يصبها فيه ، فهذا يقع به الطلاق باتفاق العلماء وكذلك إذا علق الطلاق بصفة بقصد إيقاع الطلاق عندها مثل أن يكون مريداً للطلاق إذا فعلت أمرا من الأمور فيقول لها: إن فعلته فأنت طالق قصده أن يطلقها إذا فعلته ، فهذا مطلق يقع به الطلاق عند السلف وجماهير الخلف بخلاف من قصده أن ينهاها و يزجرها باليمين ولو فعلت ذلك الذى يكرهه لم يجز (لعله لم يرد) أن يطلقها بل هو مريد لها و إن فعلته لكنه قصد اليمين لمنعها عن الفعل لا مريداً أن يقع الطلاق إن فعلته فهذا حلف لا يقع به الطلاق فى أظهر قولى العلماء من السلف والخلف بل يجزئه كفارة يمين كما تقدم اهـ

﴿ ٤ — مدارك الفقهاء فى مقدار الكفارة من الطعام ﴾

هذه المسألة مبسوطة فى المسألة الثالثة عشرة من الجزء الثانى من فتاوى ابن تيمية . وملخصها أن بعض العلماء جعل مقدار ما يطعم كل مسكين مقدرا بالشرع و بعضهم جعله مقدراً بالعرف . واختلف الذين رأوا أنه يقدر بالشرع فقال بعضهم ومنهم أبو حنيفة : يطعم كل مسكين صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو نصف صاع من بر ، وقال بعضهم ومنهم أحمد يطعم كل واحد نصف صاع من تمر أو شعير أو ربع صاع من بر ، وقال بعضهم ومنهم الشافعى يكفى لكل مسكين مد واحد من أى نوع من هذه الأنواع .أقول :والصاع أربعة امداد (والمد حفنة من كفى رجل معتدل) فالشافعى يوجب نصف ما أوجبه أحمد وهذا يوجب نصف ما أوجبه أبو حنيفة وسبب ذلك أنه لم يرد نص شرعى فى تحديد ذلك كما علمت ، و إنما

استنبط من الآثار والعمل المروى عن بعض الصحابة والتابعين

قال « والقول الثانى أن ذلك مقدر بالعرف لا بالشرع فيطعم أهل كل بلد من أوسط مايطعمون أهليهم قدراً ونوعا . وهذا معنى قول اسماعيل بن اسحاق كان مالك يرى فى كفارة اليمين أن المد يجزىء فى المدينة . قال مالك : وأما البلدان فان لهم عيشا غير عيشنا فأرى أن يكفروا بالوسط من عيشهم لقوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وهو مذهب داود وأصحابه مطلقا .

« والمنقول عن أكثر الصحابة والتابعين هـذا القول ، ولهذا كانوا يقولون الاوسط : خبز ولبن ، خبز وسمن ، خبز وتمر ، والاعلى : خبز ولحم . وقد بسطنا الآثار عنهم فى غير هذا الموضع ، و بينا أن هذا القول هو الذى يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار ، وهو قياس مذهب أحمـد وأصوله ، فان أصله أن ما لم يقدره الشارع فانه يرجع فيه إلى العرف . وهذا لم يقدره الشارع فيرجع فيه إلى العرف لاسيما مع قوله تعالى (من أوسط ماتطعمون أهلكم) فان أحمد لم يقدر طعام المرأة ولا الولد ولا المملوك ، ولا يقدر أجرة الاجير المستخدم بطعامه وكسوته فى ظاهر مذهبه ، ولا يقدر الضيافة الواجبة عنده قولا واحد ، ولا يقدر الجزية فى أظهر القولين ولا الخراج الخ

ثم ذكر الخلاف فى الادام و بين أن الصحيح وجوبه على من يطعمه أهله وأن العبرة بالعرف فى كل حال من أحوال الرخص والغلاء والاعسار والايسار والصيف والشتاء وغير ذلك ، وذكر أن من جمع عشرة مساكين وعشاهم خبزاً أو أدما من أوسط مايطعم أهله أجزأه ذلك عند أكثر السلف ، وهو مذهب أبى حنيفة ومالك وأحمد فى إحدى الروايتين ، وهو أظهر القولين فى الدليل ، فان الله أمر بالاطعام ولم يوجب التمليك ، ورد ما احتج به على وجوب التمليك بأن الشرع أوجب الاطعام لا التمليك ولا التصرف ، ولم يقدر للمسكين مقداراً معينا فيقال إنه ربما لم يستوفه فى عشائه ، وانما أوجب الله التمليك فى صدقة الزكاة لانه ذكرها بلام الملك إلا ماكان فى الرقاب وفى سبيل الله . وإذا ملك المسكين مداً من البر أو غيره فربما باعه واشترى بثمنه شيئا لايؤكل فلا يكون المكفر مطعما له كما أمره الله تعـالى . اه بالمعنى

﴿ ٥ ـ أمر الأيمان يبنى على العرف والنية ﴾

أمر الايمان مبنى على العرف العام بين الناس بالاجماع لا على مدلولات اللغة واصطلاحات الشرع . فمن حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لا يحنث وان سماه الله لحما طريا إلا إن نواه أو كان يدخل فى عموم اللحم فى عرف قومه ، ومن حلف على شىء ونوى معنى مجازيا غير الظاهر فالعبرة بنيته لا بلفظه . وأما من يحلفه غيره يمينا على شىء فالعبرة بنية المحلف لا الحالف ، و إلا لم يكن للأيمان فى التقاضى فائدة

روى أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « يمينك على ما يصدقك به صاحبك » وفى لفظ لمسلم وابن ماجه « اليمين على نية المستحلف » وقد خصه بعضهم بكون المحلف هو الحاكم ، ولفظ « صاحبك » فى الحديث يرد هذا التخصيص ، وقال بعضهم : الحاكم أو الغريم . وقد حكى القاضى عياض الاجماع على أن الحالف من غير استحلاف ومن غير تعلق حق بيمينه له نيته و يقبل قوله . وأما إذا كان لغيره حق عليه فلا خلاف أنه يحكم عليه بظاهر يمينه ، سواء حلف متبرعا أو باستحلاف غيره له ، وظاهر هذا : أنه لا فرق بين الحقوق الشخصية الخاصة والحقوق العامة المتعلقة بمصلحة الأمة والملة . وأن المستحلف الظالم الذى لا حق له إذا أكره امرأ على الحلف بأن ينصره و يعينه على ظلمه وورّى الحالف ونوى غير الظاهر فله العمل بنيته ، فاسم الله لا يجعل وسيلة للظلم والاجرام ولا مانعا من البر والتقوى والاصلاح

واليمين الغموس والصابرة التى يهضم بها الحق أو يقصد بها الخيانة والغش لا يكفرها عتق ولا صدقة ولا صيام ، بل لا بد من التوبة وأداء الحقوق والاستقامة ، قال تعالى (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم) وقال النبى ﷺ « من حلف على يمين صبر ـ وفى رواية زيادة ـ وهو فيها فاجر ، يقتطع بها مال امرىء مسلم لقى الله وهو عليه غضبان » رواه الشيخان وغيرهما قال شراح الحديث : أو مال ذمى ونحوه ، وهذا مجمع عليه بين المسلمين ، وفى الاطلاق حديث أبى هريرة مرفوعا عند أحمد وأبى الشيخ « خمس ليس لهن كفارة : الشرك بالله ، وقتل النفس بغير حق ، وبهت مؤمن ، و يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق »

(٩٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٤) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ؟ (٩٥) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا ، فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٩٦) لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

تقدم فى تفسير آية البقرة (٢ : ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر) أن الله تعالى حرم الخمر بالتدريج ، وصدرنا الكلام هنالك بحديث أبي هريرة عند الامام أحمد فى ذلك ، كما رواه السيوطي فى أسباب النزول مختصراً . وروى فى سبب نزول آيات المائدة أن سعد بن أبي وقاص (رض) قال : « فى نزل تحريم الخمر — صنع رجل من الانصار طعاما فدعانا فأتاه ناس فأكلوا وشربوا حتى انتشوا من الخمر وذلك قبل تحريم الخمر ، فتفاخروا فقالت الانصار : الانصار خير . وقالت قريش : قريش خير فأهوى رجل بلحى جزور [1] فضرب على أنفي فهتره — فكان سعد مهتور الانف — قال فأتيت النبي (ص) فذكرت له ذلك فنزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية » رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم

---

(١) اللحى . بفتح فسكون منبت الاسنان ، والجزور مايجزر من النعم أى يذبح ويجزأ ، أى ضربه بفك رأس الجزور ، وفى رواية طويلة عند ابن جرير أنه لحى بعير .

وابن مردويه وابن النحاس فى ناسخه ، وروى الطبرانى عنه «انه نادم رجلا فعارضه فعربد عليه فشجه فنزلت الآيات فى ذلك »

وعن ابن عباس قال : إنما نزل تحريم الخمر فى قبيلتين من قبائل الانصار شربوا فلما أن ثمل القوم عبث بعضهم ببعض ، فلما أن صحوا جعل يرى الرجل منهم الاثر بوجهه و برأسه ولحيته ، فيقول : صنع بى هذا أخى فلان — وكانوا إخوة ليس فى قلوبهم ضغائن — والله لو كان رءوفا رحيما ما صنع بى هذا . حتى وقعت الضغائن فى قلوبهم : فأنزل الله هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر — إلى قوله — فهل أنتم منتهون) فقال ناس من المتكلفين : هى رجس وهى فى بطن فلان قتل يوم بدر ، وفى بطن فلان قتل يوم أحد ؟ فأنزل الله (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا — الآية) رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقى

وفى مسند أحمد وسنن أبي داود والنسائى والترمذى أن عمر كان يدعو الله تعالى « اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافياً ، فلما نزلت آية البقرة قرأها عليه النبى ﷺ فظل على دعائه ، وكذلك لما نزلت آية النساء . فلما نزلت آية المائدة دعى فقرئت عليه ، فلما بلغ قول الله تعالى (فهل أنتم منتهون ؟) قال انتهينا انتهينا »

والحكمة فى تحريم الخمر بالتدريج: أن الناس كانوا مفتونين بها حتى انها لو حرمت فى أول الاسلام لكان تحريمها صارفا لكثير من المدمنين لها عن الاسلام بل عن النظر الصحيح المؤدى إلى الاهتداء به لأنهم حينئذ ينظرون إليه بعين السخط فيرونه بغير صورته الجميلة ، فكان من لطف الله تعالى و بالغ حكمته أن ذكرها فى سورة البقرة بما يدل على تحريمها دلالة ظنية فيها مجال للاجتهاد ليتركها من لم تتمكن فتنتها من نفسه (راجع ٣٣١ ج ٢) وذكرها فى سورة النساء بما يقتضى تحريمها فى الاوقات القريبة من وقت الصلاة ، إذ نهى عن قرب الصلاة فى حال السكر ، فلم يبق المصرّ على شربها إلا الاغتباق بعد صلاة العشاء وضرره قليل . وكذا الصبوح من بعد صلاة الفجر لمن لا عمل له ولا يخشى أن يمتد سكره إلى وقت الظهر ، وقليل ماهم ، وكان شيخنا يرى ان آية النساء نزلت قبل آية البقرة ، ثم تركهم الله تعالى على

هذه الحال زمنا قوى فيه الدين ، ورسخ اليقين ، وكثرت الوقائع التى ظهر لهم بها إثم الخمر وضررها ، ومنه كل ماذكر فى سبب نزول هذه الآيات

أخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال : لما نزلت فى البقرة (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس) شربها قوم لقوله (منافع للناس) وتركها قوم لقوله (إثم كبير) منهم عثمان بن مظعون ، حتى نزلت الآية التى فى النساء (٤ : ٤٣ لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فتركها قوم وشربها قوم يتركونها بالنهار حين الصلاة ويشربونها بالليل ، حتى نزلت الآية التى فى المائدة (إنما الخمر والميسر) الآية قال عمر «أقرنت بالميسر والأنصاب والأزلام ؟ بعداً لك وسحقا فتركها الناس ، ووقع فى صدور أناس من الناس منها ، فجعل قوم يمر(؟) بالراوية من الخمر فتخرق فيمر بها أصحابها فيقولون : قد كنا نكرمك عن هذا المصرع وقالوا ماحرم علينا شيء أشد من الخمر ، حتى جعل الرجل يلقى صاحبه فيقول : إن فى نفسى شيئاً فيقول صاحبه لعلك تذكر الخمر ! فيقول نعم ، فيقول إن فى نفسى مثل مافى نفسك حتى ذكر ذلك قوم واجتمعوا فيه ، فقالوا : كيف نتكلم ورسول الله ﷺ شاهد (أى حاضر) وخافوا أن ينزل فيهم (أى قرآن) فأتوا رسول الله ﷺ وقد أعدوا له حجة ، فقالوا : أرأيت حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعبد الله بن جحش أليسوا فى الجنة ؟ قال : بلى قالوا أليسوا قد مضوا وهم يشربون الخمر ؟ فحرم علينا شيء دخلوا الجنة وهم يشربونه ؟ فقال : قد سمع الله ماقلتم فان شاء أجابكم فأنزل الله (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ؟) فقالوا انتهينا . ونزل فى الذين ذكروا : حمزة وأصحابه (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الآية »ولأصحاب التفسير المأثور روايات أخرى فى سبب النزول وما كان من اجتهاد بعض الصحابة فى آيتى البقرة والنساء وقد بينا وجهه فى تفسير آية البقرة ومنه حديث لابى هريرة وآثار سيأتى بعضها فى سياق تفسير الآيات

﴿ يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ﴾

الخمر كل شراب مسكر ، وهذه التسمية لغوية وشرعية ، وقيل شرعية

فقط وهو قول ضعيف ، وقيل إن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وهذا أضعف مما قبله ولا دليل على هذا الحصر من اللغة ولا من الشرع ، وقد بينا ذلك فى تفسير آية البقرة (ص٣٣١ ج٢)

ومن أحسن مارد به على أصحاب هذا القول وأخصره: قول القرطبى: الأحاديث الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا يكون إلا من العنب ، وما كان من غيره لا يسمى خمراً ولا يتناوله اسم الخمر . وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة وللصحابة ،لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر بالاجتناب تحريم كل ما يسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره ، بل سووا بينهما وحرموا كل ما يسكر نوعه ولم يتوقفوا ولم يستفصلوا ولم يشكل عليهم شيء من ذلك ، بل بادروا إلى اتلاف ما كان من غير عصير العنب ، وهم أهل اللسان ، وبلغتهم نزل القرآن ، فلو كان عندهم تردد لتوقفوا عن الإراقة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم ، وقد أخرج أحمد فى مسنده عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال «من الحنطة خمر ومن الشعير خمر ، ومن التمر خمر ومن الزبيب خمر ومن العسل خمر » وروى أيضاً «أنه خطب عمر على المنبر وقال: ألا إن الخمر قد حرمت وهى من خمسة، من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير ، والخمر ماخامر العقل » وهو فى الصحيحين وغيرهما ـ وهو (أى عمر) من أهل اللغة اه

وقد تعقب هذا بعضهم بأنه يحتمل أن يكون بيانا للاسم الشرعى لا اللغوى وهذا التعقيب ضعيف ولا يغني عن الحنفية شيئاً ، لأنهم لا يقولون إن المسكر من غير عصير العنب خمر داخل فى عموم الآية شرعا . وجه ضعفه أن لفظ الخمر ليس اسما لعمل شرعى لم يكن معروفا قبل الشرع فلما جاء به الشرع أطلق عليه كلمة من اللغة تتناوله بطريق المجاز اللغوى ، بل هو اسم لنوع من الشراب يمتاز عن سائر الاشربة بالاسكار . وهذه التسمية معروفة عنهم قبل نزول ما نزل من الآيات فى الخمر وقد نزلت آية البقرة جوابا عن سؤال سألوه عن الخمر، ولم يقل أحد من مفسرى السلف ولا الخلف ولا خطر على بال أحد أنهم سألوه ﷺ عن خمر عصير العنب خاصة وأنها هى المقصودة بالجواب بأن فيها إثما كبيراً ومنافع للناس ،وأن غيرها ألحق بها فى التحريم

بطريق القياس أو بتفسير النبي والصحابة للخمر الشرعية

وقد بينا فيما أوردناه آنفا من أسباب النزول أنه لم يشق عليهم تحريم شيء كما شق عليهم تحريم الخمر وأن بعضهم كان يود لو يجد مخرجا من تحريمها كما وجد المخرج من آية البقرة الدالة على تحريم الخمر بتسميتها إثما مع تصريح القرآن قبل ذلك بتحريم الاثم ولأجله تركها بعضهم وتفصى منه آخرون بتخصيص الاثم بما كان ضرراً محضا لا منفعة فيه ، والنص قد أثبت أن في الخمر منافع ، وقد أهرقوا ما كان عندهم من الخمر عند الجزم بالنهي عنها كما رأيت وكما ترى بعد . وقلما كان يوجد عندهم من خمر العنب شيء فلو كان مسمى الخمر في لغتهم ما كان مسكراً من عصير العنب فقط لما بادروا إلى إهراق ما كان عندهم

روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر أنه قال « نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ لخمسة أشربة ، ما فيها من شراب العنب شيء » وروى أحمد والبخاري ومسلم في صحيحيهما ونفراً عن أنس قال « كنت أسقي أبا عبيدة بن الجراح وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء ونفراً من أصحابه عند أبي طلحة (هو زوج أم أنس) حتى كاد الشراب يأخذ منهم فأتى آت من المسلمين فقال : أما شعرتم أن الخمر قد حرمت ؟ فقالوا حتى ننظر ونسأل . فقالوا يا أنس اسكب ما بقي في إنائك ، فوالله ما عادوا فيها ، وما هي إلا التمر والبسر ، وهي خمرهم يومئذ » هذا لفظ أحمد . وزاد أنس في رواية أخرى « أبا دجانة ومعاذ بن جبل في رهط من الأنصار » وفي رواية الصحيحين « أنه كان يسقيهم الفضيخ ، وهو شراب البسر والتمر يفضخان أي يشدخان [1] و ينبذان في الماء ، فاذا اشتد واختمر كان خمراً وكان هذا أكثر خمر المدينة ، كما صرح به أنس ، وفي رواية لمسلم عنه « كنت ساقي القوم يوم حرمت الخمر في بيت أبي طلحة ، وما شرابهم إلا الفضيخ - البسر والتمر - فاذا مناد ينادي ، فقال اخرج فانظر ، فخرجت فاذا مناد ينادي : ألا إن الخمر قد حرمت قال فجرت في سكك المدينة ، فقال أبو طلحة : اخرج فأهرقها ، فهرقتها » الحديث

نعم قد روى النسائي بسند رجاله ثقات عن ابن عباس مرفوعا « حرمت الخمر قليلها وكثيرها والمسكر من كل شراب » وقد اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه ووقفه

(١) الفضخ كسر الشيء الاجوف والشدخ كسر الشيء الرطب الاجوف وبابهما منع

و بين النسائى علله ومن خالف فيه ومعناه على تقدير صحته والاحتجاج به أن الأشربة التى شأنها أن يسكر قليلها وكثيرها محرمة لذاتها بالنص سواء كانت من العنب أو الزبيب أو التمر أو البسر أو غير ذلك ، وأما سائر الأشربة التى ليس من شأنها الإسكار كالنبيذ [1] الذى لم يشتد ولم يختمر وهو ماينبذ من تمر أو زبيب أو غيرهما فى الماء حتى ينضج ويحلو ماؤه فشربه حلال مالم يصل إلى حد الإسكار

ومن المعلوم أن الأنبذة يسرع اليها الاختمار فى بعض البلاد كالحارة و بعض الأوانى كالقرع والمزفت ، وأن من الناس من يسكر بها عند أدنى تغير يعرض لها أو إذا أكثر منها و إن لم تختمر ، ولأجل هذا اختلف العلماء فى النبيذ فذهب الجمهور إلى أنه إذا صار يسكر الكثير منه فشرب القليل منه يكون حراما لسد ذريعة السكر ، وهو إنما يسكر كثيره إذا تغير ولو بحموضة قليلة . وذهب بعضهم إلى أنه لايحرم منه حينئذ إلا المقدار المسكر ، لأنه لايسمى خمراً فيتناوله النص ، فاذا كان مايشرب منه لم يسكر فلا وجه لقياسه على الخمر ، فان صار بحيث يسكر فهو خمر لغة وشرعا ، كما هو المتبادر من فهم الصحابة للآية ومن تعليل عمر فى خطبته لتسمية الخمر بأنها ماخامر العقل ، أو شرعا فقط ، ودلالة الحقيقة الشرعية أقوى من دلالة الحقيقة اللغوية فى الأحكام

وقد قال النبى ﷺ «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام» رواه مسلم وأبو داود والترمذى من حديث ابن عمر . وفى رواية لمسلم والدار قطنى «كل مسكر خمر وكل خمر حرام»

وقد غلط ابن سيده فى اقتصاره على قول صاحب العين : الخمر عصير العنب إذا أسكر ، ولعل سبب ذلك أن خمرة العنب كانت كثيرة فى زمن تدوين اللغة فظن بعضهم أن الإطلاق ينصرف اليها لكثرتها وجودتها . ونقل الصحيحين والمسانيد والسنن بيان معنى الخمر عن الصحابة أصح من نقل جميع اللغويين للغة

ولما لم يجد من اطلع من الحنفية على الأحاديث السابقة ونحوها تفصيا منها للاتفاق على صحة الكثير منها حملوا إطلاق لفظ الخمر فيها على المسكر من غير العنب على مجاز التشبيه كما فى فتح القدير ، واستدلوا على ذلك بما رواه البخارى عن ابن

(١) هو مايسمى فى مصر بالحشاف وفى سوريا بالنقوع — والصواب النقيع — وأما مايسمى بالنبيذ الان فهو الخمر المجمع على تحريمها ، لأنه قد مضى عليه مدة وهو مختمر

عمر قال «لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء» وهذه العبارة مبهمة لا يعرف لمن قالها و بأي مناسبة قالها ، فيحتمل أن يكون بعض الناس قد ذكر خمرة العنب فقال ابن عمر ما معناه : إن الخمر لما حرمت لم يكن يوجد في المدينة شيء من خمرة العنب و إنما كانت خمور أهلها من التمر والبسر في الغالب. و يحتمل أن يكون معنى كلامه أن الله حرم الخمر ولأجل هذا لا يوجد في المدينة منها شيء ، و بهذا يجمع بين سائر الأحاديث والآثار التي تقدم بعضها حتى عنه وعن أبيه و إلا كانت متعارضة ، ولما كانت العبارة محتملة لعدة وجوه سقط الاستدلال بها على ما قالوه ولا يمكن الجمع بينها و بين ما عارضها بحمل ما خالفها على المجاز ، لأن تلك العبارات تأبى أن تكون تشبيها كقول عمر في خطبته «ونزل تحريم الخمر وهي من خمسة العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل» فهل يمكن أن يقال نزل تحريم خمرة العنب وهي من خمسة أشياء الخ ؟ أم يمكن أن يقال : نزل تحريم ما يشبه الخمر في الاسكار وهو من خمسة أشياء : العنب والتمر ؟ ألا إن هذا لا يقوله أحد يفهم العربية ، و إن كان يجيز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ما لا يجيزه الحنفية .

أطلنا هذه الاطالة في بيان حقيقة الخمر لأنه قد ظهر في الناس من عهد بعيد مصداق ما ورد في الحديث من استحلال أناس لشرب الخمر بتسميتها بغير اسمها ، وقد اخترع الناس بعد زمن التنزيل أنواعا كثيرة من الخمور أشد من خمرة العنب ضرراً في الجسم والعقل باتفاق الاطباء ، وأشد إيقاعا في العداوة والبغضاء ، وصداً عن ذكر الله وعن الصلاة . والقول بأنه لا يحرم منها قطعا إلا ما كان من عصير العنب وأنه يحرم من غيرها القدر المسكر فقط ، يجري الناس على شرب القليل من تلك السموم المهلكة ، والقليل يدعو إلى الكثير . فالادمان فالاهلاك ، ففي هذا القول مفسدة عظيمة ، وليس في تضعيفه وترجيح قول جمهور السلف والخلف عليه إلا المصلحة الراجحة وسد ذرائع شرور كثيرة .

وأما الميسر فهو في أصل اللغة القمار بالقداح في كل شيء كما نقله لسان العرب عن عطاء ثم غلب في كل مقامرة وقد بينا الأقوال في اشتقاقه في تفسير آية البقرة (ص ٣٣٢ ج ٢) و بينا هنالك معنى القداح التي كانوا يتقامرون بها وهي

الأزلام والاقلام والسهام ولذلك عدنا إلى بيانها والفرق بين القداح العشر التي يتقامرون بها وبين ماكانوا يستقسمون به للتفاؤل والتشاؤم فى تفسير الآية الثالثة من سورة المائدة (ص٤٧-٥١ ج٦)

كل قمار ميسر محرم بالنص إلا ما أباحه الشرع من المراهنة فى السباق والرماية وقد ورد عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب (رض) أنه قال : الشطرنج من الميسر رواه ابن أبي حاتم .وروى أيضا عن عطاء ومجاهد وطاوس أو اثنين منهم - قالوا كل شيء من القمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز .وروى عن رشدين[1] بن سعد وضمرة بن حبيب قالا «حتى الكعاب والجوز والبيض التى تلاعب بها الصبيان» وعن ابن عمر : الميسر هو القمار، وعن ابن عباس: الميسر هو القمار كانوا يتقامرون فى الجاهلية إلى مجيء الاسلام فنهاهم الله عن هذه الأخلاق القبيحة . وعن سعيد بن المسيب : كان ميسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين (أى من ميسرهم) ذكر ذلك الحافظ ابن كثير فى تفسيره .

ثم ذكر حديث أبى موسى الأشعرى عند ابن أبى حاتم «اجتنبوا هذه الكعاب الموسومة التى يزجر بها زجراً فانها من الميسر» وقال حديث غريب ولعل الكعاب بالنرد . وأقول :الحديث ضعيف وهو من طريق عثمان بن أبى العاتكة عن على بن زيد وعلى هذا ضعيف وضعفوا عثمان فى روايته عنه .

ثم ذكر حديث بريدة بن الخصيب الأسلمى «من لعب بالنرد شير فكأنما صبغ يده فى لحم خنزير ودمه» رواه مسلم ، ولعل الحكمة فى تشبيه اللعب به بعد ذكر أن المقامرة به كالمقامرة على لحم الخنزير لا على لحم الأنعام الذى كانت العرب تقامر عليه فى الجاهلية . وأيد هذا بحديث أبى موسى عند مالك وأحمد وأبو داود وابن ماجه «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله» وقد روى مرفوعا وموقوفا على أبى موسى من قوله :

ثم ذكر أن ابن عمر قال فى الشطرنج إنه من النرد وأن عليا قال: إنه من الميسر

(١) رشدين بكسر الراء وسكون الشين المعجمة كان رجلا صالحاً فأدركته غفلة الصالحين فخلط فى الحديث فحكموا بضعفه لذلك .

قال : ونص على تحريمه مالك وأبو حنيفة وأحمد وكرهه الشافعي رحمهم الله تعالى

أقول : ان ماروى عن على رضى الله عنه هو الذى بين لنا وجه ماورد فى النرد (وهو المسمى الآن بالطاولة) من الحديث ، وهو انه كان من لعب القمار ، ويؤيده التشبيه الذى بينا حكمته فى حديث مسلم . والظاهر أن من حرم الشطرنج حرمه من حيث كونه قماراً ، ومن كرهه كرهه لكونه مدعاة الغفلة عن ذكر الله لأن أكثر لاعبيه يفرطون فى الاكثار منه ، وسنزيد المسألة بيانا فى تفسير الآية التالية

وأما الانصاب فقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن وغير واحد : هى حجارة كانوا يذبحون قرابينهم عندها ، ذكره ابن كثير أيضاً . وروى أنهم كانوا يعبدونها ويتقربون إليها وتحقيق ذلك تقدم فى تفسير (وما ذبح على النصب) فى أول السورة (ص ١٤٦ ج ٦)

وأما الازلام فهى قداح أى قطع رقيقة من الخشب بهيئة السهام كانوا يستقسمون بها فى الجاهلية لأجل التفاؤل أو التشاؤم ، وقد شرحنا معناها وطريقة الاستقسام بها فى أوائل السورة (ص ١٤٧ ـ ١٥٣ ج ٦) وبينا الفرق بين خرافة الاستقسام وسنة الاستخارة فيراجع هنالك

وأما الرجس فهو المستقذر حساً أو معنى . وقال الزجاج : الرجس فى اللغة اسم لكل ما استقذر من عمل ، فبالغ الله فى ذم الأشياء المذكورة فى الآية فسماها رجسا . أقول وقد ذكر فى تسع آيات من القرآن ليس فيها موضع يظهر فيه معنى القذارة الحسية إلا قوله تعالى (٦ : ١٤٥ قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرّما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس) بناء على أن قوله « فانه رجس » عائد إلى جميع ماذكر ، أى فان ذلك أو ماذكر رجس ، ومثله (وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره) أى من ثمر ذلك أو ما ذكره ، واستشهد الزمخشرى لهذا الأخير بقول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبَلَق كأنه فى الجلد توليع البهق

وذكر أن رؤبة سئل عن ذلك فقال : أردت كأن ذلك ، ويحتمل أن يراد بالرجس انها قذر معنوى من حيث كونها ضارة ومحتقرة تعافها الأنفس . وقد فسر بعضهم الرجس

فى الآية التى تفسرها بالمأثم وعد ما كان ضاراً ، وقد بينا ضرر الخمر والميسر فى تفسير آية البقرة من عدة وجوه

وقال الراغب : الرجس الشيء القذر ، يقال رجل رجس ، ورجال ارجاس ، قال تعالى (رجس من عمل الشيطان) والرجس يكون على أربعة أوجه : إما من حيث الطبع ، وإما من جهة العقل ، وإما من جهة الشرع ، وإما من كل ذلك كالميتة فان الميتة تعاف طبعا وعقلا وشرعا . والرجس من جهة الشرع الخمر والميسر ، وقيل ان ذلك رجس من جهة العقل ، وعلى ذلك نبه بقوله (وإثمهما أكبر من نفعهما) لأن كل مايوفى إثمه على نفعه فالعقل يقتضى تجنبه . وجعل الكافرين رجساً من حيث ان الشرك بالعقل أقبح الأشياء ، قال تعالى (وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم) الخ

وقوله تعالى (رجس من عمل الشيطان) نص فى كون الرجس منهيا عنه ، وهو محمول على جميع ما ذكر من الخمر والميسر والانصاب والازلام ، كما قال فى آية أخرى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وكانت الانصاب والازلام من لوازم الأوثان ، وأما رجس الخمر والميسر فبيانه فى الآية التالية .

وقد استدل بعض الفقهاء بالآية على كون الخمر نجسة العين فتكلفوا كل التكلف إذ زعموا ان (رجس) خبر عن الخمر وخبر ماعطف عليها محذوف ، ولو سلم لهم هذا لما كان مفيداً لنجاسة الخمر نجاسة حسية ، فان نجس العين ما كان شديد القذارة كالبول والغائط ، والخمر ليست قذرة العين ، والصواب ان (رجس) خبر عن الخمر والميسر والانصاب والازلام كما قلنا تبعاً للجمهور . لأن هذا هو المتبادر إلى الفهم من العبارة ، ولأنه الأصل فى الإخبار عن المبتدإ وما عطف عليه ، ولأنه فى الانصاب والازلام يوافق قوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وأما إفراده مع كونه خبراً عن متعدد فلأنه مصدر يستوى فيه القليل والكثير ، وكقوله تعالى (انما المشركون نجس) أو لأن فى الكلام مضافا تقديره ان تعاطى ما ذكر رجس من عمل الشيطان ، فقوله تعالى (من عمل الشيطان) تفسير وايضاح لكون ماذكر رجسا ، ومعنى كونها من الشيطان انها من الأعمال التى زين لاعدائه

بنى آدم ابتداعها وايجادها ، ثم هو يوسوس لهم ، بأن يمكنوا عليها ، ويزينها لهم ، لما فيها من شدة الضرر بهم

﴿ فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ أى فاذا كان الامر كذلك فاجتنبوا هذا الرجس كله . أو فاجتنبوا ماذكر كله أى ابعدوا عنه وكونوا فى جانب غير الجانب الذى هو فيه ، رجاء أن تفلحوا وتفوزوا بما فرض عليكم من تزكية أنفسكم ، وتحليتها بذكر ربكم ، ومراعاة سلامة أبدانكم والتواد والتآخى فيما بينكم ، وتعاطى ما ذكر يصد عن ذلك ويحول دونه كما بينه تعالى بقوله :

﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ﴾ بين سط الشيطان من الناس فى الخمر والميسر دون ما قرن بهما فى الآية الأولى من الأنصاب والازلام لأن بيان تحريمهما هو المقصود بالذات ، وقد تقدم فى أول السورة (أى فى الآية الثالثة منها) تحريم ما ذبح على النصب والاستقسام بالازلام وكون ذلك فسقا وكان المؤمنون قد تركوهما لأنهما من أعمال الجاهلية وخرافات الوثنية . والخطاب هنا للمؤمنين الذين طهرهم التوحيد من خرافات الشرك كلها ، ولذلك قال عمر عند نزول الآية « أقرنت بالميسر والانصاب والازلام ؟ بعدا لك وسحقا فعلم من ذلك أن ذكر الانصاب والازلام — وهما من الخرافات الاعتقادية — ولزمها مع الخمر والميسر — وهما من الرذائل المالية والاجتماعية — قد أريد به أن كل ذلك من رجس الجاهلية ، وأنه لا يليق شىء منه بأهل الحنيفية .

والعداوة ضرب من التجاوز الذى هو أصل معنى مادة (عدا يعدو) وهو تجاوز الحق إلى الايذاء قال فى لسان العرب : والعادى الظالم يقال : لاأشمت الله بك عاديك — أى عدوك الظالمك . قال أبو بكر : قول العرب فلان عدو فلان : معناه فلان يعدو على فلان بالمكروه و يظلمه اه وقالوا أيضا العدو ضد الصديق وضد الولى أى المولى فعلم من ذلك أن العداوة سيئة عملية ، والبغضاء انفعال فى القلب وأثر فى النفس فهو ضد المحبة فالعداوة والبغضاء يجتمعان و يوجد أحدهما دون الآخر

أما كون الخمر سببا لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس حتى الاصدقاء منهم

معروف، وشواهده كثيرة، وعلته أن شارب الخمر يسكر فيفقد العقل الذي يعقل الإنسان - أي يمنعه من الأقوال والأعمال القبيحة التي تسوء الناس - ويستولي عليه حب الفخر الكاذب، ويسرع إليه الغضب بالباطل، وقد جرت عادة محبي الخمر على الاجتماع للشرب، فقلما تكون رذائلهم قاصرة عليهم، غير متعدية إلى غيرهم، وكثيرا ما تتعدى إلى غير من يشرب معهم، كالأهل والجيران، والخاطاء والعشراء وقد تقدم في أسباب نزول الآيات بعض الشواهد على ذلك، ومن أغرب أخبار شذوذ السكر الذي يفضي مثله عادة إلى العداوة والبغضاء والهرج والقتال، حديث علي مع عمه حمزة (رضي الله عنهما) وملخصه «أنه كان له شارفان (ناقتان مسنتان) أراد أن يجمع عليهما الاذخر (نبات طيب الرائحة) مع صائغ يهودي ويبيعه للصواغين ليستعين بثمنه على وليمة فاطمة عليها السلام عند إرداة البناء بها وكان عمه حمزة يشرب الخمر مع بعض الأنصار ومعه قينة تغنيه - فانشدت شعرا حثته به على نحر الناقتين وأخذ أطايبهما ليأكل منها الشارب فثار حمزة وجبّ أسنمتهما وبقر خواصرهما وأخذ من أكبادهما. فلما رأى علي على ذلك تألم ولم يملك عينيه وشكا حمزة إلى النبي ﷺ فدخل النبي على حمزة - ومعه علي وزيد بن حارثة - فتغيظ عليه وطفق يلومه، وكان حمزة ثملا قد احمرت عيناه فنظر إلى رسول الله ﷺ وقال له ولمن معه وهل أنتم إلا عبيد لأبي؟ فلما علم النبي ﷺ أنه ثمل نكص على عقبيه القهقرى وخرج هو ومن معه» والحديث في الصحيحين، ولولا حلم الرسول وعصمته وعقله، وأدب علي وفضله، وبلاء حمزة في إقامة الإسلام وقربه، لما وقفت هذه الحادثة عند الحد الذي وقفت عنده.

وإن حوادث العداوة والبغضاء التي يثيرها السكر وما ينشأ عنها من القتل والضرب والعدوان والسلب، والفسق والفحش، ومن إفشاء الأسرار، وهتك الاستار، وخيانة الحكومات والأوطان، قد سارت بأخبارها الركبان، وما زالت حديث الناس في كل زمان ومكان

وأما الميسر فهو مثار للعداوة والبغضاء أيضا ولكن بين المتقامرين، فإن تعدام فإلى الشامتين والعائبين، ومن تضيع عليهم حقوقهم من الدائنين وغير الدائنين، وإن

المقامر ليفرط فى حقوق الوالدين والزوج والولد ، حتى يوشك أن يمقته كل أحد .

قال الفخر الرازى : وأما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بأرباب الأموال ، لأن من صار مغلوبا فى القمار مرة دعاه ذلك إلى اللجاج فيه عن رجاء أنه ربما صار غالبا فيه ، وقد يتفق أن لايحصل له ذلك إلى أن لايبقى له شىء من المال ، وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده ! ! ولا شك أنه بعد ذلك يصير فقيراً مسكيناً ، ويصير من أعدى الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين له . اهـ

وأما كون كل من الخمر والميسر يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ـ وهو مفسدتهما الدينية ـ فهو أظهر من كونهما مثاراً للعداوة والبغضاء ـ وهو مفسدتهما الاجتماعية ـ لأن كل سكرة من سكرات الخمر ، وكل مرة من لعب القمار ، تصد السكران واللاعب وتصرفه عن ذكر الله الذى هو روح الدين ، وعن الصلاة التى هى عماد الدين ، إذ السكران لاعقل له يذكر به آلاء الله وآياته ، ويثنى عليه بأسمائه وصفاته ، أو يقيم به الصلاة التى هى ذكر لله ، وزيادة أعمال تؤدى بنظام لغرض وقصد ، ولو ذكر السكران ربه ، وحاول الصلاة لم تصح له ، والمقامر تتوجه جميع قواه العقلية إلى اللعب الذى يرجو منه الربح ويخشى الخسارة فلا يبقى له من نفسه بقية يذكر الله تعالى بها ، أو يتذكر أوقات الصلاة وما يجب عليه من المحافظة عليها ، ولعله لايوجد عمل من الأعمال يشغل القلب ويصرفه عن كل ماسواه ويحصر همه فيه مثل هذا القمار ، حتى إن المقامر ليقع الحريق فى داره وتنزل المصائب بأهله وولده ، ويُستصرخ ويستغاث فلا يُصرخ ولا يُغيث ، بل يمضى فى لعبه ، ويكل أمر الحريق إلى جند الاطفاء ، وأمر المصابين من الأهل إلى المواسين أو الأطباء ، ومازال الناس يتناقلون النوادر فى ذلك عن المقامرين ، من الأولين والمعاصرين

على أن المقامر إذا تذكر الصلاة أو ذكّره غيره بها ، وترك اللعب لأجل أدائها ، فانه لايكاد يؤدى منها إلا الحركات البدنية بدون أدنى تدبر أو خشوع ، ولاسيما إذا كان يريد أن يعود إلى اللعب . نعم إنه قد يأتى بأفعال الصلاة تامة فيفضل السكران بهذا إذ لا يكاد يأتى منه ضبط أفعالها ، ولكن السكران قد يفضله بأعمال القلب والخشوع ولو بغير عقل . فكم من سكران يذكر الله تعالى ويذكر ذنوبه حتى سكره ويبكى ويدعو

الله تعالى أن يتوب عليه. لقيت مرة سكرانا فى أحد شوارع القاهرة فأقبل علي يقبل يدى ويبكى ويقول ادع الله لى أن يتوب على من السكر ويغفر لى ، انت ابن الرسول ، ودعاؤك مقبول . وأمثال هذا الكلام ، وإذا كان الله تعالى لايقبل صلاة السكران لأنه لايعقل ما يقول وما يفعل ، فهو بالأولى لا يقبل صلاة المقامر الذى يقف بين يديه ، وقلبه مشغول عنه بما حرمه عليه ، فلايتدبر القرآن ، ولايخشع للرحمن ، وهو عاقل مكلف قادر على مجاهدة نفسه ، وتوجيهها إلى مراقبة ربه . ولاأفيد مثل هذا المصلى الساهى عن صلاته افتاء الفقهاء بصحتها ، إذا كملت شروطها وفروضها ، فما كل صحيح عند علماء الرسوم بمقبول (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون)

قد يقال ان الله تعالى قد بين بهذه الآية علتين لتحريم الخمر والميسر . إحداهما اجتماعية والأخرى دينية ، والدينية تصدق على الألعاب التى اشتد ولوع كثير من الناس بها كالشطرنج ، فالظاهر أن تعد بذلك محرمة كالميسر لانها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وإن كان اللعب بها على غير مال ؟ قال السيد الآلوسى فى هذا المقام من تفسيره (روح المعانى) : وقد شاهدنا كثيراً ممن يلعب بالشطرنج يجرى تينهم من اللجاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ماينفر منه الفيل ، وتكبوله الفرس ، ويصوح من همومه الرخ بل يتساقط ريشه ، ويحار لشناعته بيدق الفهم ، ويضطرب فرزين العقل ، ويموت شاه القلب ، وتسود رقعة الأعمال . ا ه

وأقول : ان اللعب بالشطرنج إذا كان على مال دخل فى عموم الميسر وكان محرما بالنص كما تقدم ، وإذا لم يكن كذلك فلا وجه للقول بتحريمه قياساً على الخمر والميسر إلا إذا تحقق فيه كونه رجسا من عمل الشيطان ، موقعا فى العداوة والبغضاء ، صاداً عن ذكر الله وعن الصلاة ، بأن كان هذا شأن من يلعب به دائما أو فى الغالب . ولاسبيل إلى إثبات هذا ، واننا نعرف من لاعبى الشطرنج من يحافظون على صلواتهم وينزهون أنفسهم عن اللجاج والحلف الباطل ، وأما الغفلة عن الله تعالى فليست من لوازم الشطرنج وحده ، بل كل لعب وكل عمل فهو يشغل صاحبه فى أثنائه عن الذكر والفكر فيما عداه إلا قليلا ، ومن ذلك ماهو مباح ومافهو مستحب أو واجب . كلعب

الخيل والسلاح والأعمال الصناعية التي تعد من فروض الكفايات ، ومما ورد النص فيه من اللعب لعب الحبشة في مسجد النبي ﷺ بحضرته ، وإنما عيب الشطرنج من أنه أشد الألعاب إغراء باضاعة الوقت الطويل ، ولعل الشافعي كرهه لأجل هذا ، ونحمد الله الذي عافانا من اللعب به وبغيره ، كما نحمده حمداً كثيرا أن عافانا من الجرأة على التحريم والتحليل ، بغير حجة ولا دليل .

ولما بين جل جلاله علة تحريم الخمر والميسر وحكمته أكده بقوله ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾ فهذا استفهام يتضمن الأمر بالانتهاء . قال الكشاف : من أبلغ ما ينهى به كأنه قيل قد تلي عليكم ما فيهما من أنواع الصوارف والموانع . فهل أنتم مع هذه الصوارف منتهون ؟ أم أنتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا ؟

قال هذا بعد بيان ما أكد الله تحريم الخمر والميسر في هاتين الآيتين من سبعة وجوه وتبعه في ذلك الرازي وغيره ، ونحن نبين المؤكدات بأوضح مما بينوها به وأوسع فنقول

(أحدها) أن الله تعالى جعل الخمر والميسر رجساً وكلمة الرجس تدل على منتهى القبح والخبث ولذلك أطلقت على الأوثان كما تقدم فهي أسوأ مفهوما من كلمة الخبيث ، وقد علم من عدة آيات أن الله أحل الطيبات وحرم الخبائث ، وقد قال النبي ﷺ «الخمر أم الخبائث» رواه الطبراني في الأوسط من حديث عبد الله ابن عمرو وقال «الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر ، ومن شرب الخمر ترك الصلاة وقع على أمه وخالته وعمته» رواه الطبراني في الكبير من حديث عبدالله بن عمر وكذا من حديث ابن عباس بلفظ «من شربها وقع على أمه» الخ وليس فيه ترك الصلاة ، وقد علم السيوطي على هذه الأحاديث في جامعه بالصحة .

(ثانيها) أنه صدر الجملة بانما الدالة على الحصر المبالغة في ذمهما ، كأنه قال : ليست الخمر وليس الميسر إلا رجساً فلا خير فيهما البتة .

(ثالثها) أنه قرنهما بالانصاب والأزلام التي هي من أعمال الوثنية وخرافات الشرك ، وقد أورد المفسرون هنا حديث «مدمن الخمر كعابد وثن» رواه ابن ماجه عن أبي هريرة وفي سنده محمد بن سليمان الأصبهاني صدوق يخطيء ضعفه النسائي

(رابعها) أنه جعلها من عمل الشيطان ، لما ينشأ عنهما من الشرور والطغيان ،

وهل يكون عمل الشيطان ، إلا موجبا لسخط الرحمن ؟

(خامسها) أنه جعل الأمر بتركهما من مادة الاجتناب وهو أبلغ من الترك لأنه يفيد الأمر بالترك مع البعد عن المتروك بأن يكون التارك فى جانب بعيد عن جانب المتروك كما تقدم . ولذلك نرى القرآن لم يعبر بالاجتناب إلا عن ترك الشرك والطاغوت الذى يشمل الشرك والأوثان وسائر مصادر الطغيان ، وترك الكبائر عامة وقول الزور الذى هو من أكبرها ، قال تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور) وقال (واجتنبوا الطاغوت) كما قال (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) وقال (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم)

(سادسها) أنه جعل اجتنابهما معداً للفلاح ومرجاة له ، فدل ذلك على أن ارتكابهما أس الخسران والخيبة فى الدنيا والآخرة .

(سابعها وثامنها) أنه جعلهما مثاراً للعداوة والبغضاء وهما شر المفاسد الدنيوية المتعدية إلى أنواع من المعاصى فى الأموال والأعراض والأنفس ولذلك سميت الخمرة بأم الخبائث وأم الفواحش ، وقد قيل إن امرأة فاسقة راودت رجلا صالحا عن نفسه فاستعصم فسقته الخمر فزنى بها وأغرته بالقتل فقتل ، حكوا هذا عن بعض الامم الغابرة ومثله كثير فى هذا الزمان ، وقد قال بعض الفساق فى مصر : إنه لولا السكر لقل أن يوجد فى الناس من يقرب من هؤلاء البغايا العموميات . وقد علم مما تقدم أن هاتين مفسدتان منفصلتان ، لأن العداوة غير البغضاء فيجتمعان و يفترقان .

(تاسعها وعاشرها) أنه جعلهما صادين عن ذكر الله وعن الصلاة وهما روح الدين وعماده ، وزاد المؤمن وعتاده ، وقد علم مما تقدم أيضا أن الصد عن ذكر الله غير الصد عن الصلاة .

(حادى عشرها) الأمر بالانتهاء عنهما بصيغة الاستفهام المقرون بفاء السببية وهل يصح الفصل بين السبب والمسبب ؟ وفى الآية التالية ثلاثة مؤكدات أخرى نوردها معدودة مع ماقبلها :

(ثانى عشرها) قوله عز وجل ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ أى أطيعوا الله تعالى فيما أمركم به من اجتناب الخمر والميسر وغيرهما ، كما تجتنبون الأنصاب

والازلام أو أشد اجتنابا وفى كل شىء ، وأطيعوا الرسول فيما بينه لكم مما نزله الله عليكم ومنه قوله « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » وقد تقدم قريبا .

(ثالث عشرها) قوله عز وجل ﴿واحذروا﴾ أى احذروا عصيانهما أو ما يصيبكم إذا خالفتم أمرهما من فتنة الدنيا وعذاب الآخرة ، فانه ماحرم عليكم إلا ما يضركم فى دنياكم وآخرتكم قال تعالى (٢٤ : ٦٣ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)

(رابع عشرها) الانذار والتهديد فى قوله ﴿فان توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين﴾ أى فان توليتم وأعرضتم عن الطاعة، فاعلموا أنما على رسولنا أن يبين لكم ديننا وشرعنا وقد بلغه وأبانه وقرن حكمه بأحكامه وعلينا نحن الحساب والعقاب وستروننه فى إبانه ، كما قال (فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب) وانما الحساب لأجل الجزاء

لم يؤكد تحريم شىء فى القرآن مثل هذا التأكيد ولا قريبا منه ، وحكمته شدة افتتان الناس بشرب الخمر ، وكذا الميسر ، وتأولهم كل مايمكن تطرق الاحتمال اليه من أحكام الأديان التى تخالف أهواءهم ، كما أولت اليهود أحكام التوراة فى تحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا وغيره ، وكما استحل بعض فساق المسلمين شرب بعض الخمور بتسميتها بغير اسمها ، إذ قالوا هذا نبيذ أو شراب لا يسكر إلا الكثير منه وقد أحل مادون القدر المسكر منه فلان وفلان ـ يقولون ذلك فيما هو خمر لاحظ لهم من شربه إلا السكر

بل تجرأ بعض غلاة الفساق على القول بأن هذه الآيات لاتدل على تحريم الخمر ، لأن الله قال « فاجتنبوه » ولم يقل : حرمته فاتركوه . وقال « فهل أنتم منتهون» ولم يقل فانتهوا عنه ، وقال بعضهم : سألناهل أنتم منتهون ؟ فقلنا : لا . ثم سكت وسكتنا، و يصدق على هؤلاء قوله تعالى (اتخذوا دينهم هزوا ولعبا) و يمكن أن يقال : إن هذا الغلو قلما يصدر عمن كان صحيح الايمان ـ فما قاله تعالى أبلغ فى تحريم مما قالوا

أما المؤمنون فقد قالوا : انتهينا ربنا وقال بعضهم انتهينا ، انتهينا أكدوا الاستجابة

والطاعة كما أكد عليهم التحريم وكان فيهم المدمنون للخمر من عهد الجاهلية، حتى شق عليهم تحريمها، فكان أشد من جميع التكاليف الشرعية، وكانوا قد اجتهدوا فى آية البقرة لأن الدلالة على التحريم فيها ظنية غير قطعية، كما بيناه غير مرة، فلما جاء الحق اليقين والتحريم الحازم انتهوا وأهرقوا جميع ما كان عندهم من الخمور فى الشوارع والأزقة حتى ظل أثرها وريحها زمنا طويلا، وقد قدح بعض أذكيائهم زناد الفكر عسى أن يهتدوا إلى شىء يجدون فيه بعض الرخصة من النبى ﷺ فلم يجدوا إلا أن من قدمات من أهل بدر وأحد، كسيد الشهداء حمزة عم الرسول ﷺ وغيره ماتوا وهم دائبون على شربها، فلم تغن عنهم هذه الشبهة شيئا، لأن الله لا يكلف الناس العمل بأحكام الشريعة قبل نزولها. وهاك بعض ماورد فى ذلك زائداً على ما أوردنا من قبل

روى البيهقى فى شعب الايمان عن أبى هريرة قال «قام رسول الله فقال: ياأهل المدينة، إن الله يعرض عن الخمر تعريضا لا أدرى لعله سينزل فيها أمره» ـ أى قاطع ـ ثم قام فقال «ياأهل المدينة ان الله قد أنزل إلى تحريم الخمر، فمن كتب منكم هذه الآية وعنده منها شىء فلا يشربها»

وأخرج مسلم وأبو يعلى وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال «ياأيها الناس، إن الله قد عرض بالخمر، فمن كان عنده منها شىء فليبعه ولينتفع به، فلم نلبث إلا يسيراً حتى قال: ان الله قد حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شىء فلا يشرب ولا يبع. قال فاستقبل الناس بما كان عندهم منها فسفكوها فى طرق المدينة»

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الربيع قال لما نزلت آية البقرة قال النبى ﷺ «ان ربكم يقدم فى تحريم الخمر» ثم نزلت آية النساء فقال النبى ﷺ «ان ربكم يقرب فى تحريم الخمر» ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك

وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال: أول ما نزل من تحريم الخمر (يسألونك عن الخمر والميسر؟ قل فيهما إثم كبير) الآية فقال بعض الناس: نشربها لمنافعها وقال آخرون: لاخير فى شىء فيه إثم ثم نزلت (يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة

وأنتم سكارى) الآية . فقال بعض الناس : نشربها ونجلس فى بيوتنا ، وقال آخرون لاخير فى شىء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين فنزلت (ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية ، فنهاهم فانتهوا ، وأخرج أيضاً عن قتادة فى تفسير آية النساء أنه قال : ذكر لنا أن نبى الله ﷺ قال حين نزلت هذه الآية « إن الله قد تقرب فى تحريم الخمر ، ثم حرمها بعد ذلك فى سورة المائدة بعد غزوة الاحزاب [1] وعلم أنها تسفه الاحلام وتجهد الاموال وتشغل عن ذكر الله وعن الصلاة »

وروى أحمد عن أبى هريرة قال « حرمت الخمر ثلاثة مرات ، ثم ذكر نزول الآيات الثلاث ، وما كان من شأن الناس عند كل واحدة منهن ، وقال فى آية النساء : ثم أنزل الله آية أغلظ منها . أى من آية البقرة ، وقال مثل ذلك فى آية المائدة . و بيان أن الاولى تحريم ظنى ، والثانية تحريم قطعى فى معظم الاوقات والثالثة قطعى مستغرق لكل زمن »

فهذه الاخبار والآثار وغيرها مما تقدم فى التصريح بالقطع بتحريم الخمر تدل دلالة قاطعة على أن النبى ﷺ والصحابة كافة فهموا من آية المائدة أن الله تعالى حرم الخمر تحريما باتا لاهوادة فيه ، وأن الخمر عندهم كل شراب من شأنه أن يسكر شاربه ، وقد صرحوا فيها بلفظ التحريم ، وأنه كان تحريضا ، فجعلته آية المائدة تصريحا ، أو أن آيتى البقرة والنساء كانتا مقدمة لتحريمها أو مفيدتين له إفادة ظنية ، كما قلنا من قبل ، وأن جميع المؤمنين أهرقوا ما كان عندهم من الخمور عند نزول الآية ، وكان كلها أو أكثرها من خمر التمر والبسر الذى يكثر فى المدينة ، وأنهم لم يجدوا لهم مخرجا من ذلك بتأويل ولا رخصة

نعم انهم كانوا يسمون بعض الانبذة بأسماء خاصة ، وقد سألوا عنها النبى ﷺ ماحكمها إذا صار يسكر كثيرها أومطلقا ، قال أبو موسى الاشعرى « قلت يارسول

(١) كانت غزوة الاحزاب سنة أربع كما قال موسى بن عقبة ومال إليه البخارى وقال ابن اسحاق فى شوال من سنة خمس ، وعليه أهل المغازى أى بعد غزوة أحد بسنة كاملة . وذكر ابن اسحاق أن تحريم الخمر كان فى غزوة بنى النضير وكانت سنة أربع على الراجح . وقال الدمياطى فى سيرته كان تحريمها عام الحديبية أى سنة ست

الله ، أفتنافى شرابين كنا نصنعهما باليمن - البتع، وهو من العسل ينبذ حتى يشتد - والمزر - وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد ، قال : وكان رسول الله ﷺ قد أوتى جوامع الكلم بخواتمه فقال : كل مسكر حرام » رواه أحمد والشيخان ، وفى حديث على كرم الله وجهه « أن رسول الله ﷺ نهاهم عن الجعة» رواه أبو داود والنسائى وغيرهما . والجعة - بكسر فتح - نبيذ الشعير وتسمى بالافرنجية « بيرا »

والاصل فى النبيذ أن ينقع الشىء فى الماء حتى ينضج ، فيشرب بعد يوم أو يومين أو ثلاثة ، ولم يقصد به أن يترك ليختمر و يصير مسكراً كما تقدم ، ونزيد عليه أن النبى ﷺ نهى عن النبذ فى الاوانى التى يسرع إليها الاختمار لعدم تأثير الهواء فيها ، كالحنتم أى جرار الفخار المطلية ، والنقير أى جذوع النخل المنقورة ، والمزفت وهو المقير أى المطلى بالقار وهو الزفت ، والدباء وهو القرع الكبير ، ثم بين أن الظروف لاتحل ولاتحرم ، وأذن بالنبذ فى كل وعاء مع تحريم كل مسكر رواه مسلم وأصحاب السنن

وعن ابن عباس «أن النبى ﷺ كان ينبذ له الزبيب فيشربه اليوم والغد، و بعد الغد إلى مساء الثالثة ، ثم يؤمر به فيسقى الخادم أو يهراق » رواه أحمد ومسلم ، أى يصير بعد ثلاثة أيام مظنة الاسكار ، فهذه نهاية المدة التى يحل فيها النبيذ غالباً وفى آخرها كان يحتاط النبى ﷺ فلا يشربه ، بل يسقيه الخادم أو يريقه لئلا يختمر و يشتد فيصير خمراً . والعبرة بالاسكار وعدمه

﴿فائدة تتبعها قاعدة﴾ علم من الروايات التى أوردناها آنفا أن بعض الصحابة فهم من آيتى البقرة والنساء تحريم الخمر فتركها ، ولكن عشاقها وجدوا منهما مخرجا بالاجتهاد . وكان من سنة النبى ﷺ أن يعذر المجتهدين فى اجتهادهم ، و إن كان بعضهم مخطئا فيه ، وقد يجيزه إذا كان قاصراً عليه «أجنب رجل فأخر الصلاة إذ لم يجد الماء فذكر ذلك للنبى ﷺ فقال : أصبت» و«أجنب آخر فتيمم وصلى إذ لم يجد الماء فذكر له كالاول ، فقال له ما قال للأول أصبت » رواه النسائى . وأجاز عمل عمرو بن العاص إذ تيمم للجنابة مع وجود الماء خوفا من البرد وصلى إماماً ، فسأله عن ذلك فاحتج بقوله تعالى (لاتقتلوا أنفسكم) رواه

أحمد والبخارى تعليقاً وأبو داود والدارقطنى ، ولكنه قال لمن ترك الصلاة مع الجماعة وسأله عن ذلك فاعتذر بالجنابة وفقد الماء « عليك بالصعيد فانه يكفيك » رواه البخارى .

ويؤخذ من هذه الأحاديث ومن تلك أن التحريم الذى يكلفه جميع الناس هو ما كان نصاً صريحاً ، فان النبى (ص) لم يكلف الناس إراقة ما كان عندهم من الخمر إلا عندما نزلت آية المائدة الصريحة بذلك ، مع كونه فهم من آيتى البقرة والنساء تحريم الخمر بالتعريض ، والمراد من التعريض عين المراد من التصريح ، إلا أن التعريض حجة على من فهمه خاصة ، والتصريح حجة على المكلفين كافة . ومن هنا تعرف سبب ما كان من تساهل السلف فى المسائل الخلافية ، وعدم تضليل أحد منهم لمخالفه ، وتعلم أيضاً أن ماقال العلماء بتحريمه اجتهاداً منهم لا يعد شرعا يعامل الناس به ، وإنما يلتزمه من ظهر له صحة دليلهم من قياس أو استنباط من آية أو حديث دلالتهما عليه غير صريحة . وأن فى تعريض كلام الله ورسوله حكما ، وسيأتى لهذا المبحث تتمة فى تفسير (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)

﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، والله يحب المحسنين ﴾

ورد فى عدة روايات تقدم بعضها أن بعض الصحابة استشكلوا عند نزول هذا التشديد فى الخمر والميسر حال من مات من المؤمنين الذين كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر ، ولا سيما من حضر منهم غزوتى بدر وأحد ، وكان أمر الخمر عندهم أهم ، ومنهم من كلم النبى (ص) فى ذلك . وفى رواية : أنهم سألوا عمن ماتوا وعن الغائبين الذين لم تبلغهم آية القطع بالتحريم . وأن هذه الآية نزلت جوابا لهم ، وقيل : إن الآية نزلت فيمن كانوا يشددون على أنفسهم فى الطيبات من الطعام والشراب ، خلا للسياق بما يتعلق بحال من بدىء بهم ، والروايات المأثورة على الأول

الطعام مايؤكل ، والطعم (بالفتح) مايدرك بذوق الفم من حلاوة ومرارة وغيرهما . يقال : طعم (كعلم وغنم) فلان بمعنى أكل الطعام ، وطعم الشىء يطعمه ذاق طعمه أو ذاقه فوجد طعمه منه ، استعمل فى ذوق طعم الشىء من طعام وشراب

بأخذ قليل منه بمقدم الفم . ومن الأول قوله تعالى (فإذا طعمتم فانتشروا) أى أكلتم ، ومن الثانى (فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى) أى لم يذق طعم مائه . قال الجوهرى : الطعم بالفتح مايؤديه الذوق ، يقال طعمه مر أو حلو وقال : طعم يطعم طعما (بالضم) فهو طاعم إذا أكل أو ذاق ـ مثل غنم يغنم غنما فهو غانم ـ فالطعم بالضم مصدر . وأنشد ابن الأعرابي :

فأما بنو عامر بالفسار غداة لقونا فكانوا نعاما
نعاما بخطمة صعر الخدو د لاتطعم الماء إلا صياما

شبههم بالنعام التى لا ترد الماء ولا تذوقه . وصرح فى لسان العرب بأن طعم بمعنى أكل الطعام ، وأنه إذا جعل بمعنى الذوق جاز فيما يؤكل و يشرب . واستشهد المفسرون بقول الشاعر :

فان شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

النقاخ بالضم الماء البارد ، والبرد النوم . قال الزمخشرى : ألا ترى كيف عطف عليه البرد وهو النوم . و يقال : ماذقت غماضا . اه

وقال الآلوسى فى تفسيره : وأما استعماله (أى طعم الماء) بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح إلا أن يقتضيه المقام ، كما فى حديث « زمزم طعام طعم وشفاء سقم » فانه تنبيه على أنها تغذى بخلاف سائر المياه . ولا يخدش هذا ماحكى أن خالداً القسرى قال على منبر الكوفة ـ وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد ـ : أطعمونى ماء ، فعابت عليه العرب ذلك ومجوه به ، وحملوه على شدة جزعه ، وقيل فيه :

بل المنابر من خوف ومن وهل واستطعم الماء لما جد فى الهرب
وألحن الناس كل الناس قاطبة وكان يولع بالتشديق فى الخطب

لأن ذلك إنما عيب عليه لأنه صدر عن جزع ، فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى الصحيح ، و إلا فوقوع مثله فى كلامهم مما لاينبغى أن يشك فيه . اه

أقول : أما الحديث فرواه ابن أبى شيبة والبزار بسند صحيح ، وهو على تشبيه مائها بالغذاء فليس مما نحن فيه . وأما كلام خالد فهو لحن إلا أن يريد به أذيقونى طعم الماء ـ مبالغة فى طلب القليل منه أو إرادة ترطيب اللسان . لأن الكلام يجفف

الريق ، ولا يقع مثله فى كلام الفصحاء إلا بهذا المعنى . فاذن لا يمكن أن يكون «طعم» فى القرآن بمعنى الشرب مطلقا ، ولا يجوز أن يفيد هذا المعنى إلا بالتبع لمعنى الأكل تغليبا له ، فيجعل « طعموا » هنا بمعنى أكلوا الميسر وشربوا الخمر . كتغليب الأكل فى كل استعمال فى مثل النهى عن أكل أموال اليتامى وأكل أموال الناس بالباطل . ولم أر أحداً هدى إلى هذا الإيضاح بهذا التدقيق .

والجناح مافيه مشقة أو مؤاخذة . أنشد ابن الاعرابى :

لاقيت من جُمْلٍ وأسباب حبها جناح الذى لاقيت من تربها قبلُ

وقال ابن حِلِّزة :

أعلينا جناح كندة أن يغ نم غازيهم ومنا الجزاء

ويفسرونه غالباً بالإثم وهو مافيه الضرر ، والضرر يكون دينيا ودنيويا ، ولم يستعمل فى القرآن إلا فى حيز النفى بمعنى رفع الحرج والمؤاخذة .

ومعنى الآية على رأى الجمهور «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات »من الأحياء والميتين ، والشاهدين والغائبين «جناح» إثم ولا مؤاخذة «فيما طعموا» أكلوا من الميسر أو شربوا من الخمر فيما مضى قبل تحريمهما — ولا فى غير ذلك مما لم يكن محرما ثم حرم «إذا ماا تقوا» أى إذا هم اتقوا فى ذلك العهد ما كان محرماً عليهم — ومنه الاسراف فى الاكل والشرب من المباح « وآمنوا » بما كان قد نزله الله تعالى «وعملوا الصالحات» التى كانت قد شرعت ، كالصلاة والصيام والجهاد «ثم اتقوا» ماحرمه الله تعالى بعد ذلك عند العلم به «وآمنوا» بما نزل فيه وفى غيره — كما قال (وإذا ماأنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون . وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم) وكما قال (ويزداد الذين آمنوا إيمانا) « وعملوا الصالحات » التى هى من لوازم الإيمان ، «ثم اتقوا» أى ارتقوا عن ذلك فاتقوا الشبهات تورعا وابتعاداً عن الحرام ، «وأحسنوا» أعمالهم الصالحات بأن أتوا بها على وجه الكمال وتموا نقص فرائضها بنوافل الطاعات «والله يحب المحسنين» فلا يبقى فى قلوبهم أثراً من الآثار السيئة التى وصف بها الخمر والميسر من الإيقاع فى العداوة والبغضاء والصد

عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهما صقال القلوب وزيتها الذى يمد نور الإيمان .

وطالما استشكل المفسرون اشتراط ماشترطته الآية لنفى الجناح من التقوى المثلثة والإيمان المثنى والاحسان الموحد ، وطالما ضربوا فى بيداء التأويل واستنباط الآراء ، وطالما رد بعضهم ماقاله الآخرون فى ذلك ، وسبب ذلك اتفاقهم على أن الله تعالى لايؤاخذ يوم القيامة أحداً بعمل عمله قبل تحريمه ، كما قال تعالى بعد ذكر محرمات النكاح (إلا ماقد سلف) فقيل : إن ماذكر ليس بشرط لرفع الجناح ، بل لبيان حال من نزلت فيهم الآية . وأما تكرار التقوى فقيل إنه لمجرد التأكيد أو للازمنة الثلاثة ، أو لاختلاف مايتقى من الكفر والكبائر والصغائر ، أو من مطلق ومقيد ، أو بعضها للثبات والدوام .

وغفل هؤلاء عن معنى الشبهة التى وقعت لبعض الصحابة ونزلت الآية جوابا عنها . و بيانها من وجهين

(أحدهما) أن الله تعالى حرم الخمر والميسر فى الآية الأولى من هذه الآيات ، و بين فى الثانية علة التحريم من وجهين ، وهذه العلة لازمة لها ، فاذا لم تكن مطردة فى العداوة والبغضاء ، فهى مطردة فى الصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وناهيك بما ينقص من دين من صد عنهما . وإنما كمال الدين ومناط الجزاء فى الآخرة ما يكون من تأثير الإيمان والعمل الصالح فى تزكية النفس ، و إنارة القلب .

(ثانيهما) أن الله تعالى قد عرض بتحريم الخمر قبل نزول آيات المائدة بما بينه فى سورة البقرة والنساء — واللبيب تكفيه الاشارة — فكان من لم يفطن لذلك مقصراً فى اجتهاده ، وربما كان ذلك لإيثار الهوى أو الشهوة .

هذا وجه الشبهة ، وتلخيص الجواب عنها : أن من صح إيمانه وصلح عمله وعمل فى كل وقت بالنصوص القطعية المنزلة ، و بحسب ما أداه إليه اجتهاده فى الظنية ، واستقام على ذلك حتى ارتقى إلى مقام الاحسان — فلا يحول دون تزكية ذلك لنفسه وصقله لقلبه ، ماكان قد أكل أو شرب مما لم يكن محرما عليه بحسب اعتقاده ، و إن كان فى ذلك من الإثم ماحرم بعد لأجله .

ذلك بأن الله تعالى ماحرم شيئا إلا لضرره فى الجسم أو العقل أو الدين أو

المال أو العرض ، والضرر يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات والأحوال وقد يتخلف أحيانا ؛ إذ يكفي في التحريم أن يكون ضاراً في الغالب ، فمن عمل عملا من شأنه الضرر في الجسم فربما ينجو من ضرره بقوة مزاجه إذا هو لم يسرف فيه ، ومن عمل عملا من شأنه نقص الدين - وهو غير محرم عليه أو غير عالم بتحريمه - فربما ينجو من سوء تأثيره الذاتي بقوة إيمانه ويقينه وكثرة أعماله الصالحة بحيث يكون ذلك الضرر كنقطة من القذر وقعت في البحر أو النهر . ولكن قوة الايمان ورسوخ الدين بالعمل الصالح ينافي الإقدام على ارتكاب المحرم ، إلا ما يكون من اللمم والهفوات التي لا يصر المؤمن عليها ، فالجناح العظيم والخطر الكبير من ارتكاب المعصية بعد العلم بتحريمها ليس فيما عساه يصيب مرتكبها من ضررها الذاتي التي حرمت لأجله فقط ، لأن هذا قد يتخلف أو يكون ضعيفاً أو مغلوبا ، بل الجناح والخطر الديني في الاقدام على مخالفة أمر الله تعالى وترجيح هوى النفس على مقتضى الايمان والاعتقاد. وهذا شيء قد حفظ الله منه من كانوا يشربون الخمر من أهل بدر وأحد ، بل حفظهم الله تعالى من ضرر الخمر الاجتماعي الدنيوي أيضا لأنهم لم يسرفوا فيها ولا سيما بعد نزول آية سورة النساء التي لم تبق لهم إلا وقتا ضيقا لشربها ، والآية تدل على ذلك ، ويؤيده أن الله تعالى قد ألف بين قلوبهم فكانوا بنعمته اخوانا، بل كان ذلك شأن الصحابة عامة : كان يكاد الشقاق يقع بينهم كما مر في أسباب نزول الآيات ، ولكن لا يلبث أن يغلبه الايمان ، فيكونوا مصداقا لقوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فالمعصية لا تفسد الروح إلا إذا كان فاعلها غير مبال بحرمة الشرع ، ولا يكون تأثيرها الذاتي قويا إلا بالاسراف فيها والاصرار عليها

وقد سألني بعض الباحثين في علم الأخلاق وفلسفة الاجتماع من المصريين عن السبب في سوء تأثير الزنا في إفساد أخلاق فساق المصريين و إذلال أنفسهم واضعاف بأسهم وعدم تأثيره في اليابانيين مثل هذا التأثير ؟ فأجبته على الفور : إن اليابانيين لا يدينون الله بحرمة الزنا كالمصريين ، فمعظم ضرره فيهم بدني وأقله اجتماعي، ولكن

ليس له ضرر روحى فيهم . وأما المصريون فمعظم ضرره فيهم روحى لأنهم يقدمون على شيء يعتقدون دينا وعرفا بقبحه وفحشه ، فهم بذلك يوطئون أنفسهم على دنيئة الفحش والاتصاف بالقبيح ، فلذلك كان من أسباب المهانة والفساد فيهم . فأعجب بالجواب وأذعن له

﴿ شبهة لعشاق الخمر ودحضها ﴾

قال الامام الرازى : زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين فى الخمر أنها محرمة عند ما تكون موقعة فى العداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة بين فى هذا الآية أنه لاجناح على من طعمها إذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه أنواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان إلى الخلق ـ قالوا ـ ولا يمكن حمله على أحوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال «ما كان جناح على الذين طعموا» كما ذكر مثل ذلك فى آية تحويل القبلة (وما كان الله ليضيع إيمانكم) ولكنه لم يقل ذلك بل قال (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح ـ إلى قوله ـ إذا ما اتقوا وآمنوا) ولاشك أن «إذا» للمستقبل لا للماضى . واعلم أن هذا القول مردود باجماع كل الأمة .

وقولهم إن كلمة إذا للمستقبل لا للماضى . فجوابه ماروى أبو بكر الاصم أنه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر « يارسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وقتلوا القمار ؟ وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لا يشعرون أن الله حرم الخمر وهم يطعمونها ؟ فأنزل الله هذه الآيات (الصواب الآية) وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت فى الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية ، لكن فى حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص . اهـ كلام الرازى بحروفه

وأقول: ان جوابه ضعيف فيما أقره وفيما رده الا نقل الاجماع ، وقد كان رحمه الله على سعة اطلاعه فى العلوم العقلية والنقلية غير دقيق فى البلاغة وأساليب اللغة حتى ان عبارته نفسها ضعيفة والصواب أن يقال فى الرد على احتجاج أصحاب هذا التحريف (أولا) ان قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا » الخ ليس خبراً عمن نزلت

الآية بسبب السؤال عنهم و إنما هي قاعدة عامة انشائية المعنى يعلم منها حكم من مات قبل القطع بتحريم الخمر وحكم من نزلت الآية في عهدهم وتليت عليهم وحكم غيرهم من عصرهم إلى آخر الزمان . وهذا أبلغ وأعم فائدة من بيان حكم المسئول عنهم خاصة

و(ثانيا) ان قول المشتبهين : لو كان المراد من الآية بيان حكم الذين ماتوا لقال «ما كان جناح على الذين طعموا» - باطل ؛ وقوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) الذى احتجوا به لا يدل على ما زعموا ، فان مثل هذا التركيب يدل على نفى الشأن لا على نفى حديث مضى ، فمعناه : ما كان من شأنه تعالى ولا من مقتضى سنته وحكمته أن يضيع إيمانكم . وقد بينا هذا من قبل غير مرة ونقلناه عن الكشاف ، فهو يعم الماضى والمستقبل ، ومثله (ما كان لنا أن نشرك بالله) و يشبه العبارة التى قالوها قوله تعالى (ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له) ولم يقل أحد إنها لنفى الحرج فى الزمن الماضى ، بل تعم نفيه فى الحال والاستقبال ، وهو موضع الفائدة له (ص) منها

و(ثالثا) لو كان معنى الآية ماذكروه لأخذ به من شق عليهم تحريم الخمر من الصحابة ومن كان يميل إليها بعدهم

نعم إنه لولا ماورد من سبب نزول الآية لكان المتبادر من معناها انه ليس على المؤمنين الصالحين تضييق وإعنات فيما أكلوا (و إن شئت قلت أو شربوا) من اللذائذ — كما توهم الذين كانوا حرموا على أنفسهم طيبات ما أحل الله لهم مبالغة فى النسك — إذا كانوا معتصمين بعرى التقوى فى جميع الاوقات والاحوال ، راسخين فى الايمان متحلين بصالح الاعمال محسنين فيها ، لأن الله تعالى لم يحرم عليهم شيئاً من الطيبات ، و إنما حرم عليهم الخبائث ، كالميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله والخمر والميسر ، وأكل أموال الناس بالباطل ، و إنما الجناح والحرج فى الطعام والشراب على الكافرين والفاسقين الذين يسرفون فيهما ، و يجعلونهما أكبر همهم من حياتهم الدنيا ، ولا يجتنبون الخبيث منهما . فالعبرة فى الدين بالايمان والتقوى والعمل الصالح والاحسان فذلك هو النسك كله ، لا بالطعام والشراب وتعذيب النفوس وارهاقها . ولعل شيخنا لو فسر الآية لجزم بأن هذا هو المعنى المراد ، وأن ماورد فى سبب نزولها — إذا صح — يؤخذ الجواب عنه من

فحوى الآية . وهو أنه لاجناح على من كانوا يشربون الخمر قبل تحريمها لأن العمدة فى الدين هو التقوى لا أمر الطعام والشراب الذى لايحرم منه شيء إلا لضرره

و إذا لم يراع سبب النزول فى تفسير الآية فلا يمكن أن يقال إن معناها «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات إثم فيما يشربون من الخمر» بعد القطع بتحريمها وتأكيده بما فى سياق آيات التحريم من المؤكدات ، لأن كلمة (طعموا) لا مدلول لها فى اللغة إلا أكل الطعام فى الماضى أو تذوق كل ماله طعم من طعام وشراب يقدم الفم فى الزمن الماضى أيضاً ، ولو صح أن يكون معنى الآية ماذكروه لكان نسخا لتحريم شرب الخمر متصلا بالتحريم المؤكد ، أو تخصيصاً له بغير أهل التقوى الكاملة من المؤمنين الصالحين . وليس لهذا نظير فى الاسلام ، ولا فى غيره من الشرائع والأديان ، ولا يتفق مع بلاغة القرآن.

فان قيل: أن الافعال الماضية إذا وردت فى سياق الأحكام التشريعية والقواعد العلمية تفيد التكرار الذى يعم المستقبل ، بمعنى أن هذا الفعل كلما وقع كان حكمه كذا ـ فلم لايجوز على هذا ـ أن يكون معنى الآية رفع الجرح والمؤاخذة عن المؤمن إذا شرب قليلا من الخمر بالشروط الشديدة المبينة فيها، ويدخل فى عموم التقوى منها أن لايسكر ولا يكون بحيث توقع الخمر بينه و بين أحد من الناس بغضاً ولا عداوة ولا بحيث تصده عن ذكر الله وعن الصلاة ؟

قلت : إن الطعم فى اللغة لايدل على الشرب القليل ولا الكثير بل على ذوق المشروب بمقدم الفم ، أو إدراك طعمه من ذوقه بهذه الصفة ، كما حرره الجوهرى وتبعه ابن الأثير فى النهاية ، وقد مر بيان ذلك . وأنت ترى الفرق الجلى بين الشرب الكثير والشرب القليل، و بين طعم الماء بتذوقه فى قصة طالوت (٢:٢٤٩ قال إن الله مبتليكم بنهر . فمن شرب منه فليس منى ، ومن لم يطعمه فانه منى ، إلا من اغترف غرفة بيده ، فشربوا منه إلا قليلا منهم) فقد جعل هذا الابتلاء على ثلاث مراتب : الأولى البراءة ممن شرب حتى روى ، والثانية الاتحاد التام بمن لم يذق طعمه البتة ، والثالثة بين بين، وهى لمن أخذ غرفة بيده فكسر بها سورة الظمأ ولم يكرع فيروه . هذا ماجرينا عليه فى تفسير الآية (ص ٤٧٨ ج ٢) وهو ماتعطيه

اللغة وجرى عليه جهابذتها فى تفسير اللفظ كالزمخشرى وتبعه البيضاوى وأبو السعود والرازى والآلوسى وغيرهم ، وقالوا : إن قوله «إلا من اغترف غرفة» استثناء من قوله « فمن شرب منه » إلا أن بعضهم خلط ، وأدخل فى تفسير الآية مالا يدل عليه لفظها ، تبعاً للروايات أو لاصطلاحات الفقهاء فيما يحنث به من حلف أنه لا يشرب من هذا النهر مثلا ، وإذا كان هذا هو معنى طعموا فلا فائدة من إباحة تذوق طعم الخمر بمقدم الفم لأحد ، فيكون لغواً ينزه كتاب الله عنه

ولو كان المراد من الآية ماذكروه لكان نصها : ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فى شرب القليل من الخمر — أو مالا يسكر ولا يضر من الخمر — إذا ماا تقوا الخ ولكان أجدر الناس بفهم ذلك منها من أنزلت عليه (ص) ومن خوطبوا بها أولا من فصحاء العرب ، ولم يؤثر عن أحد منهم ذلك بل صح عنهم ضده

روى أحمد وأبو داود والترمذى — وقال حديث حسن — عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ « كل مسكر حرام ، وما أسكر الفرَق منه فملء الكفّ منه حرام » الفرق بفتح الراء وسكونها مكيال يسع ستة عشر رطلا . وقيل إن ساكن الراء مكيال آخر يسع ١٢٠ رطلا ، ورواة هذا الحديث كلهم محتج بهم فى الصحيحين إلا أبو عثمان عمر — أو عمرو — بن سالم قاضى مرو التابعى ، فهو مقبول كما قال الحافظ فى تقريب التهذيب ، ونقل فى أصله توثيقه عن أبى داود وابن حبان

وروى أحمد وابن ماجه والدار قطنى وصححه عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال « ماأسكر كثيره فقليله حرام » وروى مثله أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث جابر ، قال الحافظ ابن حجر: رواته ثقات ، وفى إسناده داود بن بكر بن أبى الفرات قال فى التقريب صدوق ، ولكن قال أبو حاتم الرازى: لا بأس به ليس بالمتين ، وسئل عنه ابن معين فقال ثقة

وروى النسائى والدار قطنى عن سعد بن أبى وقاص عن النبي ﷺ قال « أنهاكم عن قليل ماأسكر كثيره » وفى رواية أخرى «أن النبى ﷺ نهى عن قليل ماأسكر كثيره » وأكثر رجال هذا الحديث قد احتج بهم البخارى ومسلم فى الصحيحين ، وفيهم الضحاك بن عثمان احتج به مسلم فى صحيحه ، فلم يبق إلا شيخ

النسائى محمد بن عبدالله بن عمار نزيل الموصل ، قال الحافظ فى تقريب التهذيب : ثقة حافظ ، فهذا حديث صحيح لامطعن فيه ، ولا عبرة بما يوهمه كلام مثل العينى فى هذا المقام فتحريم قليل كل مسكر وكثيره صح فى عدة أحاديث وثبت بالإجماع

قال الحافظ النسائى بعد رواية حديث سعد وما فى معناه : وفى هذا دليل على تحريم المسكر قليله وكثيره وليس كما يقول المخادعون لأنفسهم بتحريرهم آخر الشربة وتحليلهم ماتقدمها الذى يشرب فى الفرق قبلها ، ولا خلاف بين أهل العلم أن السكر بكليته لايحدث عن الشربة الآخرة دون الأولى والثانية بعدها وبالله التوفيق اهـ أى أن السكر يكون من مجموع مايشرب لا من الشربة التى تعقبها النشوة

﴿ شبهة أخرى على تحريم قليل المسكر وعلة تحريمه ﴾

ويعلم من هذه الأحاديث فساد قول من عساه يقول : إن القليل من الخمر لا تتحقق فيه علة التحريم ، والقياس أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، ومتى فقدت العلة كان إثبات الحكم منافيا للحكمة . ووجه فساده : أنه لاقياس مع النص وأن قاعدة سد ذرائع الفساد الثابتة فى الشريعة تقتضى منع قليل الخمر والميسر لأنه ذريعة لكثيره ، ولعله لايوجد فى الدنيا مايشابههما فى ذلك

بينا فى تفسير آية البقرة التعليل العلمى الطبعى لكون قليل الخمر يدعو إلى كثيرها ـ وكذلك الميسر ـ وكون متعاطيهما قلما يقدر على تركهما (ص ٣٤١ ج ٢) ولهذا يقل أن يتوب مدمن الخمر ، لأن مايبعثه على التوبة من وازع الدين أو خوف الضرر يعارضه تأثير سم الخمر ـ الذى يسمى لغة الغول (بالفتح) واصطلاحا الكحول ـ فى العصب ، الداعى بطبعه إلى معاودة الشرب ، وهو ألم يسكن بالشرب مؤقتا ثم يعود كما كان أو أشد ، ومتى تعارضت الاعتقادات والوجدانات المؤلمة أو المستلذة فى النفس رجحت عند عامة الناس الثانية على الأولى ، وإنما يرجح الاعتقاد عند الخواص ـ وهم أصحاب الدين القوى والإيمان الراسخ ، وأصحاب الحكمة والعزيمة القوية ، وهذا الألم الذى أشرنا اليه قد ذكره أهل التجربة فى أشعارهم كقول أبى نواس :

* وداونى بالتى كانت هى الداء *

وقول الشاعر :

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها

وإننا نرى جميع المتعلمين على الطريقة المدنية فى هذا العصر وأكثر الناس فى البلاد التى تنشر فيها الجرائد والمجلات العلمية يعتقدون أن الخمر شديدة الضرر فى الجسم والعقل والمال وآداب الاجتماع، ولم ير هذا الاعتقاد باعثا على التوبة منها إلا للافراد منهم، حتى إن الاطباء منهم — وهم أعلم الناس بضارها — كثيرا ما يعاقرونها ويدمنونها ، وإذا عذلوا فى ذلك أجابوا بلسان الحال أو لسان المقال بما أجاب به طبيب عذله خطيب على أكله طعاما غليظا كان ينهى عن أكله إذ قال: إن العلم غير العمل فكما أنك أيها الخطيب تسرد على المنبر خطبة طويلة فى تحريم الغيبة والخوض فى الاعراض ثم يكون جل سمرك فى سهرك اغتياب الناس ، كذلك يفعل الطبيب فى نهيه عن الشىء لا ينتهى عنه إذا كان يستلذه. وأنكرت ذلك على طبيب فقال لأن أعيش ١٠ سنين منعما آثر عندى من ٢٠ قلت وهذا مردود على قواعدكم وتجار بكم لأن السكر يحدث الأمراض والأدواء وقد يعيش صاحبها طويلا. وصح قولى هذا فيه

وقد مضت سنة الله تعالى بأن تكون قوة تأثير الدين على أشدها وأكملها فى نشأته الأولى ، كما يفيده قوله تعالى (ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ولهذا ترك جمهور المؤمنين الخمر فى عصر التنزيل ، ولكن بقى من المدمنين من لم يقو على احتمال آلام الخمار وما يعترى الشارب بعد تنبه العصب بنشوة السكر ، من الفتور والخمود الداعى إلى طلب ذلك التنبيه ، فكان أفراد منهم يشربون فيجلدون ويضربون بالجريد وكذا بالنعال ، ثم يعودون راضين بأن يكون هذا الحد الذى يحدونه ، أو التعزير الذى يعزرونه ، مطهراً لهم من الذنب الدينى عند الله تعالى ، ولا يبالون بعد ذلك ما تحملوا فى سبيل الخمر من إيذاء وإهانة .

وقد كان من هؤلاء المدمنين أبو محجن الثقفى (رض) ولما أبلى فى وقعة القادسية ما أبلى، وكان نصر المسلمين على يده ، وترك سعد بن أبى وقاص (رض) إقامة الحد عليه، وكان قد اعتقله لسكره ، تاب إلى الله تعالى، وعلل توبته فى بعض الروايات بأنه كان يشرب عالما أن العقاب الشرعى يطهره ، وإذ حابوه به — كما ظن —

تاب إلى الله تعالي خوفا من عقاب الآخرة . ولم يترك سعد عقابه محاباة كما ظن بل لأن الحدود لا تقام فى حال الغزو ، ولا فى دار الحرب ، والتعزير يرجع إلى الاجتهاد والتحقيق أن عقاب السكر تعزير ، وأن سعداً أداه اجتهاده إلى ترك تعزير أبى محجن بعد أن بذل نفسه فى سبيل الله وأبلى يومئذ ما أبلى ، ولا مطهر من الذنب أقوى من هذا . وهل يوجد فى هذا العصر كثير من الناس يشابهون أبا محجن فى قوة إيمانه وقوة عزيمته فى دينه ؟

﴿ بعض العبر فى الخمر ﴾

من آيات العبرة أن الإفرنج الذين يستبيحون شرب الخمر دينا ، و يستحسنونه أدبا ومدنية و يصنعون منه أنواعا كثيرة يربحون منها ألوف الألوف من الدنانير فى كل عام ـ قد ألفوا جمعيات للنهى عن الخمور والسعى لابطالها . وأقوى هذه الجمعيات نفوذاً وتأثيرا فى الولايات المتحدة الأمريكية [1] ومن عجائب وقائع تقليد متفرنجى المسلمين للافرنج ميل بعضهم إلى الدخول فى هذه الجمعيات وتأليف الفروع لها فى البلاد الاسلامية ، وما أغنى المسلمين عن تقليد غيرهم فى هذا ! وما أجدرهم بأن يكونوا هم الأئمة المتبوعين .

ومن آيات العبرة فيها : أن العرب كانوا يعدون من منافع الخمر الحماسة فى الحرب وقوة الاقدام فيها ـ وقد ثبت عند الإفرنج أن السكر يضعف الجنود عن القيام بأعباء الحرب واحتمال أثقالها ، فقررت بعض الدول إبطال الخمور الوطنية الشديدة الرواج فى بلادها ـ وأكثر انتفاعها المالى منها ـ مدة الحرب ، ولعل الدول كلها تجمع على هذا بعد ، ومع هذا كله لا يزال بعض المسلمين الجغرافيين يتململون من تحريم الاسلام للخمر (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)

(١) قد بلغ من هذا التأثير بعد الطبعة الأولى وقبل الثانية لهذا الجزء أن حكومة تلك البلاد أصدرت قانونا بتحريم شرب الخمور بتشريع نواب الأمة وشيوخها وما يتعلق بهذا التحريم — ونفذت ذلك فعلا.

﴿ استدراكان ﴾

﴿ الاستدراك الاول ﴾ الخمر نوعان نوع يخمر تخميراً ، ونوع يقطر تقطيراً ، وأقوى الخمور سما وأشدها ضرراً ماكانت مقطرة ، ويعبرون عنها بالاشربة الروحية وهذا أحد مرجحات اختيارنا لقول سيدنا عمر بن الخطاب في تعليل تسمية الخمر، وانه مخامرتها العقل ،وقد بيناجميع ماقيل فى ذلك فى تفسير آية البقرة (ص ٣٣١ ج ٢) والمرجح الثانى كون هذا القول لامام من أفصح العرب الخلص ، وأماغيره فهو مما استنبطه المولدون من كلام العرب . والثالث أن نقله أصح، فهو مروى فى الصحيحين وكتب السنن كما تقدم .

وقد استدل بعضهم على كون الخمر ممايعصر،أى لامما ينبذأويقطر ، بقوله تعالى حكاية عن أحد صاحبى يوسف ﷺ فى السجن (إنى أرانى أعصر خمراً) وهو استدلال ضعيف وسخيف ، فان إتخاذ الخمر من العصير لاينافى اتخاذهامن غيره، وليس فى العبارة مايدل على الحصر ، دع مايمكن أن يقال من أن هذا القول حكاية عن أعجمى فى بيان مارآه فى نومه مما هو معهود فى بلاده ، فليس بحجة فى لغة العرب ولا فى صناعتهم وصناعة غيرهم للخمر ، وبالاولى لايكون حجة فى الشرع

وقداشتبه على بعض الناس ما طبخ من العصير قبل وصوله إلى حد الاسكار أوبعده، هل يسمى خمراً أم لا؟ كما اشتبه على الكثيرين أمر النبيذ . ومن المطبوخ الطلاء وهو الدبس، و يسمى المثلث إذ اشترطوا أن يغلى العصير حتى يبقى ثلثه ، ومنه الباذق ـ وهو ماطبخ من عصير العنب أدنى طبخ حتى صار شديداً ، وهو إسم أعجمى ، وقيل أول من صنعه وسماه بذلك بنو أمية وانه مسكر ، وأظن أنه يكون قبل الطبخ مسكراً فلا يزيل الطبخ القليل إسكاره ،أويترك فيه الماء بعد طبخه فيختمر كما يختمر العسل . وكذلك كانوا يفعلون بالدبس ، ولو جاء الاسكار من طريقة الطبخ لكان نوعا ثالثا من الخمر . وفى صحيح البخارى أن ابن عباس سئل عن الباذق فقال « سبق محمد ﷺ الباذق فماأسكر فهوحرام »أى إن العبرة بمايسكر من الشراب ولاعبرة بالأسماء ، فالعسل حلال ولكنه يمزج بالماء ويترك حتى يختمر ويسكر

فيصير خمراً وكل من عصير العنب ونبيذ الزبيب وغيره حلال قبل اختماره ، فاذا اختمر وصار يسكر حرم قطعا وسمى خمراً ، لا عصيراً ولا نبيذاً ، ومتى علم أنه صار مسكراً حرم شرب قليله وكثيره لا قبل ذلك

على أن من قال من أهل اللغة «إن الخمر هو المسكر من عصير العنب» إطلاقا لما هو الغالب أو الأهم فى عصر تدوين اللغة ـ لم يمنعهم ذلك ولا تسميتهم لبعض الخمر من غيرها بأسماء أخرى أن يطلقوا اسم الخمر على جميع الأشربة المسكرة . فهذا ابن سيده نقل ذلك الإطلاق فى المخصص عن صاحب كتاب العين، كما أشرنا اليه فى موضعه ، وأطال فى بيان أسماء الخمر بحسب صفاتها ، ثم عقد بابا للانبذة التى تتخذ من التمر والحب والعسل قال فيه مانصه :

« أبو حنيفة (أى الدينورى اللغوى) : فاما خمور الحبوب فما اتخذ من الحنطة فهو المزر ، وما اتخذ من الشعير فهو الجعة ، ومن الذرة السكركة والسقرقة ـ عجمى ، * أبو عبيد : الغبيراء السكركة ـ إلى أن قال ـ ابن دريد البتع ضرب من شراب العسل . وقد تقدم أنها الخمر بعينها » أشار إلى قوله فى باب الخمر : « أبو على عن العسكرى البتع الخمر يمانية . وقد بتعنا بتعا ـ خمرنا خمراً ، البتاع الخمار » اه

(فائدة لغوية) ذكرنا فيما سبق من التفرقة بين الخمر والنبيذ أن أهل بلاد الشام يسمون النبيذ « نقوعا » وان الصواب أن يقال نقيع ، ثم رأيت فى المخصص نقلا عن صاحب العين : النقوع والنقيع (بفتح النون فيهما) شىء ينقع فيه الزبيب وغيره ثم يصفى ماؤه و يشرب

﴿ الاستدراك الثانى ﴾ يحتج القائلون بكون الخمر المحرمة بنص القرآن هى ماكان من عصير العنب بأنه هو القطعى المجمع عليه ، وغيره ظنى مختلف فيه ، وهذه العبارة قد تذكر فى كثير من كتب الفقه وشروح الحديث مسلمة من غير بحث ، وفيها أن أول من قال بهذا القول (من الكوفيين) لاحجة له فيه، فان أهل الاجماع الذين لا خلاف فى إجماعهم هم الصحابة رضوان الله عليهم وهم لم يختلفوا فى تحريم ما كان عندهم من خمر البسر والتمر والحنطة والشعير وغيرها . وقد خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ بحضرة كبار علماء الصحابة وجمهورهم فقال « أيها الناس إنه

نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير . والخمر ما خامر العقل » فصرح بأن الخمر كانت من هذه الخمسة عندهم ، وان مراد الشرع تحريم ما كان من غيرها أيضا ، وان حقيقة الخمر ما خامر العقل ، أي خالطه فأفسد عليه إدراكه وحكمه ، ومنه الداء المخامر ، ومن قال خامره غطاه فقد راعى أصل معني خمر الشيء والمراد واحد . والحديث متفق عليه ، ولم ينقل أن أحداً من الصحابة أنكر على عمر قوله هذا ، ولذلك قال من قال من أهل الحديث والأصول : إن هذا القول له حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ من حيث هو تفسير لحكم شرعي لا يقوله الصحابي برأيه ، فان قال قائل : انه يمكن أن يقوله باعتبار فهمه للقرآن والسنة ، قلنا : إذا كان هذا مافهمه هذا الامام في اللغة والدين ووافقه عليه جمهور الصحابة ولم ينقل عن أحد انه خالفه فيه — فهل يمكن أن نجد لنص شرعي تفسيراً أصح وأقوى من تفسير يصرح به أمير المؤمنين على منبر الرسول و يوافقه عليه علماء الصحابة وعامتهم ؟ وهل نقل عن الصحابة إجماع مستند إلى دليله أقوى من هذا الاجماع ؟ فظهر بهذا أن كون كل شراب من شأنه الاسكار خمراً ثابت بالكتاب والسنة واجماع الصحابة المقرون بدليله و بالقياس . فان قيل : إن هذا من الاجماع السكوتي المختلف فيه — قلنا انه ليس منه اذ السكوتي عبارة عن قول لمجتهد ينتشر في مجتهدي عصره فلا ينقل عنهم موافقة له ولا انكار — وان اقرار جمهور الصحابة لقول عمر في حكم الموافقة القولية . وقوله على المنبر جدير بأن ينقل ويشيع ، وأن يراجعه فيه البعيد إذا بلغه كالقريب ، ولو راجعه أحد في ذلك لعاد إلى ذكر المسألة على المنبر كما فعل عند ما أنكرت عليه المرأة ما كان أراده من الأمر بتحديد المهر ، ثم ان اجماعهم العملي على ترك جميع المسكرات منذ نزلت الآية يؤيد ذلك — و إذا لم يكن مثل هذا اجماعا فلا سبيل إلى اثبات اجماع قولي قط

فالحاصل : أن أول من قال بهذا القول في الخمر لا حجة له فيه ، بل هو من جعل الدليل عين المدلول ، فانه هو المخالف وحده فكيف تكون دعواه الخلاف حجة لخلافه ؟ هذه مصادرة بديهية ، نعم يصح أن يقال ان هذه شبهة عرضت لمن لم يبلغه النقل عن الصحابة فهو معذور فيها إلى أن يبلغه النقل فمتى بلغه زالت الشبهة بالحجة

وأما من جاء بعد المخالف الأول و بلغه خلافه فشبهته أقوى عند أهل التقليد، وهؤلاء ليسوا من أهل الحجة والبصيرة فى الدين، فالكلام معهم لغو ما لم يحكموا الدليل و يرضوا بحكم قوله تعالى (فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) الآية ـ فان رضوا به بيننا لهم ماصح من فهم الصحابة لقوله تعالى وعملهم به بغير خلاف وما صح من قول رسوله « كل مسكر خمر » ولفظ المسكر اسم جنس

﴿ تشديد السنة فى شرب الخمر ﴾

روى البخارى ومسلم وأصحاب السنن ـ إلا الترمذى ـ من حديث ابن عمر أن النبى ﷺ قال «من شرب الخمر فى الدنيا ثم لم يتب منها حرمها فى الآخرة» زاد مسلم فى رواية « فلم يسقها »

قيل معناه إنه لايدخل الجنة فيشربها فيها ، وقيل لايشربها فيها وان مات مؤمنا ودخلها ، لأنه استعجل شيئا فجوزى بحرمانه ،قيل إلا أن يعفو الله عنه ،والقول الأول لايصح إلا بالحمل على المستحل لشربها لأنه راد للشريعة غير مذعن لها. ورواية مسلم «فلم يسقها» ظاهرة فى رده

وروى هذا الحديث بلفظ «كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام ، ومن شرب الخمر فى الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها فى الآخرة » وقد عزاه الحافظ المنذرى إلى الشيخين وأبى داود والترمذى والنسائى والبيهقى ـ قال ـ ولفظه فى احدى رواياته قال رسول الله ﷺ « من شرب الخمر فى الدنيا ولم يتب لم يشربها فى الآخرة و إن دخل الجنة » وهذا يرد ذلك التأويل أيضا ولكنه لم يمنع المنذرى من حكايته كغيره

وروى أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائي عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » وفى رواية البخارى تقديم الخمر على السرقة ، قيل : هذا فى المستحل ،وقيل : النفى لكمال الايمان وقيل هو خبر بمعنى النهى ، وقيل ان الايمان يفارق مرتكب أمثال هذه الكبائر مدة

ملابسته لها وقد يعود إليه بعدها ، وحقق الغزالى فى كتاب التوبة من الاحياء ان مرتكب ذلك لا يكون حال ارتكابه متصفا بالإيمان الاذعانى بحرمة ذلك وكونه من أسباب سخط الله وعقوبته لأن هذا الإيمان يستلزم اجتناب العصيان

وروى أحمد باسناد صحيح وابن حبان فى صحيحه والحاكم — وقال صحيح الاسناد — عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « أتانى جبريل فقال يامحمد إن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومبتاعها وساقيها ومستقاها » وروى أبو داود وابن ماجه عن ابن عمر حديثا بمعناه وليس فيه ذكر جبريل . والترمذى وابن ماجه من حديث أنس « لعن رسول الله ﷺ فى الخمر عشر : عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقيها وبائعها وآكل ثمنها والمشترى لها والمشترى له » قال الترمذى حديث غريب

حكمة تشديد الاسلام فى الخمر دون الاديان السابقة

ورد شبهة على تحريمها

إذا قيل : إن دين الله فى حقيقته وجوهره والحكمة منه واحد لاخلاف فيه بين الرسل المبلغين له ، وإنما يختلف بعض الشرائع فى أمرين أصليين (أحدهما) مايختلف باختلاف الزمان والمكان ، وأحوال الشعوب والاجيال (وثانيهما) ما اقتضته حكمة الله تعالى من سير أمور البشر كلها على سنة الترقى التدريجى الذى من مقتضاه أن يكون الآخر أكمل مما قبله ، وبهذه السنة أكمل الله تعالى دينه العام ، بانزال القرآن وعموم بعثة محمد ﷺ . وقد قلت إن فى الخمر من الضرر الذاتى ما كان سببا للقطع بتحريمها وماذكرت من التشديد فيها ، وهذا يقتضى أن تكون محرمة على ألسنة جميع الأنبياء عليهم السلام ، والمنقول عن أهل الكتاب أنها لم تكن محرمة عليهم ، وأن الأنبياء أنفسهم كانوا يشربونها — فهذه شبهة على تحريم الخمر تحدث بها المحبون لها ، واستدل بها بعضهم على حل مادون القدر المسكر مما سوى خمرة العنب التى زعموا أن نص القرآن قاصر عليها تعبداً ، كما نقل ذلك صاحب العقد الفريد وأمثاله من الأدباء الذين يعنون بتدوين أخبار الفساق والمجان

وغيرهم . وأنت ترى أن هذه الشبهة أقوى من شبهة بعض الصحابة التى تقدمت ولا يدفعها جوابك عنها ، بل زعموا أن النبي ﷺ شرب من نبيذ مسكر ولكنه مزجه فلم يسكر به ، فما قولك فى ذلك ؟

فالجواب عن هذا من وجهين (أحدهما) أن نقل أهل الكتاب ليس حجة عندنا ولم يثبت عندنا فى كتاب ولا سنة ما ذكروه . وإذا كان قد وجد فى المسلمين من زعم ان شرب ما دون القدر المسكر من الخمور كلها حلال — إلا ما اتخذ من عصير العنب وهو أقلها ضرراً وشراً — مع نقل القرآن بالتواتر ، وحفظ السنة وسيرة أهل الصدر الاول بضبط واتقان لم يتفق مثله لأمة من الأمم فى نقل دينها أو تاريخها — وهاصريحان فى تحريم كل مسكر وفى تسميته خمراً فهل يبعد أن يدعى أهل الكتاب مثل هذه الدعوى وينسبونها إلى أنبيائهم وهم لا يقولون بعصمتهم ؟

(الوجه الثانى) أننا إذا سلمنا ما ينقلونه فى العهدين القديم والجديد من الأخبار الدالة على حل الخمر وعدم التشديد إلا فى السكر ، نقول (أولا) ان هذا التحريم من إكمال الدين بالاسلام ، وقد مهد الأنبياء له من قبل بتقبيح السكر وذمه ، ولم يشددوا فى سد ذريعته بالنهى عن القليل من الخمر لما كان من افتتان البشر بها ومنافعهم منها ، كما فعل الاسلام فى أول عهده — (وثانيا) إن الله تعالى ما حرم الخمر البتة فيما أكمل به الاسلام إلا وهو يعلم أن البشر سيدخلون فى طور جديد تتضاعف فيه مفاسد السكر ، وأن مصلحتهم وخيرهم أن يتسلح المؤمنون بأقوى السلاح الادبى لاتقاء شرور ما يستحدث من أنواع الخمور الشديدة الفتك بالاجساد والارواح التى لم يكن يوجد منها شىء فى عصور أولئك الأنبياء عليهم السلام ، وما ذلك إلا سد ذريعة هذه المفسدة بتحريم قليل الخمر وكثيرها .

وهاك بعض ما يؤثر عن كتبهم فى ذمها :

جاء فى نبوة أشعيا عليه السلام (٥ : ١١ ويل للمبكرين صباحا يتبعون المسكر للمتأخرين فى القمة تلهبهم الخمر ١٢ وصار العود والرباب والدف والناى والخمر ولائمهم . وإلى فعل الرب لا ينظرون ، وعمل يديه لا يرون ١٣ لذلك سبى شعبى لعدم المعرفة ، وتصير شرفاؤه رجال جوع وعامته يابسين من العطش ١٤ لذلك

وسعت الهاوية نفسها وفغرت فاها بلا حد) يشير إلى ما استحقوه بذنوبهم تلك من عذاب الدنيا والآخرة .

ثم قال (١:٢٨ ويل لاكليل فخر سكارى أفرايم وللزهر الذابل جمال بهائه الذى على رأس وادى سمائن المضروبين بالخمر ـ إلى أن قال ـ ولكن هؤلاء ضلوا بالخمر وتاهوا بالمسكر ، الكاهن والنبي ترنحا بالمسكر ، ابتلعتهما الخمر ، تاها من المسكر ، ضلا فى الرؤيا)ـ واعلم أن النبى عندهم لايشترط فيه أن يكون موحى إليه

ومن شواهد العهد الجديد فى ذلك قول بولس فى رسالته إلى أهل أفسس(٥:١٨ ولا تسكروا بالخمر الذى فيه الخلاعة) ونهيه عن مخالطة السكير (١ كو ٥ : ١١) وجزمه بأن السكيرين لايرثون ملكوت السموات(غلا ٥ :٢١ و ١ كو ٦:٩و١٠)

نبينا ﷺ لم يشرب الخمر

وأما نبينا ﷺ فلم يكن يشرب الخمر فى الجاهلية ولا الاسلام كما صرحوا به فى سيرته .ولكنه كان يشرب النبيذ (أى النقيع)قبل تحريمها و بعده ، فاذا اشتبه فى وصوله إلى حد الاسكار لم يشرب منه كما تقدم .وقد روى الحميدى عن أبى هريرة أن رجلا كان يهدى إلى النبى ﷺ راوية خمر فأهداها إليه عاما وقد حرمت فقال النبى ﷺ «إنها قد حرمت . فقال الرجل : أفلا أبيعها ؟ فقال : إن الذى حرم شربها حرم بيعها . قال : أفلا أكارم بها اليهود ؟ قال : إن الذى حرم شربها حرم أن يكارم بها اليهود . قال : فكيف أصنع ؟ شنها على البطحاء » وهذا الحديث لايدل على شربه لها ، على أنه لم يصح هكذا ، ولكن له أصلا فى صحيح مسلم وسنن النسائى من حديث ابن عباس قال « إن رجلا أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر فقال له رسول الله ﷺ : هل علمت أن الله تعالى حرمها ؟ قال لا . فسارّ (أى الرجل) إنسانا ، فقال له رسول الله ﷺ : بم ساررته؟ . قال : أمرته ببيعها فقال : إن الذى حرم شربها حرم بيعها . قال ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها » ومن العجيب أن صاحب المنتقى أورد حديث أبى هريرة وترك حديث ابن عباس الصحيح ، وأن الشوكانى لم يتكلم على سنده [1]

(١) راجع التوضيح والاستدراك على هذا فى ص ٩٤

وما روى فى المسند[1] من شربه ﷺ من نبيذ السقاية بمكة وهو ماكان يشرب منه الناس فى الحرم ومن كونه شمه أولا (وقيل ذاقه) فقطب وأمر بأن يزاد فيه الماء ـ فهو إن صح لايدل على كونه كان مسكرا ولا على كون شربه منه كان نسخا لتحريم كل مسكر، كما زعم بعض المفتونين بالنبيذ ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت الرواية دالة على أنهم كانوا مصرين على شرب المسكر وعلى إسقائه الحجاج جهرا فى الحرم وهذا زعم لم يقل به أحد بل هو منقوض بالروايات المتفق عليها وبما تواتر من أنهم تركوا بعد نزول آيات المائدة كل مسكر ـ وإنما يفسر ذلك ماقاله (ص) لوفد عبد القيس إذ أذن لهم بالانتباذ فى الاسقية (أى قرب الجلد) قال « فان اشتد فاكسروه بالماء فان أعياكم فأهريقوه» وفى رواية ابن عباس أنهم سألوه ماذا يفعلون إذا اشتد فى الاسقية فقال «صبوا عليه الماء ـ فسألوه فقال لهم فى الثالثة أو الرابعة ـ أهريقوه الحديث » رواه أبو داود : وهو يفسر لنا أمره بكسر ما فى سقاية الحجاج بالماء إذ شمه فعلم أنه بدا فيه التغير وقرب أن يصير خمرا . وكما أنه لم يصح شربه (ص) من النبيذ المسكر لم يصح أيضاً مارواه الدارقطنى وابن أبى شيبة من أن رجلا شرب من إداوة عمر فسكر ، فجلده وقال : جلدناك للسكر ، أى لا لمجرد الشرب.

ويقول بعض النصارى : إن النبى ﷺ شرب الخمر مع بحيرا الراهب وبعض الصحابة ، وأن بعض من سكر من الصحابة قتل الراهب بسيف النبى ﷺ فكان ذلك سبب تحريم النبى ﷺ للخمر ـ وهذا قول مختلق لاأصل له البتة فلم يرو من طريق صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ، وبحيرا الراهب لم يجىء الحجاز وإنما روى أنه رأى النبى ﷺ مع عمه أبى طالب وغيره من تجار مكة فى بصرى بالشام ولما اختبر حاله علم أنه سيكون هو النبى الذى بشر به عيسى والأنبياء (عليهم السلام) وأوصى به عمه وحذره من اليهود أن يكيدوا له . وكانت سن النبى ﷺ إثنتى عشرة سنة . ولم يثبت أن بحيرا أدرك البعثة ، وليس النبى ﷺ هو الذى حرم الخمر كما حرم صيد المدينة وخلاها . بل كان ذلك بوحى تدريجى كما تقدم

(١) راجع ص ٩٥

(التداوى بالخمر)

اختلف العلماء فى التداوى بالخمر والنجاسات والسموم لحديث طارق بن سويد الجعفى فى الخمر وسيأتى وحديث أبى هريرة « نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث ، يعنى السم » رواه أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه ، وحديث أبى الدرداء مرفوعا « ان الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام » رواه أبو داود من طريق اسماعيل بن عياش — وهو ثقة فى الشاميين كما هنا ، ضعيف فى الحجازيين — وثبت فى الصحيحين إذن النبى ﷺ للعرنيين بالتداوى بأبوال الابل ، قال بعضهم : بعدم الجواز مطلقا ، وقال آخرون : يجوز بشرط عدم وجود دواء من الحلال يقوم مقام الحرام . وقال شيخنا محمد عبده يشترط فى التداوى بالخمر أن لا يقصد المتداوى بها اللذة والنشوة ولا يتجاوز مقدار ما يحدده الطبيب وقد جاء فى فتاوى المجلد السابع عشر من المنار السؤال والجواب الآتيين :

(السؤال) هل يحل التداوى بالخمر إذا ظن نفعها بخبر طبيب أخذا من آية (٢٢ : ٧٨ وما جعل عليكم فى الدين من حرج) ومن القاعدة المتفق عليها : الضرورات تبيح المحظورات ؟ و إذا جوزتم فماذا ترون فى حديث «انها داء وليست بدواء» أو كما ورد؟

(الجواب) التداوى بالخمر لمن ظن نفعها شىء والاضطرار إلى شربها شىء آخر ، فأما الاضطرار فانما يعرض لبعض الأفراد فى بعض الأحوال ، وهو يبيح المحرم من طعام وشراب بنص قوله تعالى (وقد بين لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه) و بنفى الحرج والعسر وغير ذلك من الادلة (أى كالنهى عن الالقاء بالنفس إلى التهلكة) وقد مثل الفقهاء له فى شرب الخمر بمن غص بلقمة فكاد يختنق ولم يجد ما يسيغها به سوى الخمر ، ومثله من دنف من البرد وكاد يهلك ولم يوجد ما يدفع به الهلاك برداً سوى جرعة أو كوب من خمر ومثله أو أولى منه من اصابته نوبة ألم فى قلبه كادت تقضى عليه وقد علم أو أخبره الطبيب بأنه لا يجد ما يدفع عنه الخطر سوى شرب مقدار معين من الخمر القوية كالنوع الأفرنجى الذى يسمونه (كونياك) فاننا نسمع من الأطباء أنه ينفع فى بعض الأحيان لعلاج ما يعرض من مرض

القلب ودفع الخطر وقد ثبت ذلك بالتجربة ، وهذا النوع من العلاج لايكاد يكون شربا للخمر و إنما يؤخذ منه نقط قليلة لاتسكر ، وأما التداوى المعتاد بالخمر لمن يظن نفعها ولو باخبار الطبيب كتقوية المعدة أو الدم ونحو ذلك مما نسمعه من كثير من الناس. فهذا هو الذى كان الناس يفعلونه قبل الاسلام ونهى عنه النبى ﷺ ونص الحديث الذى أشار اليه السائل «إنه ليس بدواء ولكنه داء» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى، وسببه أن طارق بن سويد الجعفى سأل النبى عن الخمر وكان يصنعها فنهاه عنها ، فقال: إنما أصنعها للدواء فقاله . وقوله «ولكنه داء» هو الحق وعليه إجماع الأطباء ، فان المادة المسكرة من الخمر سم تتولد منه أمراض كثيرة يموت بها فى كل عام ألوف كثيرة ، والسموم قد تدخل فى تركيب الأدوية ، ولكن الذين يشربون الخمر ولو بقصد التداوى بها لايلبثون أن يؤثر فى أعصابهم سمها، فتصير مطلوبة عندهم لذاتها ، أى لا لمجرد التداوى بها ، فيتضررون بسمها ، فلا يغترن مسلم بأمر أحد من الأطباء بالتداوى بها لمثل ما يصفونها له عادة والله الموفق اه

هذا ما أجبنا به عن ذلك السؤال ونزيد فى إيضاحه بالقواعد الشرعية واعتبار القياس فنقول : ان المقدار المسكر من الخمر محرم لذاته أى لما فيه من الضرر والمفاسد التى بينا أنواعها فى تفسير آية البقرة — وما دون ذلك محرم لسد الذريعة كما بيناه فى تفسير هذه الآيات ، والقاعدة أن ماحرم لذاته يباح للضرورة ان كان مما يضطر اليه، كأكل الميتة ولحم الخنزير ، ومنه شرب الخمر كما تقدم فى الفتوى آنفا (وليس منه مثل الزنا كما يخفى) ويعبرون عن هذه القاعدة بقولهم « الضرورات تبيح المحظورات » وإذا وصل التداوى بالخمر إلى حد الاضطرار اليه بشهادة الثقة من الأطباء يجب أن يراعى فيه قاعدة «الضرورات تقدر بقدرها » فلايجوز الزيادة على مايقوله الطبيب حتى إذا حده بالنقط امتنع زيادة نقطة واحدة ، وأما المحرم لسد الذريعة فقد يباح للحاجة كرؤية الطبيب لعورات الرجال والنساء لأجل التداوى فالتداوى بالخمر على هذا جائز مطلقا أو إذا لم يوجد غيره يقوم مقامه وعده بعضهم كتداوى العرنيين بأبوال الابل بناء على أن علة المنع أن كلا منهما نجس عند القائلين بذلك من الفقهاء كالشافعية ، وظاهر حديث طارق بن سويد أن الخمر لايجوز أن تكون

دواء[1] فتكون مستثناة من القاعدة ولا قياس مع النص . هذا إذا كان التداوي بالخمر مباشرة لغير اضطرار ، أما دخول نقط من الخمر في علاج مركب تكون أجزاء الخمر فيه مغلوبة غير ظاهرة ولا من شأنها أن تسكر فلا يدخل في ذلك فهو كالقليل من الحرير في الثوب

﴿ أسباب ترجيح شرب الخمر الضار على حفظ الصحة والعقل والدين ﴾

ثبت بالاختبار وبالاحصاء الذي عني به الإفرنج أن أكثر من يبتلون بشرب الخمر لا يقدمون على شربها إلا بإغراء القرناء والمعاشرين من الأهل والأصحاب وأنهم لا يحتسونها في أول العهد إلا كرها ، لبشاعة طعمها ولاعتقاد الكثيرين منهم أنهم يقدمون على عمل منكر أو ضار ، ولكن غريزة التقليد في الانسان وضعف إرادة أكثر الناس عن مخالفة العشراء والخلان ، هما اللذان يمهدان السبيل لطاعة الشيطان

أما الشبهة التي يرجح بها العالمون بضرر الخمر داعي التقليد ومواتاة العشراء أولا وطاعة داء الخمار أو غول الخمر آخراً - على داعية المحافظة على صحة الجسم والعقل فهي ظنهم أن الضرر المتيقن إنما يكون بالإسراف في الشرب ، والانهماك في السكر ، وأن شرب القليل من الخمر إما أن ينفع و إما أن يضر ، فلا ينبغي أن يترك ما فيه من لذة النشوة والذهول عن المكدرات ومن مجاملة الاخوان ، لتوهم ضرر نجا منه فلان وفلان ، ولو سأل هؤلاء المخدوعون من سبقهم إلى هذه المحنة وأسرفوا في السكر حتى أفسد عليهم صحتهم وعقلهم و بيوتهم وثروتهم : هل كنتم يوم بدأتم بشرب الأثم تنوون الإسراف فيه وإدمانه ؟ لأجابهم جميع من سألوهم أو أكثرهم : لا لا ، إنما كنا ننوي أن نشرب القليل ، وما كنا لنعلم أن القليل يقسرنا على الكثير ، و يرمينا بعد ذلك بالداء الوبيل حتى لا نجد إلى الخروج من سبيل . ومن هنا العلم أن ما ذكرناه من قبل في تعليل شرب بعض المتعلمين والأطباء للخمر من أن نعلم لا يستلزم العمل - مبني على التسامح والأخذ بالظاهر ، والحق أن العلم يستلزم العمل ما لم يعارضه من هو أرجح منه

وأما المؤمنون بتحريم الخمر فلهم شبهات متعددة لا شبهة واحدة - فمنهم من تعلق بقول من ذهب إلى أن الخمرة المتخذة من عصير العنب هي المحرمة لذاتها وأن

---

(١) قرأنا في بعض الصحف في أثناء الطبعة الثانية لهذا الجزء أن بعض أطباء أوربة المحققين أثبت أن التداوي بالخمور يضر مطلقا ولا ينفع خلافا لما كان مسلما

ماعداها من المسكرات لايحرم منه إلا القدر المسكر بالفعل ، أو الحسوة الأخيرة التى تعقبها نشوة السكر ؛ وأولوا ماورد فى الأحاديث الصحيحة من النص على تحريم كل مسكر بأن لفظ المسكر وصف لموصوف محذوف ، وأن المراد أن المقدار المسكر من الشراب بالفعل هو الحرام. وقد بينا رد هذا فيما سبق وأن لفظ مسكر فى تلك الأحاديث اسم جنس يعم كل شراب من شأنه الإسكار. ولذلك ورد فى الصحيح مقرونا بكل كقوله ﷺ « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » كما تقدم ولا يمكن أن يكون المعنى كل مقدار مسكر بالفعل يسمى خمراً ، كما هو بديهى عند كل من له شمة من هذه اللغة ، وكما يعرف بالعقل ، لما يترتب عليه من التناقض أيضاً ، فان المقدار المسكر لزيد ربما لايكون مسكراً لعمرو . ولا يزال بعض الناس يبحث عن بعض الأخبار والآثار حتى الضعيفة والموضوعة ليستدل بها على أن شرب القليل من المسكر غير محرم وإن كانت وقائع أحوال لايحتج بها على فرض صحتها ، ويجعل ذلك مرجحاً على نص القرآن والأحاديث المتفق عليها وعمل أهل الدين من السلف والخلف ، وقد تقدم تفنيد المزاعم ودحض الشبهات التى يتوكأ عليها هؤلاء الناس وأمثالهم كالذين زعموا أن تحريم كل مسكر قد نسخ . نعم روى الطحاوى من طريق حجاج بن أرطاة أن ابن مسعود قال فى حديث « كل مسكر حرام » هى الشربة التي تسكر . وحجاج هذا ضعيف ومدلس ، وما زعمه مردود لغة فلا يقوله مثل ابن مسعود

وإنما نريد أن نشير إلى تعلات من يقدمون على شرب أى نوع من أنواع الخمر لأجل السكر وهم يعتقدون أن ذلك من كبائر المعاصى ، فقد فات زمن الذين كانوا يغشون أنفسهم والناس بترك النبيذ الذى هو نقيع الزبيب والتمر ونحوهما زمنا يسكر فيه كثيره ثم قليله ويشربونه على توهم أنه حلال ، فان سكروا أحالوا على غفلتهم عن الكثرة أو على جودة السقاة عليهم ، وكابروا أنفسهم بأنهم لم يكونوا يقصدون السكر ، كما كان يقع من بعض المترفين فى القرون الأولى ، حتى عزى إلى بعض خلفاء العباسيين ، و بعض رجال العلم والدين [1]

(١) بالغ بعض المؤرخين والأدباء حتى عزوا مثل ذلك إلى مثل هارون الرشيد والمأمون والقاضى يحيى بن أكثم وفند كلامهم المحقق ابن خلدون واحتج بتوثيق رجال الجرح والتعديل ليحيى ، وبسيرة هارون فى الدين والتقوى

من اختبر حال المبتدئين بشرب الخمر على اعتقاد ضررها في الدنيا والمبتدئين بشربها على اعتقاد ضررها في الآخرة يرى بينهما شبها في أن كلامنهما ينوى في أول الامر أن يقتصر على القليل الذى لا يترتب عليه فساد يذكر . فأما الذين يقللون من قالوا إن القليل من غير خمر العنب ليس كالكثير فيكون اطمئنانهم أشد ، وأما الذين يتبعون النصوص ويوافقون الجمهور في تحريم قليل ما أسكر كثيره فمنهم المتفقهة وغير المتفقهة — فالمتفقهة يعللون أنفسهم أولا بمسألة علة التحريم وحكمته ، وقد فندنا شبهتهم هذه فيما سبق ، وغير المتفقهة يعتمدون على عفو الله تعالى قبل التعود والادمان كما يعتمدون عليه هم والمتفقهة بعده عندما يعلمون بالاختبار والعمل أن قليل الخمر يفضى إلى كثيرها ، ويرون أنفسهم قد انغمست في شرورها ومفاسدها فالتكأة الاخيرة لمن يشرب الخمر من أهل الدين هي تكأة أكثر المرتكبين لسائر المعاصى — وهي الغرور بكرم الله وعفوه ، إما بضميمة الاعتماد على بعض الاعمال الصالحة ولاسيما ما يسمى منها بالمكفرات ، أو على الشفاعات ، وإما بدون ضميمة . ومن مكفرات الذنوب ماله أصل في السنة ومنها مالا أصل له ، وما له أصل قيدوه بالصغائر أو بمقارنة التوبة له ، وقد فندنا جهل هؤلاء وغرورهم في مباحث التوبة والكفارة من تفسير سورة النساء (راجع تفسير (٤ : ٦ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) في ص ٤٤٠ ج ٤ وتفسير (٤ : ٣٠ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) في ص ٤٦ ج ٥) وهذا الجهل والغرور يرسخ في قلوب هؤلاء ، بما نظمه وينظمه لهم فساق الشعراء ، كقول أبي نواس الشهير بالسكر والفجور :

تكثر ما استطعت من المعاصى فانك واجد ربا غفورا
تعض ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السرورا

وقوله من قصيده يذكر بها استعانته بالخمر على الفجور بغلام نصراني هرب منه إلى دير وترهب فيه :

ورجوت عفو الله معتمداً على خير الانام محمد المبعوث

ولو صح ما يهذى به هؤلاء الفجار ، لكان الدين كله لغواً وعبثا لا حاجة إليه — وحاش لله

(توضيح واستدراك وتصحيح)

فى بحث عدم شرب نبينا ﷺ للخمر [1]

حديث إهداء الخمر إلى النبي ﷺ المعزو إلى الحميدى فى (ص ٨٧) من حديث أبى هريرة ـ و إلى مسلم والنسائى من حديث ابن عباس ـ رواه أحمد وكذا البغوى ـ من طريق عبد الله بن لهيعة وسليمان بن عبد الرحمن عن نافع ابن كيسان الثقفى عن أبيه « أنه كان يتجر فى الخمر وانه أقبل من الشام فقال يا رسول الله انى جئتك (فى الاصابة جئت) بشراب جيد فقال ﷺ : يا كيسان انها حرمت بعدك . قال أفأبيعها ؟ قال انها حرمت وحرم ثمنها » وفى توثيق ابن لهيعة وسليمان وتضعيفهما مقال معروف

وروى أحمد وأبو يعلى من حديث تميم الدارى أنه كان يهدى لرسول الله ﷺ كل عام راوية خمر فلما كان عام حرمت جاء براوية فقال « أشعرت أنها قد حرمت بعدك ؟ قال أفلا أبيعها وأنتفع بثمنها ؟ فنهاه » .

ذكر الحافظ ابن حجر الحديثين فى الفتح وقال أولا : ان فى حديث أحمد الأول أن المهدى كان من ثقيف أو دوس وان ذلك كان عام الفتح . ثم قال : و يستفاد من حديث كيسان تسمية المبهم فى حديث ابن عباس (أى الذى رواه مسلم والنسائى ـ أقول وكذا فى حديث أبى هريرة الذى عزاه صاحب المنتقى إلى الحميدى) ومن حديث تميم تأييد الوقت المذكور فان إسلام تميم كان بعد الفتح . اهـ

وأقول : قد اتضح من مجموع الروايات أن تميما هو الذى قالوا انه كان يهدى

---

(١) سبب ماجاء فى مباحث تحريم الخمر فى تفسيرنا للآيات من الاستدراكات وتشتيت المسائل أننا كتبنا ما كتبناه أولا ، فطبع ثم تذكرنا بعض شبهات الذين فرقوا بين المسكرات فى الحكم ، فبينا بطلانها بما طبع عقب كتابته ، ثم سألنا بعض أهل العلم عن بعض الأحاديث الواردة فى النبيذ فكان سؤاله منبها لنا إلى زيادة البحث بيانا وايضاحا . هذا واننا نكتب التفسير دائما فى وقت ضيق ونعطى مانكتبه للمطبعة من غير قراءة ولا مراجعة ثم لا نراه إلا عند تصحيح مايجمع فى المطبعة ، وكلما جمع شىء يطبع وان لم تتم كتابة مايتعلق به

للنبي ﷺ راوية خمر في كل عام دون كيسان . ونعيم هذا قد أسلم سنة تسع من الهجرة كما نقله الحافظ في الاصابة وأشار إليه في الفتح ، فهو لم يدرك من حياة النبي ﷺ إلا سنة واحدة كانت الخمر محرمة فيها باتفاق الروايات ، فاهداؤه الراوية إليه في كل عام كما قيل متعذر -- فهذا حديث ينقض نفسه بنفسه فلا يحتج به ، على فرض قوة سنده ، على أنه لو صح متناً وسنداً لا يدل على أن النبي ﷺ كان يشرب من تلك الخمر ولم ينقل ذلك أحد . وانه ليوجد كثير من الناس يقتنون الخمر ولا يدينون الله بحرمتها وهم مع ذلك لا يشربونها ، وقد يشربها بعض أهل البيت منهم دون بعض و يقدمونها للضيوف ، فالاقتناء لا يدل على الشرب

وأما حديث شربه ﷺ من نبيذ السقاية الذي أشرنا في ص ٨٧ بعزوه إلى المسند فقد رواه النسائي أيضاً من طريق يحيى بن يمان عن أبي مسعود قال : « عطش النبي ﷺ حول الكعبة فاستسقى فأتى بنبيذ من السقاية فشمه فقطب فقال : علي بذنوب من ماء زمزم فصب عليه ثم شرب . فقال رجل : أحرام يارسول الله هو ؟ قال : لا » وقد صرح أحمد والنسائي راوياه بضعفه لأن يحيى ابن يمان انفرد به دون أصحاب سفيان وهو ضعيف . قال النسائي : ويحيى بن يمان لا يحتج بحديثه لسوء حفظه وكثرة خطأه . وقال ابن عدي : عامة مايرويه غير محفوظ وهو في نفسه لا يتعمد الكذب إلا انه يخطىء و يشبه عليه . وقال غيرهم كان سريع الحفظ سريع النسيان . كان يحفظ في المجلس الواحد خمسمائة حديث وقال الحافظ في الفتح : وقد ضعف حديث أبي مسعود المذكور النسائي وأحمد وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم بتفرد يحيى بن يمان برفعه وهو ضعيف

وفي معنى حديث السقاية حديث ابن عمر « رأيت رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ بقدح فيه نبيذ وهو عند الركن ودفع إليه القدح فرفعه إلى فيه فوجده شديدا فرده على صاحبه فقال له رجل من القوم يارسول الله : أحرام هو ؟ فقال : علي بالرجل . فأتى به فأخذ منه القدح ثم دعا بماء فصبه فيه ثم رفعه إلى فيه فقطب ثم دعا بماء أيضاً فصبه فيه ثم قال : إذا اغتلمت عليكم هذه الاوعية فاكسروا متونها بالماء » رواه النسائي من طريق عبد الملك بن نافع وقال فيه ليس بالمشهور ولا يحتج

بحديثه ، والمشهور عن ابن عمر خلاف حكايته . ثم أورد الروايات عنه بأنه قال : «اجتنب كل شيء ينشّ » وقال « المسكر قليله حرام وكثيره حرام» وغير ذلك . وقال الذهبي عبد الملك بن نافع عن ابن عمر مجهول مرة وخبره منكر .

أقول : طالما دس المتلاعبون بالروايات أسماء المجهولين فى الاسانيد الصحيحة ليروجوا بها ما يفترونه فأبطل رجال الجرح والتعديل دسيستهم . ولو ثبت هذا الحديث لجاز القول بأن ذلك الشراب كان قد بدأ فيه التغير ولم يصل إلى حد الاسكار فكسر بالماء لئلا يصير مسكراً ولا يمكن موافقته للروايات الصحيحة إلا بهذا .

وقد روى النسائى والبيهقى نحواً من هذا عن عمر ، ولفظ النسائى : عن يحيى ابن سعيد سمع سعيد بن المسيب يقول « تلقت ثقيف عمر بشراب فدعا به فلما قرب إلى فيه كرهه فدعا به فكسره بالماء فقال : هكذا فافعلوا » ثم روى عن عتبة بن فرقد قال : كان النبيذ الذى شربه عمر قد تخلل (أى صار خلا) وذكر الحافظ الاثر فى الفتح عن البيهقى ـ وفيه «انه قطب وجهه» وقال : قال نافع والله ما قطب عمر وجهه لاجل الاسكار حين ذاقه ، ولكنه كان تخلل : وعن عتبة بن فرقد قال كان النبيذ الذى شربه عمر قد تخلل ، وروى الاثرم عن الاوزاعى وعن العمرى ان عمراً إنما كسره بالماء لشدة حلاوته ، ثم جمع الحافظ بين القولين بأن ذلك كان فى حالتين وانه لما قطب كان لحموضته ، ولما لم يقطب كان لحلاوته

وجملة القول : ان ماورد من كسر النبيذ بالماء يدل مجموعه على انه يكسر إذا أخذ فى الاشتداد والتغير خشية أن يصير مسكراً ، فأما إذا صار مسكراً فلا علاج له إلا إراقته كما ورد فى الحديث المرفوع إذ لا يباح حينئذ قليله ولا كثيره ولو أزيل تأثيره بالماء ، والمراد بالاشتداد الذى ورد فى الاخبار والآثار اشتداد الحموضة أو الحلاوة كما قاله البيهقى ، ومثله الاغتلام .

وروى النسائى عن عمر انه قال « إذا خشيتم من نبيذ شدته فاكسروه بالماء، قال عبدالله : من قبل أن يشتد »اه و يمكن أن يحمل على هذا التفسير كل ماورد فى الاشتداد على طريقة العرب فى التعبير بالفعل عن قرب وقوعه وارادته

ومن الاستدراك على ماتقدم حديث أبى بردة بن نيار «اشربوا فى الظروف ولا

تسكروا » قال النسائي هذا حديث منكر غلط فيه أبو الاحوص سلام بن سليم ، ولا نعلم أن أحداً من أصحاب سماك تابعه عليه وسماك ليس بالقوى وكان يقبل التلقين وخطأه فيه أحمد أيضاً . ومثله حديث عائشة « اشربوا ولا تسكروا » قال النسائى وهذا غير ثابت أيضاً . وقال فى قرصافة روايته عن عائشة ـ لا يدرى من هى . والمشهور عن عائشة خلاف ما روته عنها قرصافة . ثم ذكر الروايات عنها فى ذلك كقولها « لا أحل مسكرا وإن كان خبزا و إن كان ماء » وقولها للنساء « وإن أسكركن ماء جبكن فلا تشربنه » أقول : كذبوا على عائشة كما كذبوا على ابن عمر بخلاف ماصح عنها.

وجملة القول : أنه لم يصح فى هذا المعنى شيء ، على أنه يمكن حمل معناه على ما يوافق سائر النصوص وهو الاذن بشرب النبيذ (النقيع) إذا علم أنه لم يختمر فيصير مسكرا لئلا يسكر به . وأما حمل الأحاديث الكثيرة فى تحريم كل مسكر وفى تسميته خمرا ـ على المسكر بالفعل فهو تحريف للغة و إفساد لها كما تقدم ، وإنى لأعجب كيف يقول عاقل إن النبى ﷺ يأمر الصحابة بأن يشربوا من المسكر وأن لا يسكروا . هل يتيسر لواحد من الف من الناس أن يشرب من المسكر ولا يسكر؟

﴿ عقوبة شاربى الخمر ﴾

ثبت فى أحاديث الصحيحين مجتمعين ومنفردين « أنه كان يؤتى بالشارب فى عهد النبى ﷺ فيضرب بالأيدى والجريد وبالثياب والنعال » وفى حديث أنس عند أحمد ومسلم وأبى داود والترمذى « أن النبى ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجلد بجريدتين نحو أربعين ، قال وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانين . فأمر به عمر » وفى الصحيحين عن على كرم الله وجهه « ما كنت لأقيم على أحد حدا فيموت وأجد فى نفسى شيئاً إلا صاحب الخمر فانه لو مات وديته (أى دفعت ديته) وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنه »

وفى صحيح مسلم «أن عثمان أتى بالوليد وقد صلى الصبح ركعتين وقال أزيدكم فشهد عليه حمران أنه شرب الخمر ،وشهد آخر أنه رآه يتقيؤها . فقال عثمان :إنه لم يتقيئها حتى شربها ، وأمر بجلده فجلده عبد الله بن جعفر وعلى يعد حتى بلغ أربعين فقال : أمسك . ثم قال جلد النبي وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين ، وكل سنة، وهذا أحب إلى » أقول يعنى الأربعين الذى أمر به ، وقوله « وكل سنة » معناه أنه جرى به العمل .وهذا لايعارض قوله فى رواية الصحيحين « إن النبي ﷺ لم يسن جد الخمر » لان ضربه أربعين مرة واحدة لايعد سنة محدودة له مع مخالفته غيره مرة ، وانما صار سنة عملية لجرى أبى بكر عليه .ويستفاد من مجموع الروايات أن المشروع فى العقاب على شرب الخمر هو الضرب المراد منه إهانة الشارب وتنفير الناس من الشرب . وأن ضرب الشارب أربعين وثمانين كان اجتهاداً من الخلفاء فاختار الأول أبو بكر لأنه أكثر ما وقع بين يدى النبي ﷺ واختار عمر الثمانين بموافقته لاجتهاد عبد الرحمن بن عوف بتشبيهه بحد قذف المحصنات . وروى الدارقطنى هذا الاجتهاد عن على أيضاً قال « إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون جلدة » ورواه عنه غيره بروايات فيها مقالات تراجع فى كتب الحديث لأهله، فمنها يعرف الصحيح وغير الصحيح لا من كتب الفقهاء التى يورد أهل كل مذهب منها مايقوى مذهبهم ويضعف مذهب غيرهم

﴿ فائدة فى المشروع من المسابقة والرماية ﴾

ذكرنا فى الكلام على الميسر أن أخذ المال فى المسابقة والرماية جائز شرعا وقد يتوهم بعض العامة منه أن مسابقة الخيل المعروفة فى مصر وغيرها من ذلك الجائز وما هى إلا من القمار المحرم وأما الجائز شرعا فحكمته أنه من الاستعداد للقتال فى سبيل الله .وقد اشترط فيه أن يكون السبق (بفتح السين والباء) وهو الجعل الذى يكون لصاحب الفرس السابق إما من الامام (أى الخليفة والسلطان) وهذا لاخلاف فيه ، و إما من أحد المتسابقين وعليه الجمهور ، ولا يجوز أن يكون مال السبق من

كل منهما ، واذا دخل بينهما ثالث اشترط أيضاً أن لايخرج من عنده شيئاً . وبهذا الشرط تخرج المسابقة من معنى الميسر والقمار ، وما اشترطه الفقهاء من كون المسابقة معروفة الابتداء والانتهاء ، وكون الجعل والمسافة التى يستحق بها معلومين وكون الفرسين أوالافراس معينة ، وكون كل منهما أومنها يحتمل أن يسبق ـ كل ذلك مما يشترطه المقامرون أيضاً ويزيدون عليه .

روى أحمد بسند رجاله ثقات عن ابن عمر «أن النبى ﷺ سبق بالخيل وراهن» وفى لفظ «سابق بين الخيل وأعطى السابق» وروى بسند رجاله ثقات أيضاً من حديث أنس ـ وقيل له : أكنتم تراهنون على عهد رسول الله ﷺ أكان رسول الله ﷺ يراهن ؟ قال: نعم، والله لقد راهن على فرس يقال له سبحة فسبق الناس فبهش [1] لذلك وأعجبه » وروى الشافعى وأحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم من طرق عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « لاسبق إلا فى خف أونصل أو حافر » ولم يذكر ابن ماجه « أو نصل » صححه ابن القطان وابن حبان وحسنه الترمذي . والمراد بالنصل السهام ،عبر عن السهم بحديدته الجارحة . ويقاس على الرمى بالسهام الرمى ببندق الرصاص وقذائف المدافع . وأجاز الشافعية المسابقة على الاقدام بعوض وهـذا من الرياضة المقوية للابدان على القتال وغيره من الأعمال

(٩٧) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ . فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٨) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ، وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ ، أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ

(١) قالوا معناه هش وفرح (وهو بوزن فتح) وأشهر معناه الاقبال على مايشتهى والاسراع للتمتع به، ويتعدى بالى فيقال : بهش الطفل إلى الثمرة أواللعبة

مَسَاكِينَ ، أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ . عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ، وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمَ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٩٩) أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ، وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُماً . وَاتَّقُوا ٱللَّهَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ .

بينا فى تفسير الآية (٩٠) أن هذه السورة افتتحت بآيات من أحكام الحلال والحرام فى الطعام وأحكام النسك (ومنها الصيد فى أرض الحرام أوفى حال الاحرام) وتلاها سياق طويل فى بيان أحوال أهل الكتاب ومحاجتهم ، ثم عاد الكلام إلى شىء من تفصيل تلك الأحكام الخ ونقول الآن : إن الله جلت آلاؤه نهى عباده المؤمنين عن تحريم الطيبات وعن الاعتداء فيها وفى غيرها ، وأمرهم بأكل الحلال الطيب ، ولما كان بعض المبالغين فى النسك قد حلفوا على ترك بعض الطيبات ، بين لهم بهذه المناسبة كفارة الايمان ، ثم بين لهم تحريم الخمر والميسر لأنهما من أخبث الخبائث ، فكان هذا وذاك متمما لما فى أول السورة من أحكام الطعام والشراب . وناسب أن يتمم أحكام الصيد فى الحرم والاحرام أيضاً ، فجاءت هذه الآيات فى ذلك

وقال الرازى فى مناسبة هذا لما قبله مانصه : ووجه النظم أنه تعالى كما قال (لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم) ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك ـ فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات وبين دخوله فى المحرمات . اه وما قلناه خير منه وأصح ، وليست الخمر والميسر من الطيبات فيستثنيان منها بل هما رجس خبيث

﴿ يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشىء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ﴾ الابتلاء : الاختبار ، والصيد مصدر أطلق على مايصطاد من حيوان البحر مطلقا ومن حيوانات البر الوحشية لتؤكل ، وقيل مطلقا فيدخل فيه غير المأكول لحمه إلا ما أبيح قتله كما يأتى . وتقدم تفصيل الكلام فى الصيد فى تفسير أول السورة . وسيأتى فى تفسير الآية التالية الخلاف فيما يكفر به المحرم عن صيده ووصف الصيد

بكونه تناله الأيدى والرماح يراد به كثرته وسهولة أخذه ، و إمكان الاستغناء بالتمتع به . وروى عن ابن عباس ومجاهد أنه ما يؤخذ بالأيدى صغاره وفراخه و بالرماح كباره وقال مقاتل بن حيان : أنزلت هذه الآية فى عمرة الحديبية فكانت الوحش والطير تغشاهم فى رحالهم لم يروا مثله قط فيما خلا ، فنهاهم الله عن قتله وهم محرمون .

ووجه الابتلاء بذلك أن الصيد ألذ الطعام وأطيبه وناهيك باستطابته و بشدة الحاجة إليه فى السفر الطويل كالسفر بين الحرمين ، وسهولة تناول اللذيذ تغرى به ، فترك ما لا ينال إلا بمشقة لا يدل على التقوى والخوف من الله تعالى كما يدل عليه ترك ما ينال بسهولة ، وقد قيل : إن من العصمة أن لا تجد ، وهل يعد ترك الزنا ممن لا يصل اليه إلا بسعى و بذل مال وتوقع فضيحة كترك يوسف الصديق له إذ غلقت امرأة العزيز الأبواب دونه وقالت : هيت لك ؟

والمعنى : يا أيها الذين آمنوا إن الله تعالى يقسم بأنه سيخبركم بارسال شىء كثير من الصيد ـ أو ببعض من أنواعه ـ يسهل عليكم أخذ بعضه بأيديكم و بعضه برماحكم ﴿ ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴾ أى يبتليكم به وأنتم محرمون ليعلم من يخافه غائبا عن نظر الناس غير مراء ولا خائف من إنكارهم ، فيترك أخذ شىء من الصيد و يختار شظف العيش على لذة اللحم : خوفا من الله تعالى وطاعة له فى سره ـ أو يخافه حال كونه متلبسا بالإيمان بالغيب الذى يقتضى الطاعة فى السر والجهر . فاذا وقع ذلك منكم علمه الله تعالى لأن علمه يتعلق بالواقع الثابت ، و يترتب على علمه به رضاه عنكم و إثابتكم عليه ، كما يعلم حال من يتعدى فيه ، وقد بين جزاءه فى الجملة الآتية ، فدل ذلك على ما حذف من جزاء من يخافه ، والمشهور أن المراد بمثل هذا التعبير أنه تعالى يعاملكم معاملة المختبر الذى يريد أن يعلم الشىء و إن كان علام الغيوب ، لأن هذا من ضروب تربيته لكم وعنايته بتزكيتكم ، وقد تقدم تفسير مثل هذا التعليل بعلم الله تعالى (راجع ص ٨ ج ٢ و ص ١٤٨ ج ٤)

﴿ فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾ أى فمن اعتدى بأخذ شىء من ذلك الصيد بعد ذلك البيان والاعلام الذى أخبركم الله تعالى به قبل وقوعه ، فله

عذاب شديد الألم فى الآخرة ـ قيل وفى الدنيا بالتعزير والضرب ـ لأنه لم يبال باختبار الله له ، بل سجل على نفسه أنه لايخاف الله تعالى بالغيب ، ولكنه قد يخاف لوم المؤمنين وتعزيرهم ، إذا هو أخذ شيئا من الصيد بمرأى منهم ، وهذا شأن المنافقين الذين هم فى الدرك الأسفل من النار ، لاشأن المؤمنين الصادقين الأبرار .

﴿يا أيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ هذا النداء توطئة لبيان مايجب على المحرم المعتدى فى الصيد من الجزاء والكفارة فى الدنيا ، سبق فى أول السورة تحريم الصيد على من كان محرما بحج أو عمرة ومن كان فى أرض الحرم ، وقد أعاده هنا ليرتب عليه جزاءه ، وتقدم هنالك أن الحرم بضمتين جمع حرام وهو المحرم بحج أو عمرة و إن كان فى الحل .

﴿ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم﴾ أى ومن قتل شيئا من الصيد وهو محرم قاصدا لقتله فجزاؤه ـ أو فعليه جزاء ـ من الانعام مماثل لما قتله فى هيئته وصورته إن وجد ، و إلا ففى قيمته ، وقيل فى قيمته مطلقا . وسيأتى تحقيق الخلاف فى ذلك ، قرأ عاصم وحمزة والكسائى «فجزاء» بالرفع والتنوين و «مثل» بالرفع والاضافة لما بعده ، وهو ظاهر وقرأ الباقون باضافة جزاء إلى مثل وهو مخرج على أن مثل الشىء عينه ، على حد «ليس كمثله شىء» أو هو من قبيل خاتم فضة أى من فضة وأن المعنى فعليه جزاء الذى قتله أى جزاء عنه . وقال الزمخشرى : أصله «فجزاء مثل ماقتل» بنصب مثل بمعنى فعليه أن يجزى مثل ماقتل من النعم ثم أضيف ، كما تقول : عجبت من ضرب زيدا ، ثم من ضرب زيد اهـ

قتل المحرم بحج أو عمرة للصيد حرام بالاجماع لنص الآية ، ولكن أكل المحرم مما صاده من ليس بمحرم مختلف فيه ، فقيل يحرم مطلقا عملا بظاهر الآية الآتية وحديث الصعب بن جثامة عند أحمد ومسلم وغيرهما . وقيل يجوز مطلقا ، لما ورد من أن النبى ﷺ والصحابة أكلوا مما أهدى إليهم من لحم الحمار الوحشى والجمهور على جواز الأكل مما يصيده غير المحرم لنفسه و يهدى منه المحرم وهو التحقيق الذى يجمع به بين الروايات كما يدل عليه حديث أبى قتادة فى الصحيحين

وغيرهما وهو الذى صاد الحمار الوحشى وأكل منه النبي ﷺ وأصحابه في الحديبية

وقد اختلفوا فى الصيد الذى نهت الآية عن قتله فقال الشافعى : هو كل حيوان وحشى يؤكل لحمه ، فلا جزاء فى قتل الأهلى ومالا يؤكل لحمه من السباع والحشرات ، وهى كثيرة فى مذهبه ، ومنها الفواسق الخمس التى ورد الاذن فى حديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما بقتلها فى الحل والحرم - وهى الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور . وأخرجاه أيضا من طريق مالك وأيوب عن نافع عن ابن عمر. قال أيوب : قلت لنافع : فالحية ؟ قال الحية لا شك فيها ولا يختلف فى قتلها . وألحق مالك واحمد وغيرهما بالكلب العقور الذئب والسبع والنمر والفهد لأنها أشد ضرراً منه وقال زيد بن أسلم وسفيان بن عيينة : الكلب العقور يشمل هذه السباع العادية كلها ، وذهب أبو حنيفة إلى وجوب الجزاء فى قتل كل حيوان إلا الفواسق الخمس وجعل الذئب منها لأنه كلب برى . والمراد بالغراب الأبقع الضار لا الأسحم الذى يؤكل فانه صيد . والحاصل أن الحيوانات الضارة لا تقتل اتقاء ضررها ، لا جزاء على المحرم إذا قتلها ، أطلق ذلك بعضهم ، قال الحافظ ابن كثير : وقال مالك رحمه الله لا يقتل الغراب إلا إذا صال عليه وآذاه ، وقال مجاهد بن جبر وطائفة : لا يقتله بل يرميه ، وروى مثله عن على كرم الله وجهه . وقد روى هشيم : حدثنا يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد عن النبى ﷺ أنه سئل عما يقتل المحرم ؟ فقال « الحية والعقرب والفويسقة (أى الفأر) - ويرمى الغراب ولا يقتله - والكلب العقور والحدأة » رواه أبو داود عن احمد بن حنبل والترمذى عن احمد بن منيع كلاهما عن هشيم ، ثم ذكر أن الترمذى حسنه .

واختلفوا فى اشتراط التعمد لوجوب الجزاء فذهب أكثرهم إلى أنه لا يشترط التعمد . وقالوا إن الكتاب دل على جزاء المتعمد وسكت عن جزاء المخطىء ولكن السنة مضت بأن عليه الجزاء أيضا . قاله الزهرى .

والجمهور على أن المتعمد هو القاصد لقتله مع ذكره لاحرامه وعلمه بحرمة قتل ما يقتله . ومنهم من يشترط نسيان الاحرام . ولم نر للجمهور حديثا مرفوعا يدل على تغريم المخطىء ولا رواية صحيحة صريحة فى كون ذلك كان من عمل النبى ﷺ

وخلفائه الراشدين ، إلا ما رواه الحكم عن عمر أنه كتب بذلك . وروى الشافعي وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال : رأيت الناس أجمعين يغرمون في الخطأ ، وما قاله الزهري أصرح منه . ولكن لا يعد مثل هذا دليلا شرعيا . ولذلك احتج الشافعي بالقياس على قتل الخطأ لا بالروايات . و يشبه أن يكون قول عمرو بن دينار حكاية للاجماع ولكن لا يصح ، فالخلاف في المسألة مروى عن ابن عباس وطاوس وسعيد بن جبير ـ كلهم صرحوا باشتراط العمد . وعبارة طاوس: لا يحكم على من أصاب صيداً خطأ، إنما يحكم على من أصابه عمداً ، والله ما قال الله إلا « ومن قتله منكم متعمداً » وروى عن ابن عباس ومجاهد وابن سيرين اشتراط التعمد للقتل مع نسيان الاحرام . والروايات في الخلاف مفصلة في الدر المنثور وغيره واشتراط العمد مذهب داود الظاهري ، وقد شرح الرازي استدلاله بالآية شرحا يؤذن باختياره له .

وروى عن سعيد بن جبير ما يصح أن يكون بيانا لسبب الخلاف لولا اجمال فيه ، وذلك قوله : إنما كانت الكفارة فيمن قتل الصيد متعمداً ، ولكن غلظ عليهم في الخطأ كي يتقوا . اه ولم يبين من أين جاء التغليظ ، فان صحت الرواية عن عمر انه : كتب أن يحكم عليه في الخطأ والعمد ـ جاز أن يكون هذا اجتهاداً منه في أحوال خاصة لسد ذريعة صيد العمد في حال الاحرام ، كما فعل في إمضاء الطلاق الثلاث باللفظ الواحد لمنع الناس منه ، ثم تبعه الجمهور في هذا وذاك لأن الإمام الأعظم تجب طاعته في المسائل الاجتهادية ومراعاة المصلحة التي أرادها وعدم تعديها . ومن لم يتبعه في ذلك ولا سيما بعد انقضاء خلافته يقول إن اجتهاده ليس شرعا ولا دليلا من أدلة الشرع ، فكيف يؤخذ على علاته فيما كان كمسألتنا من المسائل المنصوصة في القرآن أو التي مضت فيها السنة قبله وفي صدر خلافته كمسألة الطلاق الثلاث ؟ هذا مع علمنا بأنه كان يخطىء فيراجع فيعترف بخطئه و يرجع عنه .

فان قيل ان العلماء المجتهدين قد اتبعوه في ذلك لإقرار الصحابة إياه عليه وعدم معارضتهم له كعادتهم فيما يرونه خطأ ـ قلنا إنه لم يثبت أنه عرض مسألة تحريم من قتل الصيد خطأ على الصحابة وأقروه عليها . و إنما قال الحكم انه كتب، ولم يقل لمن

كتب » والظاهر - إن صح - أنه لبعض عماله ، ويحتمل أن يكون فى واقعة حال اقتضت ذلك ، ونص كتابته لم يذكر فى الرواية ، والحكم الذى روى هذا الأثر هو ابن عتيبة الكندى الكوفى كما يظهر من اطلاق اسمه وهو على توثيق الجماعة له من المدلسين كما قال ابن حبان فى الثقات ، وقال فيه ابن مهدى : الحكم بن عتيبة ثقة ثبت ولكن يختلف معنى حديثه ، ولم نقف على رجال السند اليه عند الذين رووا الأثر عنه — وهم ابن أبى شيبة وابن جرير وابن أبي حاتم كما فى الدر المنثور — لنعرف درجة روايتهم ، وجملة القول أن هذا الأثر ليس بحجة ، وسيأتى ماصح من حكم عمر .

بعد كتابة ماتقدم راجعت تفسير شيخ المفسرين ابن جرير الطبرى ، فاذا به قد أورد فى رواياته قول من قالوا ان المراد من التعمد فى الآية هو العمد لقتل الصيد مع نسيان قاتله لاحرامه حال قتله إياه ، وقول من قالوا انه العمد لقتله مع ذكر قاتله لاحرامه - ولكنه ذكر فى هذه الروايات قول من قالوا بالجزاء فى العمد بالكتاب وفى الخطأ بالسنة أو لسد الذريعة وحفظ حرمات الله أى بالقياس - ثم قال :

« والصواب من القول فى ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى حرم قتل صيد البر على كل محرم فى حال إحرامه مادام حراما بقوله (يأيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم) ثم بين حكم من قتل ماقتل من ذلك فى حال إحرامه متعمداً لقتله - ولم يخصص المتعمد قتله فى حال نسيانه إحرامه ولا المخطىء فى قتله فى حال ذكره إحرامه ، بل عم فى إيجاب الجزاء على كل قاتل صيد فى حال إحرامه متعمداً ، وغير جائز إحالة ظاهر التنزيل إلى باطن من التأويل ، لا دلالة عليه من نص كتاب ولا خبر لرسول الله ﷺ ولا إجماع عن الأمة ولا دلالة عليه من بعض هذه الوجوه فاذا كان كذلك فسواء كان قاتل الصيد من المحرمين عامداً قتله ذاكراً لاحرامه أو عامداً قتله ناسياً لاحرامه ، أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لاحرامه ؛ فى أن على جميعهم من الجزاء ماقال ربنا تعالى وهو (مثل ما قتل من النعم) الخ »

أقول : هذا هو الاستدلال الصحيح البين ولكن لا يظهر دخول القسم الأخير من التفصيل فيه ، وهو قوله « أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لاحرامه » لأن هذا من قتل الخطأ لا العمد، إلا أن يريد صورة معينة وهى أن يقصد قتل صيد فيصيب صيداً غيره وهو ذاكر لاحرامه ، إذ يصدق عليه حينئذ أنه قصد قتل الصيد باطلاق وأنه منتهك لحرمة الاحرام ، ولعل هذا هو المراد ، ويقرب منه ما إذا قصد رميه لجرحه لا لقتله . وأما إذا رمى غرضا لا حيوانا أو حيوانا يباح قتله كالكلب العقور فأصاب سهمه أو رصاصه صيداً لم يكن يراه مثلا ـ فلا جزاء عليه فى هذا بمقتضى الدليل الذى قرره ، وسيأتى أن عمر قال فى مثله إنه أشرك فيه العمد بالخطأ

ثم قال ابن جرير : وأما مايلزم بالخطأ قاتله فقد بينا القول فيه فى كتابنا (كتاب لطيف القول فى أحكام الشرائع) بما أغنى عن ذكره فى هذا الموضع ، وليس هذا الموضع موضع ذكره ، لأن قصدنا فى هذا الكتاب الإبانة عن تأويل التنزيل ، وليس فى التنزيل للخطأ ذكر فنذكر أحكامه . اهـ

واختلفوا فى المثل المراد من الآية فذهب الجمهور إلى اعتبار مثل المقتول فى خلقه كصورته وفعله، وذهب ابراهيم النخعى إلى اعتبار القيمة وتبعه أبو حنيفة وأبو يوسف. والأول مؤيد بحكم الرسول ﷺ وحكم علماء الصحابة . روى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم عن جابر قال « جعل رسول الله ﷺ فى الضبع يصيبه المحرم كبشاً وجعله من الصيد» أى لأنه يوكل لحمه كما ثبت فى غير هذا الحديث أيضاً ، وقد روى مرفوعا وموقوفا ، وذكر الترمذى أنه سأل البخارى عن هذا الحديث فصححه ، ورواه الدار قطنى عن الاجلح بن عبد الله عن أبى الزبير عن جابر عن النبى ﷺ قال « فى الضبع إذا أصابه المحرم كبش ،وفى الظبى شاة، وفى الأرنب عناق وفى اليربوع جفرة » قال والجفرة التى قد ارتعت . والاجلح هذا قال أبو حاتم لايحتج بحديثه ووثقه يحيى بن معين وقال ابن عدى :صدوق ، وقال الحافظ فى تقريب التهذيب : صدوق شيعى من السابعة ، فاعتمد توثيقه ، وقال الشوكانى فى نيل الأوطار : وحديث جابر أخرجه البيهقى وأبو يعلى وقالا : عن عمر رفعه ، وأما الدارقطنى فرواه من طريق ابراهيم الصائغ عن عطاء عن

جابر يرفعه ، وكذلك الحاكم ، ورواه الشافعي عن مالك عن أبي الزبير موقوفا على جابر وصحح وقفه الدارقطني من هـذا الوجه . وقال السيوطي في الدر المنثور : وأخرج ابن أبي شيبة والحاكم وصححه عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « الضبع صيد فاذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسن وتؤكل »

أقول : والحديث يدل على اعتبار السن في المماثلة فالعنز (بالتحريك أنثى المعز) كالنعجة من الضأن ، والعناق (بالفتح) الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها السنة والجفرة بفتح الجيم الأنثى من ولد الضأن التي بلغت أربعة أشهر .

﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ أي يحكم بالجزاء من النعم وكونه مثل المقتول من الصيد رجلان من أهل العدالة والمعرفة منكم أيها المؤمنون . ووجه الحاجة إلى حكم العدلين أن المماثلة بين النعم – وهي الإبل والبقر والغنم بأنواعها – وبين الصيد الوحشي – وأنواعه كثيرة ، مما يخفى على أكثر الناس . قال ابن جرير : ووجه حكم العدلين إذا أرادا أن يحكما بمثل المقتول من الصيد من النعم على القاتل أن ينظرا إلى المقتول أو يستوصفاه ، فان ذكر أنه أصاب ظبيا صغيراً حكما عليه من ولد الضأن بنظير ذلك الذي قتله في السن والجسم ، فان كان الذي أصاب من ذلك كبيراً حكما عليه من الضأن بكبير – وإن كان الذي أصاب حمار وحش حكما عليه ببقرة ، إن كان الذي أصاب كبيراً فكبيراً من البقر وإن كان صغيراً فصغيراً ، وإن كان المقتول ذكرا فمثله من ذكور البقر ، وإن كان أنثى فمثله من البقر أنثى . ثم أورد من الشواهد على ذلك ماحكم به عمر وعبد الرحمن بن عوف على اللذين قتلا الظبي ، وقد رواها من عدة طرق ولا يبعد أن تكون القصة متعددة ، وقد حكما بشاة ، وسيأتي

وأما مالا مثل له من النعم بوجه من وجوه الشبه فيحكم العدلان فيه بالقيمة قال الحافظ ابن كثير : وأما قوله « فجزاء مثل ماقتل من النعم » حكى ابن جرير أن ابن مسعود قرأ « فجزاؤه مثل ماقتل من النعم »[1] وفي قوله (فجزاء مثل ماقتل من النعم) على كل من القراءتين دليل لما ذهب اليه مالك والشافعي وأحمد والجمهور من وجوب الجزاء في مثل ماقتله المحرم إذا كان له مثل من الحيوان الانسي خلافا

(١) لم تثبت هذه القراءة بالتواتر فلعله قال الجملة على طريقة التفسير فظنها السامع قراءة

لأبى حنيفة رحمه الله حيث أوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثليا أو غير مثلى. قال وهو مخير ، إن شاء تصدق بقيمته و إن شاء اشترى به هديا. والذى حكم به الصحابة فى المثلى أولى بالاتباع ، فانهم حكموا فى النعامة ببدنة وفى بقرة الوحش ببقرة وفى الغزال بعنز. وذكر قضايا الصحابة وأسانيدها مقررة فى كتاب الأحكام. وأما إذا لم يكن الصيد مثليا فقد حكم ابن عباس فيه بثمنه يحمل إلى مكة رواه البيهقى

ثم قال : وقوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) يعنى أنه يحكم بالجزاء بالمثل أو بالقيمة فى غير المثل عدلان من المسلمين . واختلف العلماء فى القاتل: هل يجوز أن يكون أحد الحكمين ؟ على قولين (أحدهما) لا ، لأنه قد يتهم فى حكمه على نفسه وهذا مذهب مالك ، (والثانى) نعم ، لعموم الآية وهو مذهب الشافعى وأحمد واحتج الأولون بأن الحاكم لايكون محكوما عليه فى صورة واحدة . قال ابن أبى حاتم حدثنا أبى حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين حدثنا جعفر هو ابن برقان عن ميمون بن مهران« أن أعرابيا أتى أبا بكر فقال : قتلت صيداً وأنا محرم فما ترى على من الجزاء ؟ فقال أبو بكر رضى الله عنه لأبى بن كعب وهو جالس عنده . ماترى فيما قال الاعرابى ؟ فقال الاعرابى : أتيتك وأنت خليفة رسول الله ﷺ أسألك وأنت تسأل غيرك ؟ فقال أبو بكر: وما تنكر ؟ يقول الله تعالى (فجزاء مثل ماقتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل منكم) فشاورت صاحبي إذا اتفقنا على أمر أمرناك به» وهذا إسناد جيد لكنه منقطع بين ميمون والصديق . ومثله يحتمل ههنا فبين له الصديق الحكم برفق وتؤدة لما رآه أعرابيا جاهلا، و إنما دواء الجهل التعليم فأما إذا كان المعترض منسوبا إلى العلم فقد قال ابن جرير حدثنا هناد وأبو هشام الرفاعى قالا حدثنا وكيع بن الجراح عن المسعودى عن عبد الملك بن عمير عن قبيصة ابن جابر قال « خرجنا حجاجا فكنا إذا صلينا الغداة أقدنا رواحلنا فنتماشى نتحدث، قال: فبينا نحن ذات غداة إذ سنح لنا ظبى أو برح ، فرماه رجل كان معنا بحجر فما أخطأ حشاه . فركب وودعه ميتا ، قال فعظمنا عليه ، فلما قدمنا مكة خرجت معه حتى أتينا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقص عليه القصة ، قال: و إلى جنبه رجل كأن وجهه قلب فضة ، يعنى عبد الرحمن بن عوف ، فالتفت عمر إلى صاحبه فكلمه

قال: ثم أقبل على الرجل فقال: أعمداً قتلته أم خطأ؟ فقال: الرجل لقد تعمدت رميه وما أردت قتله ، فقال عمر ما أراك إلا أشركت بين العمد والخطأ ، اعمد إلى شاة فاذبحها وتصدق بلحمها وانتفع بإهابها قال فقمنا من عنده فقلت لصاحبي: أيها الرجل عظم شعائر الله فما درى أمير المؤمنين ما يفتيك حتى سأل صاحبه ، اعمد إلى ناقتك فانحرها فلعل ذلك ، يعني أن يجزى عنك [1] قال قبيصة ولا أذكر الآية من سورة المائدة (يحكم به ذوا عدل منكم) فبلغ عمر مقالتى فلم يفجأنا منه إلا ومعه الدرة قال: فعلا صاحبي ضربا بالدرة [2] أقتلت فى الحرم وسفهت فى الحكم [3] قال ثم أقبل على ، فقلت يا أمير المؤمنين : لا أحل اليوم شيئا يحرم عليك منى ، فقال: يا قبيصة بن جابر إنى أراك شاب السن فسيح الصدر ، بين اللسان ، وان الشاب يكون فيه تسعة أخلاق حسنة وخلق سيء فيفسد الخلق السيء الاخلاق الحسنة، فاياك وعثرات الشباب»

ثم ذكر ابن كثير طرقا أخرى لأثر قبيصة ثم نقل عن ابن جرير الطبرى أن ابن جرير البجلى قال : أصبت ظبيا وأنا محرم فذكرت ذلك لعمر فقال ائت رجلين من اخوانك فليحكما عليك، فأتيت عبد الرحمن وسعداً فحكما على بتيس أعفر . ثم نقل عنه أيضا أن رجلا رمى ظبيا فقتله وهو محرم فأتى عمر ليحكم عليه فقال له عمر: احكم معى فحكمه فيه بجدى قد جمع الماء والشجر ثم قال عمر (يحكم به ذوا عدل منكم) قال ابن كثير : وفى هذا دلالة على جواز أن يكون القاتل أحد الحكمين كما قاله الشافعى وأحمد رحمهما الله تعالى

(ثم قال) واختلفوا هل تستأنف الحكومة فى كل ما يصيبه المحرم فيجب أن يحكم فيه ذوا عدل و إن كان قد حكم من قبله الصحابة ؟ يرجع فيه إلى عدلين [4]

(١) هذا التفسير من الراوى يفيد أن الرواية «فلعل ذلك» بحذف خبر لعل وهى كذلك فى الدر المنثور . وفى نسخة ابن جرير المطبوعة بالمطبعة الميمنية «ففعل ذلك» بدل «فلعل ذلك» وهذه الطبعة كثيرة الغلط (٢) سقط من هنا قوله « وجعل يقول » كما فى تفسير ابن جرير أو « وهو يقول » كما فى الدر المنثور (٣) وفى ابن جرير « وسفهت الحكم » وعبارة الدر المنثور : أقتلت الصيد فى الحرم وسفهت الفتيا؟ (٤) فى العبارة تحريف وسقط ويقرب أن يكون الاصل : فقال الجمهور ما حكم فيه الصحابة لا يرجع فيه إلى عدلين ـ أى بل يعمل بحكمهم.

وقال مالك و أبوحنيفة : بل يجب الحكم فى كل فرد سواء وجد للصحابة فى مثله حكم أم لا .

وقد استدل الحنفية بتحكيم العدلين على كون المراد بالمثل القيمة قالوا لان التقويم هو الذى يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المماثلة . والظاهر خلاف ذلك لان قيم هذه الأشياء مما يعرفه كل الناس فى الغالب ، و إنما يحتاج إلى الإجتهاد والنظر فى دقائق المشابهة بين الحيوانات الوحشية على كثرتها واختلاف صورها وطباعها و بين الأنعام على قلتها وتقارب صفاتها . ومال الآلوسى إلى جعل كل من القولين محتاجا إلى هذا الاجتهاد من الحكمين ، جمعا بين مذهبه الأول ومذهبه الثانى ، إذ كان من فقهاء الشافعية ثم صار مفتى الحنفية .

وأما قوله تعالى ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ فمعناه أن ذلك الجزاء الواجب على قاتل الصيد يجب أن يكون هديا يصل إلى الكعبة ويذبح هنالك أى فى جوارها حيث تؤدى المناسك و يفرق لحمه على مساكين الحرم . وقد تقدم فى أول تفسير الآية الثانية من السورة أن الهدى لا يكون إلا من الأنعام فهو يؤيد ماذهب اليه الجمهور من كون المماثلة فى الجزاء إنما تعتبر فى الصفات والهيئات. وكلمة (هديا) حال من (جزاء) بناء على أنه خبر ، أو من الضمير فى قوله (يحكم به) أو منصوب على المصدر أى يهدى هديا .

﴿أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما﴾ قرأ نافع وابن عامر باضافة (كفارة) إلى (طعام) أى كفارة طعام لا كفارة هدى ولا صيام . والباقون بتنوين كفارة ، أى فعلى من قتل الصيد وهو محرم متعمداً جزاء من النعم مماثل له أو كفارة طعام مساكين ، أوما يعادل ذلك الطعام من الصيام ، والعدل بالفتح المعادل للشىء المساوى له مما يدرك بالبصيرة والعقل كالعدل فى الاحكام ، وبالكسر المعادل والمساوى مما يدرك بالحس كالغرارتين من الاحمال على جانبي البعير يسمى كل منهما عدلا ، هذا معنى ما قاله الراغب . وقال الزمخشرى بعد ذكر القراءة الشاذة بالكسر : والفرق بينهما ان عدل الشىء ماعادله من غير جنسه كالصوم

والاطعام وعدله ماعدل به فى المقدار ، ومنه عدلا الحمل لأن كلامنهاعدل بالآخر حتى اعتدلا ، كأن المفتوح تسمية بالمصدر ، والمكسور بمعنى المفعول به كالذبح ونحوه ، ونحوهما الحمل والحمل ، وهذا القول هو المروى عن أئمة اللغة .

وهذه الأنواع الثلاثة هى التى ذكرت فى فدية الحلق بقوله تعالى (٢ : ١٩٦ فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أوصدقة أو نسك) فالنسك هناك بمعنى الهدى هنا ، وقد ثبت فى الصحيح « أن النبى ﷺ أمر كعب بن عجرة بحلق رأسه لما آذته القمل ، وأن يطعم ستة مساكين أو يهدى شاة أو يصوم ثلاثة أيام » فعلم بذلك أن صيام اليوم الواحد يعدل اطعام مسكينين ، وان إطعام ستة مساكين وصيام ثلاثة أيام تعدل ذبح شاة فى النسك ، فان قيل : إن هذا مخالف لجعل صيام ثلاثة أيام معادلة لإطعام عشرة مساكين فى كفارة اليمين — قلنا : إن الصيام فى كفارة اليمين لم يجعل مساويا للاطعام بل تخفيفا على من لم يستطع الإطعام و إلا لخير بينهما ، وقد علم من كفارة الظهار أن صيام شهرين أعظم من إطعام ستين مسكينا إذ فرض الاطعام على من لم يستطع الصيام ، وهى على الترتيب لا التخيير ، وفى حديث أبي هريرة المتفق عليه جعل كفارة المجامع فى نهار رمضان ككفارة الظهار والمروى عن ابن عباس فى تفسير الآية موافق لما أمر به النبى ﷺ كعب بن عجرة فى المعادلة والتقدير ، ولكنه جعل الثلاثة هنا على الترتيب لا التخيير .

وكذلك قال مجاهد والسدى بالترتيب فى الثلاثة ، وعن مجاهد رواية أخرى بأنها على التخيير وهو يرويها عن ابن عباس ، وعلى هذا القول جمهور الفقهاء ومنهم أبو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعى وأحمد فى إحدى الروايتين عنهما

روى ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال : إذا قتل المحرم شيئا من الصيد فعليه فيه الجزاء ، فان قتل ظبيا أو نحوه فعليه ذبح شاة تذبح بمكة ، فان لم يجد فاطعام ستة مساكين ، فان لم يجد فصيام ثلاثة أيام فان قتل أيلا أو نحوه فعليه بقرة ، فان لم يجدها صام عشرين يوما ، وان قتل نعامة أو حمار وحش أو نحوه فعليه بدنة من الإبل ، فان لم يجد أطعم ثلاثين مسكينا[1] فان لم يجد صام ثلاثين

(١) هكذا وجدنا الرواية فى تفسير ابن جرير وابن كثير والقياس أن تكون العبارة ستين مسكينا و إلا فهى على غير القياس .

يوما ، والطعام مد مد يشبعهم .

وروى ابن جرير عن ابن عباس أيضا أنه قال : إذا أصاب المحرم الصيد حكم عليه جزاؤه من النعم ، فان وجد جزاءه ذبحه فتصدق به ، وان لم يجد جزاءه قوم الجزاء دراهم ، ثم قومت الدراهم حنطة ثم صام مكان كل صاع يوما .

ثم ذكر فى رواية أخرى عنه أنه قال : فان لم يجد جزاء قوم عليه الجزاء طعاما ثم صام لكل صاع يومين ، والظاهر أن رواية صيام يوم عن كل صاع مبنية على القول بأن يطعم كل مسكين نصف صاع أى مدين ، وهو المروى عن تلميذه مجاهد — وأن رواية صيام يومين عن كل صاع مبنية على القول بأن يطعم كل مسكين مد واحد كما سبق فى الرواية الأولى عنه .

واختار ابن جرير أن كل مسكين يطعم مدا . وعليه علماء الحجاز كمالك والشافعى ، وأبو حنيفة وأصحابه يوجبون مدين لكل مسكين ، وقال أحمد مدين حنطة ومدان من غيره ، وقد أطال الشافعى فى بيان التفرقة بين كفارة الصيد وفدية الأذى ، وتكلم فى سائر الكفارات وأثبت بدقائق القياس التى لا يغوص عليها إلا مثله أن صيام يوم يعدل طعام مد ، وقد عقد الربيع بابا خاصا لهذه المسألة فى الأم كما أطال فى جميع فروع هذه المسائل مقرونة بالشواهد والدلائل .

وذهب الجمهور إلى أن التقويم يكون فى المكان الذى قتل فيه الصيد . وقيل بل يقوم بمكة حيث تكون الكفارة وهو مروى عن الشعبى ، وذهب الجمهور القائلون بالتخيير بين الثلاثة إلى أن الخيار بينها هو قاتل الصيد ، وقيل بل التخيير للحكمين ، وحكى هذا عن محمد بن الحسن

واختلفوا فى مكان الاطعام فقال بعضهم : مكانه مكان الهدى أى مكة لأنه بدله . وقال آخرون : بل هو مخير فيه .

﴿ ليذوق وبال أمره ﴾ هذا تعليل لايجاب الجزاء ، وفسر الوبال بسوء العاقبة وهو من الوبل والوابل الذى هو المطر الثقيل . قال الراغب ولمزاعاة الثقل ، قيل للأمر الذى يخاف ضرره وبال ، ويقال طعام وبيل . والذوق مستعمل فى الإدراك العام ، غير خاص بادراك اللسان ، وقد استعمله القرآن فى إدراك ألم العذاب

والوبال، ولم يستعمل فى إدراك الطعوم إلا فى قوله تعالى (فلما ذاقا الشجرة) وفى قوله (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا) وكل استعماله فيما يكره وينم. ولا شك في أن الجزاء والعقوبة من أثقل الأشياء وأشقها على الناس سواء كانت مالية أو بدنية.

﴿عفا الله عما سلف﴾ أى لا يؤاخذكم الله تعالى بما سلف قبل التحريم أو قبل الجزاء، وقيل عما سلف فى الجاهلية لأن الاسلام يجب ماقبله ويطهر نفس صاحبه من الأدران السابقة، فلا يبقى لها أثرا فى النفس تترتب عليه مؤاخذة.

﴿ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام﴾ أى ومن عاد إلى قتل الصيد بعد تحريمه وإيجاب الجزاء والكفارة عليه ـ أو من عاد إلى قتله مرة ثانية بعد أن كفر عنه فى المرة الأولى ـ فان الله ينتقم منه فى الآخرة، لأن الجزاء فى الدنيا لم يزعه ولم يزجره عن الاصرار على المخالفة والله عزيز: أى غالب على أمره فلا يغلبه العاصى، «ذو انتقام» ممن أصر على الذنب. والانتقام المبالغة فى العقوبة. وظاهر الآية أن الجزاء فى الدنيا إنما يمنع العقاب فى الآخرة إذا لم يتكرر الذنب، فان تكرر استحق صاحبه الجزاء فى الدنيا والعقاب فى الآخرة، وبهذا قال الجمهور. وروى عن سعيد ابن جبير وعطاء أن الانتقام هنا هو الكفارة. وهو خلاف الظاهر. وروى عن ابن عباس أن من قتل شيئا من الصيد خطأ وهو محرم يحكم عليه فيه كلما قتله فان قتل عمداً يحكم عليه مرة واحدة فان عاد يقال له: ينتقم الله منك، كما قال الله عز وجل. والمراد أنه لا تجتمع عليه عقوبتا الدنيا والآخرة، وبهذا قال شريح ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصرى وابراهيم النخعى كما رواه ابن جرير.

﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة﴾ المراد بالبحر الماء الكثير المستبحر الذى يوجد فيه السمك وغيره من الحيوانات المائية التى تصاد فيدخل فيه الأنهار والآبار والبرك ونحوها. وصيد البحر ما يصاد منه مما يعيش فيه عادة وإن أمكن أن يعيش خارجه قليلا أو كثيرا كالسرطان والسلحفاة. وقيل هو ما لا يعيش إلا فيه، وطير الماء ليس منه فيما يظهر على القولين، لأنه ليس من الحيوانات

المائية ، و إنما يلازم الماء لصيد طعامه منه. قال الشافعي في الأم بعد بيان معنى البحر بمعنى ماتقدم :ومن خوطب باحلال صيد البحر وطعامه عقل أنه إنما أحل له مايعيش في البحر من ذلك وأنه أحل كل مايعيش في مائه لأنه صيده . وطعامه عندنا ما ألقى وطفا عليه والله أعلم ، ولا أعلم الآية تحتمل إلا هذا المعنى. أو يكون طعامه في دواب تعيش فيه فتؤخذ بالأيدى من غير تكلف كتكلف صيده ،فكان هذا داخلا في ظاهر جملة الآية والله أعلم اهـ .

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قرأ الآية وقال « مالفظه ميتا فهو طعامه » رواه ابن جرير عنه . وروى مثله عن أبي بكر وعمر وابن عباس ،وذكر أن أبا بكر قاله على المنبر . وفي لفظ لابن عباس : ماقذف به ميتاً . وقال جابر بن عبد الله: ما حسر عنه . وعن أبي أيوب : مالفظ البحر فهو طعامه و إن كان ميتاً .فهؤلاء يرون أن المراد بطعامه في الآية ما لاعمل للانسان ولا كلفة في اصطياده كالذى يطفو على وجهه والذى يقذف به إلى الساحل والذى ينحسر عنه الماء في وقت الجزر أو لأسباب أخرى ، لافرق بين حيه وميته . وعن ابن عباس في رواية أخرى قال: صيده الطرى وطعامه المالح للمسافر والمقيم . وأخذ بهذا بعض العلماء .ولولا هذه الروايات لكان المتبادر من الآية عندى : أحل لكم أن تصطادوا من البحر وأن تأكلوا الطعام المتخذ من حيوانه سواء صدتموه أنتم أو صاده لكم غيركم أو ألقاه البحر إليكم . وسواء كنتم حلالا أو محرمين . وأما قوله «متاعا» فمعناه لأجل تمتيعكم به أو متعكم الله به متاعا حسنا . والسيارة جماعة المسافرين يتزودون منه ، فهو متاع المقيم والمسافر

﴿وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما﴾ هذا أعم من تحريم قتل الصيد فانه يشمل أخذه من غير قتل . وقيل يشمل أكله و إن صاده غير المحرم مطلقا ، والتحقيق التفصيل ، فما صاده غير المحرم لأجل المحرم أو باعانته أو اذنه لايحل للمحرم الأكل منه ، وما صاده غير المحرم لنفسه أو لمثله ثم أهدى منه للمحرم فهو حل له . وقد قلنا في تفسير الآية السابقة إن هذا ما يجمع به بين الروايات . وفيه أنه تخصيص للكتاب بأخبار الآحاد . وقد أجازه الجمهور ومنعه بعض الحنابلة مطلقا . ولبعض العلماء تفصيل فيه لامحل لذكره هنا

روى أحمد والشيخان عن أبي قتادة قال « كنت يوما جالساً مع رجال من أصحاب النبي ﷺ في منزل في طريق مكة ورسول الله ﷺ أمامنا والقوم محرمون وأنا غير محرم عام الحديبية ، فابصروا حماراً وحشياً وأنا مشغول أخصف نعلي ، فلم يؤذنوني وأحبوا لو أني أبصرته ، فالتفت فأبصرته فقمت إلى الفرس فأسرجته ثم ركبت ونسيت السوط والرمح ، فقالوا: والله لا نعينك عليه ، فغضبت فنزلت فأخذتهما ثم ركبت فشددت على الحمار فعقرته ، ثم جئت به وقد مات ، فوقعوا فيه يأكلونه ، ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم ، فرحنا وخبأت العضد معي ، فأدركنا رسول الله ﷺ فسألناه عن ذلك فقال: هل معكم منه شيء؟ فقلت نعم . فناولته العضد فأكلها وهو محرم » وفي رواية لهم « هو حلال فكلوه » وفي رواية لمسلم « هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء ؟ ، قالوا : لا . قال : فكلوه » ولفظ البخاري «هل أشار إليه أحد أن يحمل عليها أو أشار إليها ؟ قالوا : لا ، قال فكلوا مابقي من لحمها » ورواية التأنيث مبنية على أن ما صاده أبو قتادة كان أتانا لا حمارا ، ففي رواية البخاري «فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتانا الخ» .وهذا هو الصواب إلا أن تكون الواقعة متعددة خلط الرواة بعضها ببعض.

وفي رواية لأحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة «أن أبا قتادة قال للنبي ﷺ : وإني إنما صدته لك . فأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل » وسنده جيد، وقد استغربوا هذه الزيادة وشكوا في كونها محفوظة، لمخالفتها رواية الصحيحين، وحاول بعضهم الجمع بكونه أكل قبل أن يخبره بأنه اصطاده له وامتنع بعد العلم بذلك، وهو تكلف ظاهر ، ولا يظهر الجمع إلا إذا ثبت أو احتمل تعدد الواقعة، وفي هذه الرواية شذوذ آخر وهو أن أبا قتادة قال «خرجت مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم فرأيت حمارا فحملت عليه فاصطدته، فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وذكرت أني لم أكن أحرمت وأني إنما اصطدته لك الخ ماتقدم» واستشكلوه بأنه كيف جاز أن يترك الإحرام وهو معهم، والصواب ـ كما قال ابن عبد البر ـ أن النبي ﷺ كان وجهه على طريق البحر مخافة العدو ، فلذلك لم يكن محرما . فعلى هذا لا يكون لتعبيره عن خروجه وعدم إحرامه هنا وجه ظاهر .

وروى أحمد والشيخان عن الصعب بن جثامة «أنه أهدى إلى رسول الله ﷺ حمارا وحشياً وهو بالأبواء ، أو بوَدّان (كلاهما فى طريق مكة) فرده عليه ، فلما رأى مافى وجهه قال : إنا لم نرده عليك إلا أنا حُرُم»

وروى الشافعى وأحمد وأبو داود والترمذى والنسائي وغيرهم من حديث جابر أن النبى ﷺ قال : «صيد البر لكم حلال مالم تصيدوه أو يُصد لكم» وله طرق لايخلو واحد منها من علة، قال الشافعى : هذا أحسن حديث روى فى هذا الباب وأقيس

﴿واتقوا الله الذى إليه تحشرون﴾ فلا تحلوا ماحرمه عليكم من الصيد وغيره مخافة أن يعاقبكم يوم تحشرون إليه ، أى تجمعون وتساقون إليه يوم الحساب .

(١٠٠) جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْيَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ. ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ، وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ

هذه الآية تتمة للسياق السابق ، وقد ذكر الله تعالى فيه أن جزاء الصيد يكون هديا بالغ الكعبة . وأريد بالكعبة هنالك حرمها وجوارها الذى تؤدى فيه المناسك كما تقدم ، ثم ذكر الكعبة وأراد به عينها ولذلك بينها بالبيت الحرام ، وذكر الهدى أيضا .

وقال الرازى : اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أن الله تعالى حرم فى الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم ، فبين (أى هنا) أن الحرم كما أنه سبب لأمن الوحش والطير فكذلك هو سبب لأمن الناس من الآفات والمخافات ، وسبب لحصول الخيرات والسعادات فى الدنيا والآخرة . اهـ

﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد﴾ الجعل هنا إما خلقى تكوينى وهو التصيير ، وإما أمرى تكليفى وهو التشريع ، وسيأتى توجيه كل منهما ، و (الكعبة) فى اللغة البيت المكعب أى المربع ، وقيل

المرتفع من كعب الرمح وهو طرف الانبوب الناشز، أو كعب الرجل وهو الناتىء عند مفصل الساق، ومنه كعبت الجارية (البنت) وكعب ثديها يكعب إذا نتأ وارتفع فهى كاعب وكعاب، وثدى كاعب، والأول أصح. وقد غلب اسم الكعبة على بيت الله الحرام الذى بناه ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام بمكة أم القرى فى جزيرة العرب، وقد سبق بيان ذلك فى تفسير سورة البقرة (ج ١) وتفسير آل عمران (ج ٤) قال مجاهد: انما سميت الكعبة لأنها مربعة، وقال عكرمة: إنما سميت الكعبة لتربيعها. و (القيام) اصله القوام بالواو فقلبت الواو ياء لانكسار ماقبلها كالميزان، والمراد به مايقوم به أمر الناس و يتحقق أو يستقيم و يصلح، وقرأ ابن عامر «قيما» بكسر القاف وفتح الياء، وهو بمعنى «قياما» وقد تقدم مثله فى أول سورة النساء و (الشهر الحرام) ذو الحجة الذى تؤدى فيه مناسك الحج فى تلك المعاهد المقدسة وقيل المراد به جنس الأشهر الحرم التى كانوا يتركون فيها القتال. و (الهدى) مايهدى إلى الحرم من الانعام للتوسعة على فقرائه. و (القلائد) هنا ذوات القلائد من الهدى وهى الانعام التى كانوا يقلدونها إذا ساقوها هديا، خصها بالذكر لعظم شأنها، وقيل هى على معناها الأصلى وهو مايقلد به الهدى من النبات، وكذا ما كان يقلد به مريدو الحج والراجعون منه إلى بلادهم ليأمنوا على أنفسهم فى عهد الجاهلية. وتقدم تفصيل القول فى ذلك أول السورة.

والمعنى على الوجه الأول فى الجعل: أن الله تعالى جعل الكعبة التى هى البيت الحرام قياما للناس الذين يقيمون بجوارها والذين يحجونها، أى سببا لقيام مصالحهم ومنافعهم بايداع تعظيمها فى القلوب، وجذب الأفئدة إليها، وصرف الناس عن الاعتداء فيها وعلى مجاوريها وحجابها، وتسخيرهم لجلب الأرزاق إليها. فهذا هو الجعل الخلقى التكوينى. و يؤيده دعاء ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذى حكاه الله تعالى عنه بقوله (١٤ : ٣٧ ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم. ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) وفى معناه قوله تعالى (٢٨ : ٥٧ وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا. أو لم نمكن لهم حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شىء رزقا

من لدنا ؟ ولكن أكثرهم لا يعلمون) وقوله تعالى (٢٩ : ٦٧ أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا و يتخطف الناس من حولهم ...)

والمعنى على الوجه الثانى : أنه جعلها قياما للناس فى أمر دينهم المهذب لأخلاقهم المزكى لأنفسهم ، بما فرض عليهم من الحج الذى هو من أعظم أركان الدين لأنه عبادة روحية بدنية مالية اجتماعية ـ وتقدم بيان بعض حكمه وسيأتى لها مزيد إن شاء الله تعالى ـ وما شرع فى مناسك الحج من الصدقات والذبائح التى تطهر فاعلها من رذيلة البخل وتحببه إلى الفقراء وتحبب إليه الفقراء والمساكين ، ويتسع بها رزق أهل الحرم . وهذا هو الجعل الأمرى التشريعى . دع ما تستلزمه كثرة الناس هنالك من جلب الأرزاق وعروض التجارة التى تقوم بها أمور المعيشة .

روى ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس (رض) انه فسر القيام هنا بقوله : قياما لدينهم ومعالم لحجهم ، وفى رواية أخرى عنه قال : قيامها أن يأمن من توجه إليها ، وروى عن سعيد بن جبير فيه ثلاثة أقوال (١) صلاحا لدينهم (٢) شدة لدينهم (٣) عصمة فى أمر دينهم . فهذه أقوال من جعل القيام دينيا فقط ، وانما هو دينى دنيوى ، لأن أهل الحرم وحجاجه ما كانوا ليجدوا فيه ما يعيشون به من الغذاء ، وما يأمنون به على أنفسهم الهلاك ، لولا أن جعل الله الكعبة والشهر الحرام والهدى والقلائد قياما لأمر المعيشة ، كما جعلها قياما لأمر الدين ، ولكن خص بعضهم القيام الدنيوى بزمن الجاهلية .

روى ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن زيد قال : كان الناس فيهم ملوك يدفع بعضهم عن بعض ، ولم يكن فى العرب ملوك يدفع بعضهم عن بعض فجعل الله لهم البيت الحرام قياما يدفع بعضهم عن بعض به ـ والشهر الحرام كذلك يدفع الله بعضهم عن بعض بالأشهر الحرم والقلائد ، ويلقى الرجل قاتل أبيه وابن عمه فلا يعرض له وهذا كله قد نسخ .

وروى ابن أبى حاتم عن ابن شهاب قال : جعل الله البيت الحرام والشهر الحرام قياما للناس يأمنون به فى الجاهلية الأولى لا يخاف بعضهم بعضا حين يلقونهم عند البيت أو فى الحرم أو فى الشهر الحرام .

وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن قتادة (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) قال حواجز أبقاها الله فى الجاهلية بين الناس ، فكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ إلى الحرم لم يُتناول ولم يُقرب ، وكان الرجل لو لقى قاتل أبيه فى الشهر الحرام لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل لو لقى الهدى مقلداً وهو يأكل العصب [1] من الجوع لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل إذا أراد البيت تقلد قلادة من شعر فأحمته ومنعته من الناس . وكان إذا نفر (أى عاد من الحج) تقلد قلادة من الاذخر أو من السمر [2] فمنعته من الناس [3] حتى يأتى أهله ـ حواجز أبقاها الله بين الناس فى الجاهلية ا هـ

والمختار أن جعل الله تعالى هذه الأشياء قياما للناس هو جعل تكوينى تشريعى معا وهو عام شامل لما تقوم به وتتحقق مصالح دينهم ودنياهم ، وشامل لزمن الجاهلية وعهد الاسلام ، لكن له فى كل من العهدين صورة خاصة به — ففى عهد الجاهلية كان التكويني أظهر والتشريعى أخفى ، لأنهم على إضاعتهم لشريعة ابراهيم و إسماعيل (ص) إلا قليلا من مناسك الحج مزجوها بالوثنية والخرافات الوضعية وكانت آيات الله تعالى الكونية ظاهرة فيهم كما تقدم ببيانه آنفا ، وسبق ما فى معناه فى سورة آل عمران . وأما فى عهد الاسلام فالتشريعى أظهر

﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض وأن الله بكل شىء عليم ﴾ أى فعل ذلك الجعل لأجل أن تعلموا منه إذا تأملتم فيه أنه تعالى يعلم ما فى العالم العلوى والسفلى وان علمه محيط بكل شىء ، وذلك أنه عز وجل جعل فى قلوب العرب فى طور جاهليتها وغلظتها وتفانيها فى الغزو والسلب والنهب تعظيما لهذا المكان والاعمال التى تعمل فيه وللزمن الذى فيه تؤدى هذه الاعمال هنالك ، منعهم من اعتداء بعضهم على بعض ، وكان سببا لحقن الدماء وسعة الرزق ، وقد عجزت جميع أمم الحضارة

(١) العصب بالتحريك أطناب المفاصل التى تلائم بينها وتشدها وهى لا تمضغ ولا تهضم فلا تغذى (٢) الاذخر نبات عطر يكثر فى الحرمين ، والسمر بالتحريك شجر معروف (٣) منعته حمته وحفظته فلا يعتدى عليه أحد لاجلها .

والمدنية فى القديم والحديث ـ بله أمم البداوة ـ عن تأمين الناس فى قطر من الاقطار وزمن معين من كل سنة بحيث لا يمكن أن يقع فيهما قتال ولا قتل ولا عدوان ، وكذلك جعل فى أحكام الحج ومناسكه أعظم الفوائد والمنافع الروحية والجسدية والدينية والدنيوية كما علم مما مر آنفا بالاجمال ، ومما بيناه فى غير هذا المكان من حكم الحج بالتفصيل ، وقد ثبتت هذه المنافع والفوائد التى عليها مدار قيام أمر الناس ثبوتا قطعيا بالمشاهدة والتجربة ، فدل ما ذكر على أن جعل البيت الحرام والشهر الحرام والهدى والقلائد قياما للناس ـ لم يكن إلا لحكمة بالغة صادرة عن علم بخفايا الامور وغاياتها ، فكان دليلا على أنه سبحانه يعلم ما فى السموات وما فى الأرض من أسباب الرزق ونظام الخلق وغير ذلك ، وانه عليم بكل شىء فلا تخفى عليه خافية . على ان آياته الدالة على علمه بما فى السموات والأرض و بغير ذلك أعم وأظهر فى نظر العقل من جعله بعض الامكنة والأزمنة سببا لدفع الشقاوة عن كثير من الناس وجلب السعادة والهناء لهم ، فان سننه تعالى فى الفلك وسير الشمس والقمر وغيرهما بحسبان ، وفى عالم الجماد والنبات والحيوان ، لا يعتريها من الشبهات ما يعترى السنن المتعلقة بنوع الانسان ، ولكن الناس يغفلون عنها .

(١٠١) إِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٠٢) مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (١٠٣) قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

أرشدنا جل شأنه فى الآية التى قبل هذه إلى بعض آيات علمه فى خلقه وأمره وأرشدنا فى هذه إلى العلم بأن العليم بكل شىء ، الذى ظهرت آيات علمه وحكمته فى خلق السموات والأرض ، كما ظهرت فى جعل البيت الحرام قياما للناس ـ لا يمكن أن يترك الناس سدى ، كما انه لم يخلقهم عبثا ، فلا يليق بحكمته وعدله أن يجعل الذين اجترحوا السيئات ، كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولا أن يسوى بين الطيب

والخبيث كالمؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والمصلح والمفسد ، والمظلوم والظالم ، فلا بد إذاً من الجزاء بالحق ، ولا يملك الجزاء إلا من يقدر على العقاب الشديد ، وعلى المغفرة والرحمة ، لذلك قال ﴿ اعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ لمن دسّى نفسه بالشرك والفسوق والعصيان ﴿ وان الله غفور رحيم ﴾ لمن زكّى نفسه بالأعمال الصالحة مع التوحيد والايمان ، فلا يؤاخذه بما سلف قبل الايمان ، ولا بما يعمله من السوء بجهالة إذا بادر إلى التوبة والاصلاح ، ولا باللمم ، إذا اجتنب كبائر الإثم والفواحش ، بل يستر ذنبه ويمحوه ، فيضمحل فى إيمانه وعمله الصالح ، كما يستر القذر القليل ، ويضمحل بما يغمره من الماء الكثير ، ويخصه فوق ذلك برحمة منه ورضوان .

فالآية متضمنة للترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، فهى وعيد لمن كفر وتولى عن العمل بكتاب الله ، ووعد لمن آمن به وعمل الصالحات ، وقد تقدم تفسير المغفرة والرحمة فى كثير من الآيات ، ولعل فى تقديم ذكر العقاب وتأخير ذكر المغفرة والرحمة إشارة إلى أن العقاب قد ينتهى بالمغفرة والرحمة فلا يدوم لأن رحمته تعالى سبقت غضبه كما ثبت فى الحديث الصحيح ، ولذلك يغفر كثيراً من ظلم الناس لأنفسهم (ويعفو عن كثير) وأعاد اسم الجلالة فى مقام الإضمار للدلالة على أن مغفرته ورحمته ثابتتان له بالاصالة .

﴿ ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾ هذا بيان لوظيفة الرسول فى إثر بيان كون الجزاء بيد الله العليم بكل شىء ، وهى ان الرسول من حيث هو رسول الله ليس عليه إلا تبليغ رسالة من أرسله ، فهو لا يعلم جميع ما يبديه المكلفون من الأعمال والأقوال وما يكتمونه منها ، فيكون أهلا لحسابهم وجزائهم على أعمالهم ، وإنما يعلم ذلك الله وحده ، وفيه إبطال لما عليه أهل الشرك والضلال من الخوف من معبوداتهم الباطلة والرجاء فيها ، والتماس الخلاص والنجاة من عذاب الآخرة بشفاعتها ، فهو يقول بصيغة الحصر « ما على الرسول إلا البلاغ » والبيان لدين الله وشرعه ، فبذلك تبرأ ذمته ، ويكون من بلغهم هم المسؤولين عند الله تعالى والله وحده هو الذى يعلم ما تبدون وما تكتمون من عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم

فيجازيكم عليها ، بحسب علمه المحيط بكل ذرة منها ، فيكون جزاؤه حقا وعدلا ، ويزيد المحسنين كرما منه وفضلا (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) فلا تطلبوا سعادتكم إلا من أنفسكم ، ولا تخافوا عليها إلا منها .

ويؤيد تفسيرنا هذا قوله فى سورة الرعد (١٣ : ٤٠ فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب) وقوله فى سورة الأنعام (٦ : ٤٨ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ، فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٤٩) والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون (٥٠) قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى . قل هل يستوى الأعمى والبصير ، أفلا تفكرون ؟ (٥١) وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ، ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع ، لعلهم يتقون)

وأما الشفاعة الواردة فى الأحاديث فلا تناقض الشفاعة هنا وفى آيات أخرى ـ لأنها عبارة عن دعاء مستجاب فى الآخرة يظهر الله عقبه ماسبق به علمه واقتضته حكمته بحسب مافى كتابه، تكريما للداعى الشفيع من غير أن يكون مؤثراً فى علم الله ولا فى إرادته ، لأن الحادث لا يؤثر فى القديم ، (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم)

ثم انه تعالى لما بين الجزاء وكونه منوطا بالأعمال ، أراد أن يبين مايتعلق به الجزاء من وصف الأعمال والعاملين لها ، فأثبت وجود حقيقتين متضادتين يترتب على كل منهما مايليق بها، وهما حقيقة الطيب وحقيقة الخبيث، فقال ﴿ قل لا يستوى الخبيث والطيب ﴾ أى قل أيها الرسول مخاطباً كل فرد من أفراد أمة الدعوة : لا يستوى الخبيث والطيب[1] من الأشياء والأعمال والأموال ـ كالضار والنافع ، والفاسد والصالح ، والحرام والحلال ـ ولا من الناس كالظالم والعادل ، والجاهل والعالم ، والمفسد والمصلح ، والبر والفاجر ، والمؤمن والكافر . فلكل من الخبيث والطيب فى القسم الأول حكم يليق به عند الله تعالى ، ولكل منهما فى القسم الآخر جزاء

(١) راجع تفسير الكلمتين فى ص ١٦٩ و ١٧٠ ج ٧ من التفسير

ومكان يستحقه بحسب صفته (٦:١٣٩ سيجزيهم وصفهم، إنه حكيم عليم) يضع كل شيء في موضعه بحسب علمه، ولعل نكتة تقديم الخبيث في الذكر كون السياق للاهتمام بإزالة شبهة المغترين بكثرته ولذلك قال ﴿ولو أعجبك كثرة الخبيث﴾ الخطاب من الرسول لكل مكلف بلغته دعوته كما تقدم أي ولو أعجبك أيها السامع كثرة الخبيث من الناس وجاههم، أو من الأموال المحرمة لسهولة تناولها والتوسع في التمتع بها، كأكل الربا والرشوة والغلول والخيانة، أو لدعوى أصحابها أنها دليل على حب الله ورضاه عنهم إذ فضلهم بها على غيرهم (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين)

أي لا يستويان في أنفسهما ولا عند الله ولو فرض أن كثرة الخبيث أعجبتك وغرتك فصرت بعيداً عن إدراك حقيقة الأمر، وهي أن القليل من الحلال كراتب الحاكم العادل وربح التاجر الصادق، خير من كثير الحرام كالرشوة والخيانة، باعتبار حسن العاقبة في الدنيا والآخرة، كما أن القليل الجيد من الغذاء أو المتاع خير من الكثير الرديء الذي لا يغني غناءه ولا يفيد فائدته بل ربما يضر آكله ويفسد عليه معدته.

كذلك القليل الطيب من الناس خير من الكثير الخبيث فالفئة القليلة من أهل الشجاعة والثبات والايمان تغلب الفئة الكثيرة من ذوي الجبن والتخاذل والشرك. وأن أفراداً من أولي البصيرة والرأي، ليأتون بما تعجز عنه الجماعات من أهل الغباوة والخرق، والعالم الحكيم يسخر لخدمته ألوفا من الجاهلين (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟)

كان المشركون يفخرون على المؤمنين في صدر الاسلام بكثرتهم ويعتزون بها (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا) فضرب الله تعالى لهم مثل الكافر الذي فاخر المؤمن بقوله (أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا) وكيف كانت عاقبة أمره خسرا وقال لهم (٨:١٩ ولن تغني عنكم فئتكم شيئاً ولو كثرت، وأن الله مع المؤمنين) ثم قال للمؤمنين تثبيتاً لهم حتى لا تروعهم كثرة المشركين في عددهم وعُدَدِهم (٨:٢٦ واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس. فآواكم وأيدكم بنصره) وجاءت هذه الآية والقاعدة العامة وهي أن العبرة بصفة الشيء لا بعدده وإنما تكون العزة بالكثرة بعد التساوي في الصفات.

ولما كان من دأب أهل الغفلة والجهل الغرور بالكثرة مطلقا قال تعالى تعقيبا على ما أثبته من تفضيل الطيب على الخبيث و إن كثر الخبيث ﴿ فاتقوا الله ياأولى الألباب لعلكم تفلحون ﴾ أى فاتقوا الله يا أصحاب العقول الراجحة ولا تغتروا بكثرة المال الخبيث ولا بكثرة أعمل الباطل والفساد من الخبيثين ، فان تقوى الله تعالى هى التى تنظمكم فى سلك الطيبين ، فيرجى لكم أن تكونوا من المفلحين . أى الفائزين بخير الدنيا والآخرة .

و إنما خص أولى الألباب بالذكر فى عجز الآية بعد مخاطبة كل مكلف فى صدرها لأن أهل البصيرة والروية من العقلاء هم الذين يعتبرون بعواقب الأمور التى تدل عليها أوائلها ومقدماتها ، بعد التأمل فى حقيقتها وصفاتها ، فلا يصرون على الغرور بكثرة الخبيث بعد التنبيه والتذكير ، وأما الأغرار الغافلون الذين لم يمرنوا عقولهم على الاستقلال فى النظر ، والاعتبار بالتجارب والحكم ، فلا يفيدهم وعظ واعظ ولا تذكير مذكر ، بل لا يعتبرون بما يرون بأعينهم و يسمعون بآذانهم من حوادث الأغنياء الذين ذهبت أموالهم الكثيرة المجموعة من الحرام ، ولا من عواقب الأمم والدول التى اضمحلت كثرتها العاطلة من فضيلتى العلم والنظام ، وكيف ورث هؤلاء وأولئك من كانوا أقل مالا ورجالا ، إذ كانوا أفضل أخلاقا وأعمالا (والعاقبة للمتقين)

وروى عن السدى أن المراد بالخبيث هنا المشركون و بالطيب المؤمنون وروى عن أبى هريرة قال « لدرهم حلال أتصدق به أحب إلى من مائة ألف ومائة ألف حرام فان شئتم فاقرءوا كتاب الله (قل لا يستوى الخبيث والطيب) » وروى ابن أبى حاتم عن عبد الرحمن الاسكندرانى قال : كتب إلى عمر بن عبد العزيز بعض عماله يذكر أن الخراج قد انكسر ، فكتب إليه عمر « إن الله يقول (لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث) فإن استطعت أن تكون فى العدل والإصلاح والاحسان بمنزلة من كان قبلك فى الظلم والفجور والعدوان فافعل . ولا قوة إلا بالله » .

فهذه الآية قاعدة فى التشريع و برهان للقياس الصحيح ، وأصل للأدب والتهذيب

---

(١٠٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ

تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْئَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ ، عَفَا اللهُ عَنْهَا وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠٥) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ

قال الرازى : فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) أنه تعالى لما قال « ما على الرسول إلا البلاغ » صار التقدير كأنه قال : ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له ، وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه ، فانكم إن خضتم فيما لاتكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل و يشق عليكم (الثانى) أنه تعالى لما قال « ما على الرسول إلاالبلاغ » وهذا ادعاء منه للرسالة (؟) ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات أخرى على سبيل التعنت كما قال حاكيا عنهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا ـ إلى قوله ـ قل سبحان ربي! هل كنت إلا بشرا رسولا؟) والمعنى أنى رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرائع والأحكام اليكم، والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواى فى الرسالة باظهار أنواع كثيرة من المعجزات، فبعد ذلك يكون طلب الزيادة من باب التحكم ، وذلك ليس فى وسعى، ولعل اظهارها يوجب مايسوؤكم ، مثل أنها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب فى الدنيا . ثم إن المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول ﷺ بهذه المعجزات وقع فى قلوبهم ميل إلى ظهورها فعرفوا فى هذه الآية أنهم لا ينبغى لهم أن يطلبوا ذلك ، فربما كان ظهورها يوجب ما يسوؤهم (الوجه الثالث) أن هذا متصل بقوله (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) فاتركوا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال مخفية إن تبد لكم تسؤكم . اهـ كلام الرازى بنصه وضعف عبارته .

وأقول : إن مناسبة هاتين الآيتين لآية تبليغ الرسول للرسالة مناسبة خاصة قريبة، ولهما وقع من مجموع السورة ينبغى تذكره والتأمل فيه . ذلك أن هذه السورة آخر ما نزل من السور كما قالت عائشة ، وسورة النصر، كما قال ابن عباس ، وجمع بينهما ابن عمر ، وقد صرح الله تعالى فى أوائلها باكمال الدين ، و إتمام النعمة به على

العالمين ، فناسب أن يصرح فيها بأن الرسول قد أدى ماعليه من وظيفة البلاغ ، الذى كل به الاسلام وأنه لاينبغى للمؤمنين أن يكثروا عليه من السؤال ، لئلا يكون ذلك سببا لكثرة التكاليف التى يشق على الأمة احتمالها ، فتكون العاقبة أن يسرع اليها الفسوق عن أمر ربها . وهو معصوم من كتمان شىء مما أمره الله بتبليغه .

فان قيل : إذا كان الأمر كذلك فلم طال الفصل بين هذا النهى وبين الخبر باكمال الدين ، ولم يتصل به فى النظم الكريم ؟ قلت : تلك سنة القرآن فى تفريق مسائل الموضوع الواحد من أخبار وأحكام وغيرهما لما بيناه مراراً من حكمة ذلك . وهاك أقوى ماورد فى أسباب نزول الآيتين :

روى أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن جرير وغيرهم عن أنس ابن مالك قال « خطب رسول الله ﷺ خطبة ما سمعت مثلها قط وقال فيها : لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا . قال فغطى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم خنين[1] فقال رجل : من أبى ؟ قال فلان » فنزلت هذه الآية (لاتسألوا عن أشياء) قال الحافظ ابن كثير : وقال ابن جرير : حدثنا بشر حدثنا يزيد حدثنا سعيد عن قتادة فى قوله (ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم) الآية ، قال فحدثنا أن أنس بن مالك حدثه أن رسول الله ﷺ سألوه حتى أحفوه بالمسألة فخرج عليهم ذات يوم فصعد المنبر فقال « لاتسألونى اليوم عن شىء إلا بينته لكم . فأشفق أصحاب رسول الله ﷺ أن يكون بين يدى أمر قد حضر ، فجعلت لا ألتفت لايمينا ولا شمالا إلا وجدت كل رجل لافاً رأسه فى ثوبه يبكى ، فأنشأ رجل كان يلاحى فيدعى إلى غير أبيه فقال : يانبى الله من أبى ؟ قال : أبوك حذافة . قال ثم قام عمر ـ أو قال فأنشأ عمر ـ فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا عائذا بالله ـ أو قال أعوذ بالله من شر الفتن . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لم ار فى الخير والشر كاليوم قط

(١) روى بالمعجمة و بالمهملة وهما اسمان لصوتين مخصوصين والمراد هنا البكاء بهما ، فالأول البكاء الذى يخرج به الصوت من الخياشيم مع غنة والثانى البكاء المرتفع من الصدر وهو دون النحيب .

صورت لى الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط » أخرجاه (أى الشيخان) من طريق سعيد، ورواه معمر عن الزهرى عن أنس بنحو ذلك أو قريبا منه. قال الزهرى فقالت أم عبدالله بن حذافة « مارأيت ولداً أعق منك. قالت: أكنت تأمن أن أمك قد قارفت ماقارف أهل الجاهلية فتفضحها على رؤوس الناس؟ فقال والله لو ألحقنى بعبد أسود للحقته ».

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا الحارث حدثنا عبد العزيز حدثنا قيس عن أبى حصين عن أبى صالح عن أبى هريرة قال « خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمارّ وجهه حتى جلس على المنبر، فقام إليه رجل فقال: أين أبى؟ قال: فى النار ـ فقام آخر فقال: من أبى؟ قال أبوك حذافة فقام عمر بن الخطاب فقال رضينا بالله ربا و بالاسلام دينا و بمحمد ﷺ نبيا و بالقرآن إماماً، إنا يارسول الله حديثو عهد بجاهلية وشرك، والله أعلم من آباؤنا. قال فسكن غضبه ونزلت هذه الآية (يأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) الآية ». إسناده جيد.

وقد ذكر هذه القصة مرسلة غير واحد من السلف منهم أسباط عن السدى فذكر ابن كثير عنه مثل حديث أبى هريرة فى جملته وزاد فى آخر كلام عمر ـ « فاعف عنا عفا الله عنك، فلم يزل به حتى رضى: فيومئذ قال، الولد للفراش وللعاهر الحجر » (ثم قال) قال البخارى: حدثنا الفضل بن سهل حدثنا أبو النضر حدثنا أبو خيثمة حدثنا أبو الجويرية عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « كان قوم يسألون رسول الله (ص) استهزاء فيقول الرجل: من أبى؟ و يقول الرجل تضل ناقته: أين ناقتى؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية (يأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) حتى فرغ من الآية كلها » تفرد به البخارى.

وقال الامام أحمد حدثنا منصور بن وردان الأسدى حدثنا على بن عبدالاعلى عن أبيه عن أبى البخترى وهو سعيد بن فيروز عن على قال « لما نزلت هذه الآية (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) قالوا يارسول الله! أفى كل عام فسكت. فقالوا: أفى كل عام؟ فسكت، قال ثم قالوا: أفى كل عام؟ فقال: لا ولو

قلت نعم لوجبت ـ ولو وجبت لما استطعتم ، فأنزل الله (يأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) الآية » وكذا رواه الترمذى وابن ماجه من طريق منصور بن وردان به . وقال الترمذى غريب من هذا الوجه ، وسمعت البخارى يقول : أبو البخترى لم يدرك عليا .اه

أقول : منصور بن وردان ثقة كما قال ابن حبان وغيره ، وأبو البخترى هو سعيد ابن فيروز التابعى ثقة فيه تشيع ، روى عنه الجماعة كلهم ، ولكن مراسيله ضعيفة

وقد عزا السيوطى فى الدر المنثور حديث على هذا إلى أحمد والترمذى وحسنه وابن ماجه وابن أبى حاتم والحاكم وذكر نحوه عن ابن عباس عازيا إياه إلى عبد ابن حميد وابن المنذر والحاكم ـ قال : وصححه ـ والبيهقى فى سننه . وفيه أن السائل هو الأقرع بن حابس ، وذكر مثله أيضاً عن الحسن من تخريج عبد بن حميد وفيه « ذرونى ماوذرتكم » الخ وهذه الزيادة من أحاديث الصحيحين وغيرهما عن أبى هريرة ولفظ البخارى «دعونى ماتركتكم» ولفظ مسلم «دعونى ماتركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشىء فائتوا منه مااستطعتم »

قال القسطلانى فى شرحه له تبعا للحافظ ابن حجر : وسبب هذا الحديث على ماذكره مسلم (أقول وكذا النسائى) من رواية محمد بن زياد عن أبى هريرة (رض) قال« خطبنا رسول الله ﷺ فقال يأيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا . فقال رسول الله (ص) لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ـ ثم قال ـ ذرونى ماتركتم» الحديث وأخرجه الدارقطنى مختصراً وزاد فيه : فنزلت (يأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) اه وأقول محمد بن زياد هذا ثقة روى عنه الجماعة كلهم .

ونص سنن النسائى عن أبى هريرة قال«خطب رسول الله (ص) الناس فقال : إن الله عز وجل قد فرض عليكم الحج . فقال رجل : فى كل عام؟ فسكت عنه حتى أعاده ثلاثا فقال : لو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت ماقمتم بها . ذرونى ماتركتم ، فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ،فاذا

أمرتكم بالشيء ـ وفى نسخة بشيء ـ فخذوا به ماستطعتم ، و إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه» وروى عن ابن عباس مسألة وجوب الحج وأن الأقرع بن حابس قال « كل عام يارسول الله ؟ فسكت فقال : لو قلت نعم لوجبت ثم إذاً لاتسمعون ولا تطيعون ولكنه حجة واحدة » وفى فتح البارى أن ابن عبد البر نقل عن رواية مسلم أن السؤال عن الحج كان يوم خطب ﷺ وقال «لا يسألنى أحد عن شيء إلا أخبرته»

وقال ابن جرير : حدثني إسحق بن ابراهيم بن حبيب بن الشهيد ، قال حدثنا عتاب بن بشير عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس (لاتسألوا عن أشياء) قال «هى البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ، ألا ترى أنه يقول بعد ذلك : ماجعل الله من كذا ولا كذا » قال وأما عكرمة فانه قال: إنهم كانوا يسألونه عن الآيات فنهوا عن ذلك ثم قال (قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) قال فقلت: قد حدثنى مجاهد بخلاف هذا عن ابن عباس فمالك تقول هذا ؟ فقال : هيه

ثم روى ابن جرير مثل قول مجاهد عن سعيد بن جبير ، ثم قال : وأولى الأقوال بالصواب فى ذلك قول من قال : نزلت هذه الآية من أجل إكثار السائلين رسول الله ﷺ المسائل ، كمسألة ابن حذافة إياه من أبوه ، ومسألة سائله إذ قال « إن الله فرض عليكم الحج » أفى كل عام ؟ وما أشبه ذلك من المسائل ، لتظاهر الأخبار بذلك عن الصحابة والتابعين وعامة أهل التأويل . وأما القول الذى رواه مجاهد عن ابن عباس فغير بعيد عن الصواب . ولكن الأخبار المتظاهرة عن الصحابة والتابعين بخلافه . ذكر هنا القول من أجل ذلك ، على أنه غير مستنكر أن تكون المسألة عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى كانت فيما سألوا النبى ﷺ عنه من المسائل التى كره الله لهم السؤال عنها الخ ماقاله، وفيه أن تلك الأخبار صحاح فوجب ترجيحها ، يشير إلى ضعف سند رواية مجاهد لأن خصيف بن عبد الرحمن راويها عنه قد ضعفه الإمام أحمد وقال مرة : ليس بقوى . وقال أبو حاتم : تكلم فى سوء حفظه ، ولكن قال ابن معين فيه مرة صالح ومرة ثقة

والطريقة المتبعة فى الجمع بين أمثال هذه الأحاديث : أن يقال: إن النهى فى الآية

يشمل كل ماورد فى سبب نزولها وكل ماهو فى معناه ، وليس كل ماروى فى أسباب النزول كان سبباً حقيقيا ، بل كانوا يقولون فى كل مايدخل فى معنى الآية و يشمله عمومها : إنها نزلت فيه ، وكثيرا ماينقلون كلام الرواة بمعناه فيجىء منطوقه متعارضا وقد بينا هذه المسألة مرارا . وأبعد ماقليل فى أسباب نزول هذه الآية : أن بعضهم كان يسأل النبى عن الشىء امتحانا أو استهزاء ، وهذا لايصدر إلا من كافر صريح أو منافق ، والخطاب فى الآية للمؤمنين فلا يمكن أن يكون نهيا لهم عن سؤال الامتحان أو الاستهزاء ، و إنما يجوز أن يكون فى الآية تعريض بالكافرين والمنافقين

وفى بعض روايات حديث أنس بن مالك « أن الناس سألوا نبى الله ﷺ حتى أحفوه بالمسألة » الخ الحديث المتقدم . وفى حديث لأبى موسى الأشعرى فى الصحيحين بمعناه « فلما أكثروا عليه المسألة غضب وقال : سلونى » فبعض العلماء يرى أن النهى عن السؤال فى الآية لهذا الإحفاء والاغضاب الذى آذوا به الرسول ﷺ ولكن ماشرط فى النهى وما علل به ينافى ذلك

والقول الجامع للروايات والمتبادر من اللغة فى معنى الآية مايأتى :

﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ (أشياء) اسم جمع أو جمع لكلمة (شىء) وهى أعم الألفاظ مطلقا أو الألفاظ الدالة على الموجود فتشمل السؤال عن الأحكام الشرعية ، والعقائد والأسرار الخفية ، والآيات الكونية إذا تحقق فيها ذكر معنى الجملتين الشرطيتين ، والمقصود أولا و بالذات النهى عن سؤال الرسول ﷺ عن أشياء من أمور الدين ودقائق التكاليف و يليه السؤال عن الأمور الغيبية أو الأسرار الخفية المتعلقة بالأعراض ، وغير ذلك من الأشياء التى يحتمل أن يكون إظهارها سببا للمساءة ، إما بشدة التكاليف و كثرتها ، و إما بظهور حقائق تفضح أهلها . ولكن حذف مفعول « تسألوا » يدل على العموم ، أى ولا تسألوا غير الرسول عن أشياء يحتمل أن يكون إبداؤها سببا لمساءتكم ، فهى تتضمن النهى عن الفضول وما لايعنى المؤمن .

ومن المقرر فى قوانين العربية أن شرط « إن » مما لايقطع بوقوعه والجزاء تابع للشرط فى الوقوع وعدمه ، فكان التعبير بقوله « إن تبد لكم تسؤكم » دون « إذا

أبديت لكم تسؤكم » دالا على أن احتمال إبدائها وكونه يسوء كاف فى وجوب الانتهاء عن السؤال عنها

و بهذا يسقط قول من يقول : ان أمثلة المسائل النهى عنها الواردة فى أسباب النزول مما يمكن العلم بكون إبدائها يسوء السائلين عنها ، بل يحتمل عندهم أن يكون مما يسر ، وقد كان جواب من سأل عن أبيه سارّاً له وكذلك من سأل عن الحج إذ كان جوابه التخفيف عنه وعن الأمة ببيان كون الحج يجب على كل مستطيع مرة واحدة لا فى كل عام . و يمكن أن يقال مثل هذا فى كل سائل عن أمثال هذه المسائل فلا يظهر تعليل النهى بهذا الشرط ، كل هذا يسقط بما ذكرنا من دلالة الجملة الشرطية المصدرة بان على احتمال وقوع شرطها لا على القطع بوقوعه

و يدل على هذا الذى قررناه قول النبى ﷺ للاعرابى الذى سأله عن الحج « و يحك ماذا يؤمنك أن أقول نعم ؟ ولو قلت نعم لوجبت » الخ ما تقدم ، وفى رواية لابن جرير « ولو وجبت لكفرتم ، ألا انه انما أهلك الذين قبلكم أثمة الحرج » فهو صريح فى كون احتمال قوله « نعم » كان كافيا فى وجوب ترك ذلك السؤال ، و يدل عليه أيضا فى سؤال عبدالله بن حذافة عن أبيه قول أمه له « ما رأيت ولداً أعق منك ، أتأمن أن تكون أمك قارفت ما قارف أهل الجاهلية فتفضحها على رءوس الناس ؟» وسيأتى رأينا فى جوابه ﷺ لابن حذافة

﴿ وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ﴾ أى وان تسألوا عن جنس تلك الأشياء التى من شأنها أن يكون ابداؤها مما يسوءكم حين ينزل القرآن فى شأنها أو حكمها لاجل فهم ما نزل إليكم فان الله يبديه لكم على لسان رسوله ، و بنحو هذا القول قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبرى ، فانه بعد ايراد الوجوه السابقة فى السؤال عند تفسير صدر الآية قال فى تفسير هذه الجملة ما نصه :

« يقول تعالى ذكره للذين نهاهم من أصحاب رسول الله ﷺ عن مسألة رسول الله ﷺ عما نهاهم عن مسألتهم اياه عن فرائض لم يفرضها عليهم ، وتحليل أمور لم يحللها لهم ، وتحريم أشياء لم يحرمها عليهم — قبل نزول القرآن بذلك — يا أيها المؤمنون السائلون عما سألوا عنه رسولى مما لم أنزل به كتابا ولا وحيا لا تسألوا عنه

فانكم إن أظهر ذلك لكم تبيان بوحى وتنزيل ساءكم ، لأن التنزيل بذلك إذا جاءكم فانما يجيئكم بما فيه امتحانكم واختباركم ، إما بايجاب عمل عليكم ، ولزوم فرض لكم ، وفى ذلك عليكم مشقة ، ولزوم مؤنة وكلفة ، و إما بتحريم مالم يأت بتحريمه وحى كنتم من التقديم عليه فى فسحة وسعة ، و إما بتحليل ما تعتقدون تحريمه وفى ذلك لكم مساءة لتقلكم عما كنتم تزونه حقا إلى ما كنتم تزونه باطلا ، ولكنكم إن سألتم عنها بعد نزول القرآن بها و بعد ابتدائكم شأن أمرها فى كتابي إلى رسولى اليكم بين عليكم ما أنزلته إليه من إتيان كتابي وتأويل تنزيلى ووحيي .

«وذلك نظير الخبر الذى روى عن بعض أصحاب رسول الله (ص) الذى حدثنا به هناد بن السرى قال : حدثنا أبو معاوية عن داود بن أبى هند عن مكحول عن أبى ثعلبة الخشنى قال «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » ثم روى ابن جرير مثل هذا المعنى عن عبيد بن عمير تفسيراً للآية وروى عن ابن عباس أنه قال : لا تسألوا عن أشياء ان نزل القرآن منها بتغليظ ساءكم ذلك ولكن انتظروا فاذا نزل القرآن فانكم لا تسألون عن شىء إلا وجدتم تبيانه اه وظاهر كلامه أن الحديث موقوف على أبى ثعلبة وستعلم أنه مرفوع .

وقال الحافظ ابن كثير فى بيان هذا الوجه «أى لا تسألوا عن أشياء تستأنفون السؤال عنها فلعله قد ينزل بسؤالكم تشديد أو تضييق وقد ورد فى الحديث «أعظم المسلمين جرما من سأل عن شىء لم يحرم فحرم من أجل مسألته» ولكن إذا نزل القرآن بها مجملة فسألتم عن بيانها بينت لكم حينئذ لاحتياجكم إليها (عفا الله عنها) أى مالم يذكره فى كتابه فهو مما عفا عنه فاسكتوا أنتم عنها كما سكت عنها ، وفى الصحيح عن رسول الله (ص) أنه قال «ذرونى ما تركتكم فانما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم» وفى الحديث الصحيح أيضا «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»

أقول : أما حديث « ذرونى ما تركتكم » وفى رواية بلفظ « دعونى » فهو فى

الصحيحين وسببه السؤال عن الحج كما تقدم ، وأما حديث أبي ثعلبة فقد عزاه الحافظ ابن كثير إلى الصحيح أيضا ولم يسنده ولا أشار إلى من خرجه . وهو في سنن الدارقطني ، وأورده صاحب مشكاة المصابيح عنه في الفصل الثاني من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة قال : وعن أبي ثعلبة الخشني قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم حرمات فلا تنتهكوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها »

ورويناه في الأربعين النووية [1] عنه بلفظ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » قال النووي : حديث حسن رواه الدارقطني وغيره

وثم وجه ثان في معنى الجملة وهو أنه يقول: إن تسألوا عن تلك الأشياء في زمن نزول القرآن وعهد التشريع يظهرها الله لكم - إن كانت اعتقادية ببيان ما يجب أن يعلم فيها ، وإن كانت عملية ببيان حكمها ، لأن لكل شيء حكما يليق به في علم الله وحكمته ، والله تعالى يبين لعباده بنص الخطاب ما لابد لهم منه لصلاح أمرى معادهم ومعاشهم - وبفحوى الخطاب أو الاشارة ما يفتح لهم باب الاجتهاد في كل ماله علاقة بأمور مصالحهم ، فيعمل كل فرد أو هيئة حاكمة منهم بما ظهر أنه الحق والمصلحة ، وينتهي عما يظهر له أنه الباطل والمفسدة ، فيكون الوازع للفرد في المسائل الشخصية من نفسه بحسب درجته في العلم والفضيلة ، وللمجموع في الأحكام والسياسة من أنفسهم أيضا ، لأنه يتقرر بتشاور أولى الأمر منهم ، وفي ذلك منتهى السعة واليسر . وإذا كان الأمر كذلك فالواجب أن يترك أمر التشريع اليه تعالى ، لأنه أعلم بمصالح العباد من أنفسهم ، فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم أحكامها تسؤكم وتحرجكم ، ومتى سألتم عنها في عهد التشريع لابد أن تجابوا وتبين لكم ، ولكن هذا البيان قد يسد في وجوهكم باب الاجتهاد الذي فوضه

(١) كتاب الأربعين النووية أول كتاب تلقيته عن الشيوخ . قرأته في بلدنا (القلمون) على أستاذنا وشيخ شيوخنا علامة الديار السورية بل العربية الشيخ محمود نشابه رحمه الله تعالى وأجازني به . وذلك قبل أن أبدأ بطلب العلوم

الله إليكم ، ويقيدكم بقيود أنتم فى غنى عنها ـ وسيأتى تفسير هذا المبحث قريبا عقب تفسير الآيات .

فحاصل هذا الوجه : أن السؤال عن تلك الأشياء فى زمن نزول القرآن يقتضى ابداءها لكم ، وابداؤها يقتضى مساءتكم ، فيجب ترك السؤال عنها البتة .

وحاصل الوجه الأول تحريم السؤال عن الأشياء التى من شأن ابدائها أن يسوء السائلين إلا فى حالة واحدة ، وهى أن يكون قد نزل فى شأنها شىء من القرآن فيه إجمال وأردتم السؤال عن بيانه ليظهر لكم ظهوراً لامراء فيه ، كما وقع فى مسألة تحريم الخمر بعد نزول آية البقرة ـ تقدم بيانه بالتفصيل ـ فعلى هذا تكون الجملة الشرطية الثانية من قبيل الاستثناء من عموم النهى . وانما يدل هذا على جواز السؤال عن تلك الأشياء بشرطه لا على وجوبه ، فالسؤال عما ذكر غير مطلوب باطلاق

وكل من هذين الوجهين ظاهر فى السؤال عن الأشياء التى تقتضى اجوبتها تشريعاً جديداً ، وأحكاما تزيد فى مشقة التكاليف . ولا يظهر البتة فى سؤال الآيات الكونية لما يعارض ذلك من النصوص الدالة على عدم إجابة مقترحى الآيات لعنادهم ومشاغبتهم ، وكون الاجابة تقتضى هلاكهم إذا لم يؤمنوا بها ، كما هى سنة الله فيمن قبلهم (فان قيل) انما هذا الوعد للمؤمنين ، وانما كانت تلك الاقتراحات من الكافرين (قلنا) لو أن المؤمنين فهموا من الآية أنهم يجابون إلى مايقترحون من الآيات لوجد كثير منهم يقترح ذلك لما للنفوس من الشوق إلى رؤية الآيات . وأما السؤال عن الأمور الواقعة التى تقتضى أجوبتها اخباراً عن أسرار خفية وأمور غيبية ، فلا يظهر فيه كل من الجوابين مثل ظهوره فى طلب الأحكام ، ولاسيما الأشياء الشخصية كسؤال بعضهم عن أبيه ، فاذا صح أنه مراد من الآية فوجهه ـ والله أعلم ـ أن زمن نزول القرآن هو زمن بيان المغيبات واظهارها للرسول عند الحاجة إلى معرفتها ، ومنه وقت السؤال عنها ، فانه إن سئل عنها يخبره الله بها مزيداً فى إثبات نبوته ورسالته ، كما أخبره بالجواب عن الروح وعن أصحاب الكهف وذى القرنين حين سأله اليهود عنها . وعندى أن جوابه ﷺ لمن سأله عن أبيه جواب شرعى لاغيبى ، بدليل قوله بتلك

المناسبة « الولد للفراش » فكأنه قال له : أبوك الشرعى من ولدت على فراشه وهو حذافة ابن قيس ، وهذا من أسلوب الحكيم المتضمن لتعليمهم ماينفعهم من السؤال فهو من قبيل ماورد فى تفسير (يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج) وقد تقدم فى تفسير سورة البقرة (ج ٢)

وهذه الآية تدل على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة أو على أنه لا يقع ـ وقد غفل جمهور الأصوليين عن الاستدلال بها ـ وبيان ذلك: أن مايسأل عنه إما أن يكون مما يطلب العلم به كالعقائد والاخبار ، وإما أن يكون مما يطلب العمل به وهو الأحكام . وتأخير البيان ـ دع تركه وعدمه ـ يقتضى الإقرار على الاعتقاد الباطل ، أو العمل بغير الوجه المراد للشارع ، إلا أن يكون شرعه تركه لاجتهاد الناس توسعة عليهم. ولا يدخل فى هذا ولا ذاك السؤال عن الأمور الشخصية كسؤال من سأل عن ناقته . ولذلك جعلنا هذا النوع من السؤال غاية فى خفاء دخوله فى عموم (وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) فان كان داخلا فيه فحكمته ـ والله أعلم ـ أن عدم إبداء الجواب للسائل المؤمن ربما كان مشككا له فى رسالة الرسول ﷺ

وذهب أبو السعود مذهباً غريبا فى الآية وتعليل إبداء الأشياء المسئول عنها بما يوجب المساءة فى كل من نوعيها، فقال : والمراد بها مايشق عليهم ويغمهم من التكاليف الصعبة التى لا يطيقونها ، والأسرار الخفية التى يفتضحون بظهورها. ونحو ذلك مما لاخير فيه ، فكما أن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لإبدائها ، كذلك السؤال عن التكاليف مستتبع لإيجابها عليهم بطريق التشديد لإساءتهم الأدب واجترائهم على المسألة والمراجعة ، وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لأمر الله عز وجل ، من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته .اهـ

ثم أورد على ما قرره ـ بعد أن استشهد عليه بما ورد فى سبب نزول الآية ـ ثلاثة إيرادات وأجاب عنها فقال :

(إن قلت) تلك الأشياء غير موجبة للمساءة البتة ، بل هى محتملة لإيجاب المسرة أيضا ، لأن إيجابها للأولى إن كان من حيث وجودها فهى من حيث عدمها موجبة للأخرى قطعا ، وليست إحدى الحيثيتين محققة عند السائل ، وإنما غرضه

من السؤال ظهورها كيف كانت ، بل ظهورها بحيثية إيجابها للمساءة ؟

(قلت) لتحقيق المنهى عنه كما ستعرفه مع مافيه من تأكيد النهى وتشديده. لأن تلك الحيثية هى الموجبة للانتهاء والانزجار لاحيثية إيجابها المسرة، ولاحيثية ترددها بين الايجابين .

(ان قيل) الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الأشياء الموجبة للمساءة مستلزم لابدائها البتة كما مر ، فلم تخلف الابداء عن السؤال فى مسألة الحج حيث لم يفرض فى كل عام ؟

(قلنا) لوقوع السؤال قبل ورود النهى ، وما ذكر فى الشرطية إنما هو السؤال الواقع بعد وروده ، إذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ، ولا تخلف فيه

(إن قيل) ما ذكرته إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة . وأما إذا كان عن الامور الواقعة قبله فلا يكاد يتمشى لأن مايتعلق به الابداء هو الذى وقع فى نفس الأمر ولامرد له سواء كان السؤال قبل النهى أو بعده ، وقد يكون الواقع مايوجب المسرة كما فى مسألة عبدالله بن حذافة ، فيكون هو الذى يتعلق به الابداء لاغيره ، فيتعين التخلف حتما

(قلنا) لا احتمال للتخلف فضلا عن التعين ، فان المنهى عنه فى الحقيقة إنما هو السؤال عن الأشياء الموجبة للمساءة الواقعة فى نفس الأمر قبل السؤال ، كسؤال من قال : أين أبى ؟ لاعما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف فى صورة عدم الوقوع . اهـ

وحاصل ماذهب اليه أن المراد من الآية نهى المؤمنين عن السؤال عما يعلمون أن الجواب عنه يسوؤهم من الأخبار والأحكام دون ما يعلمون أنه يسرهم أو يكون محتملا للمسرة والمساءة ـ وهذا النوع من السؤال قلما يقع من أحد ـ وأن من سأل عن شىء مما يتعلق بالأحكام فى زمن نزول القرآن فان الجواب عنه لايكون إلا بالتشديد ، عقوبة له ولجميع الأمة على إساءة أدبه . و إن هذا المذهب بعيد عن العقل والنقل ، غير منطبق على عموم الرحمة و يسر الشرع ، وقد غفل قائله عفا الله عنه عند كتابته عن ذلك فلم يفكر إلا فى ظواهر مدلول اللفظ . ولا نتوسع فى بسط الاعتراض

عليه اكتفاء بتقرير الصواب الذى هدانا الله تعالى إليه

أما قوله تعالى ﴿ عفا الله عنها والله غفور حليم ﴾ فقد روى فى تفسيره قولان (أحدهما) ما رواه ابن جرير عن عبيد بن عمير وأشرنا إليه فيما نقلناه عنه، ونقلنا مثله عن ابن كثير وهو أن هذه الأشياء التى نهيتم عن السؤال عنها هى مما عفا الله عنه بسكوته عنه فى كتابه وعدم تكليفكم إياه فاسكتوا عنه أيضاً ، وأيدوا هذا القول بحديث أبى ثعلبة الخشنى إذ قال ﷺ « وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها » والجملة على هذا صفة لأشياء كما قال بعضهم أو هى استئناف بيانى يتضمن تعليل النهى ،وهو يناسب كون النهى عن المسائل المتعلقة بالتشريع

(ثانيهما) أن معناه عفا الله عما كان من مسألتكم قبل النهى فلا يعاقبكم عليها لسعة مغفرته وحلمه ، فهو كقوله فيما يشابه هذا السياق (عفا الله عما سلف) وقوله (إلا ما قد سلف) ولا مانع عندنا يمنعنا من إرادة المعنيين معا . فان كل ما تدل عليه عبارات القرآن من المعانى الحقيقية والمجازية والكنائية يجوز عندنا أن يكون مراداً منها مجتمعة تلك المعانى أو منفردة مالم يمنع مانع من ذلك كأن تكون تلك المعانى مما لا يمكن اجتماعها شرعا أو عقلا ، فحينئذ لا يصح أن تكون كلها مرادة بل يرجح بعضها على بعض بطرق الترجيح المعروفة من لفظية ومعنوية .

ثم قال تعالى ﴿ قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾ أى قد سأل هذه المسألة - أى هذا النوع منها - أو هذه المسائل - أى أمثالها - قوم من قبلكم ثم أصبحوا بعد إبدائها لهم كافرين بها ، فان الذين أكثروا السؤال عن الأحكام التشريعية من الأمم قبلكم لم يعملوا بما بين لهم منها بل فسقوا عن أمر ربهم ، وتركوا شرعه لاستثقالهم العمل به ، وأدى ذلك إلى استنكاره واستقباحه أو إلى جحود كونه من عند الله تعالى ، وكل ذلك من الكفر به ، والذين سألوا الآيات كقوم صالح لم يؤمنوا بعد إعطائهم إياها بل كفروا واستحقوا الهلاك فى الدنيا قبل الآخرة . والأخبار الغيبية كالآيات أو منها . وقد اقتصر ابن جرير فى هذه الآية على تفسير المسائل التى سألوها وكفروا بها بالآيات التى يؤيد الله بها

الرسل عليهم السلام ، وذكر ابن كثير المعنيين اللذين قررناهما آنفاً واستشهد للاول بمسألة السؤال عن الحج ولا بد من الجمع بينهما لتكون هذه الآية تتمة لما قبلها ، وبيانا لسبب ذلك النهى الجامع للمعنيين كما تقدم ، ويؤيد الأول ما ورد فى حديث السؤال عن الحج من كون فرضه كل عام يفضى إلى الكفر ، وإنما يظهر ذلك بالوجه الذي قررناه وبيناه ولم نر أحدا سبقنا إليه ، وقد يكون مما لم نره وهو الأكثر

والعبرة فى هذه الآية أن كثيراً من الفقهاء وسعوا بأقيستهم دائرة التكاليف وانتهوا بها إلى العسر والحرج المرفوع بالنص القاطع ، فأفضى ذلك إلى ترك كثير من أفراد المسلمين وحكوماتهم للشريعة بجملتها ، وفتح لهم أبواب انتقادها والاعتراض عليها ، فاتبعوا بذلك سنن من قبلهم، ولا بد لنا من عقد فصل خاص فى تفصيل هذا البحث .

علاوة فى بيان

كون كثرة الزيادة على نصوص الشارع والتنطع فى الدين باستعمال الرأى فى العبادات وأحكام الحلال والحرام ـ مخلا بيسر الإسلام ومنافيا لمقصد

نفتتح هذا الفصل بمقدمات من المسائل أكثرهن مقاصد لا وسائل ، يتجلى بهن المراد ويتميز الحق من الباطل

(١) ان الله سبحانه وتعالى قد أكمل دينه وأتم به نعمته على المؤمنين بما أنزله من القرآن على خاتم رسله وبما قام به الرسول ﷺ أكمل القيام من بيان مراد الله تعالى من تنزيله ، فهذه مسألة قطعية ثابتة بالنقل والعقل ، وقد تقدم تفصيل القول فيها فى تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) من هذه السورة[1]

(٢) ان هذا الدين يسر قد رفع الله تعالى منه الحرج كما نطق به النص فى آية الوضوء من هذه السورة[2] وفى سياق آيات الصيام من سورة البقرة ـ وتقدم تفسير النصين ـ وسيأتى نص آخر فى معنى نص آية الوضوء فى آخر سورة الحج وقال تعالى فى سورة الأعلى (ونيسرك لليسرى) أى الشريعة التى تفضل

---

(١) راجع ص ١٥٤ ـ ١٦٧ ج ٦ (٢) ص ٢٦٩ ج ٦

غيرها باليسر، ولذلك سماها الرسول ﷺ بالحنيفية السمحة، ووصفها بقوله «ليلها كنهارها» وجعل الدين عين اليسر مبالغة فى يسره فقال «إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه» الخ رواه البخارى وابن حبان من حديث أبى سعيد المقبرى. وقال ﷺ «أحب الدين - وفى لفظ: الأديان - إلى الله الحنيفية السمحة» رواه أحمد والبخارى فى الأدب المفرد - وذكره البخارى فى ترجمة أحد أبواب الصحيح تعليقاً - والطبرانى من حديث ابن عباس. وقال ﷺ «يسروا ولا تعسروا، و بشروا ولا تنفروا» رواه الشيخان من حديث أنس وقال: «لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء» رواه ابن ماجه من حديث لأبى الدرداء

(٣) إن القرآن الحكيم هو أصل الدين وأساسه، وقد قال الله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شىء) وقال (تبيانا لكل شىء) وأما الرسول ﷺ فهو المبلغ له والمبين لمراد الله تعالى مما جاء فيه مجملا، قال تعالى مخاطباً له (إن عليك إلا البلاغ) وقال (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) (وقال إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)

واختلف العلماء فيما جاء فى السنة من الأحكام التى لاذكر لها فى القرآن هل هى من رأى النبى ﷺ واجتهاده فيه؟ أم بوحى آخر غير القرآن؟ أم أذن الله له باستئناف التشريع؟ والخلاف مشهور ورجح الامام الشافعى القول الثانى. وفى صحيح البخارى (باب ما كان النبى ﷺ يسأل بما لم ينزل عليه الوحى، فيقول «لاأدرى» أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحى، ولم يقل برأى ولا قياس، لقوله تعالى (بما أراك الله) و يليه فيه (باب تعليم النبى ﷺ أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأى ولا تمثيل)

ونقول: لايتجه الخلاف إلا فى الأحكام الدينية المحضة، وأما المصالح المدنية والسياسية والحربية فقد أمر بالمشاورة فيها، وكان يرى الرأى فيرجع عنه لرأى أصحابه، وعاتبه الله تعالى على بعض الأعمال التى عملها برأيه ﷺ، كما ثبت ذلك

فى غزوات بدر وأحد وتبوك ، ولا يتأتى شيء من ذلك فيما كان بوحى [١]

(٤) الرسول ﷺ معصوم من الخطأ فيما يبلغه عن الله عز وجل ، وفيما بينه للناس من أمر دينه ، ولذلك قال فى مسألة تلقيح النخل حين ظن أنه لا ينفع فتركه بعضهم لظنه فخسر موسمه « إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذونى بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فانى لن أكذب على الله » وقال أيضا « إنما أنا بشر مثلكم إذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به و إذا أمرتكم بشيء من رأيى فانما أنا بشر » وقال أيضا « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواهن مسلم

(٥) إن الله تعالى قد فوض إلى المسلمين أمور دنياهم الفردية والمشتركة الخاصة والعامة ، بشرط أن لا تجنى دنياهم على دينهم وهدى شريعتهم - فجعل الأصل فى الأشياء الإباحة بمثل قوله (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا) وقوله (وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه) - وجعل أمور سياسة الأمة وحكومتها شورى ، إذ قال فى وصف المؤمنين (وأمرهم شورى بينهم) وأمر بطاعة أولى الأمر وهم أهل الحل والعقد ورجال الشورى - بالتبع لطاعة الله ورسوله ، وأرشد إلى رد أمور الأمن والخوف المتعلقة بالسياسة والحرب والادارة إلى الرسول والى أولى الأمر ، كما تقدم بيان ذلك فى سورة النساء (راجع تفسير «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» [٢] وتفسير « ولو ردوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم [٣]) وآتى هذه الأمة الميزان مع القرآن ، كما آتاه الأنبياء من قبل ، والميزان ما يقوم به العدل والمساواة فى الأحكام من الدلائل والبينات التى يستخرجها أهل العلم والبصيرة باجتهادهم فى تطبيق الأقضية على النص والعدل والمصلحة

وأما أدلة ذلك من السنة فأعظمها وأظهرها سيرته ﷺ فى تدبير أمر الأمة فى الحرب والسلم والسياسة العامة بمشاورة أولى الرأى والفهم والمكانة المحترمة من المؤمنين وهم كبراء المهاجرين والأنصار (رض) ومنها إذنه لمعاذ عند إرساله إلى اليمن

(١) راجع ص ٢٧٩ و ٣٩٥ ج ٥ تفسير (٢) ص ١٨٠ - ٢٢٢ ج ٥ تفسير
(٣) ص ٢٩٨ ج ٥ تفسير

بالاجتهاد فى القضاء [١] وحديث « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » رواه البخارى من حديث عمرو بن العاص وذكر أن أبا هريرة وأبا سلمة تابعاه عليه

(٦) إن الله تعالى جعل الاسلام صراطه المستقيم لتكميل البشر فى أمورهم الروحية والجسدية ، ليكون وسيلة للسعادة الدنيوية والأخروية ، ولما كانت الأمور الروحية التى تنال بها سعادة الآخرة من العقائد والعبادات لا تختلف باختلاف الزمان والمكان ـ أتمها الله تعالى وأكملها أصولا وفروعا . وقد أحاطت بها النصوص فليس للبشر بعد الرسول أن يزيد فيها ولا أن ينقص منها شيئا

وأما الأمور الدنيوية من قضائية وسياسية فلما كانت تختلف باختلاف الازمنة والامكنة ـ بين الاسلام أهم أصولها ، وما مست إليه الحاجة فى عصر التنزيل من فروعها ، وكان من إعجاز هذا الدين وكماله أن ما جاءت به النصوص من ذلك يتفق مع مصالح البشر فى كل زمان ومكان ، ويهدى أولى الامر إلى أقوم الطرق لاقامة الميزان ، بما تقدم ذكره من الشورى والاجتهاد [٢]

(٧) من تدبر ما تقدم تظهر له حكمة ما كان من كراهة النبى ﷺ لكثرة سؤال المؤمنين له عن المسائل التى تقتضى أجوبتها كثرة الاحكام ، والتشديد فى الدين ، أو بيان أحكام دنيوية ربما توافق ذلك العصر ولا توافق مصالح البشر بعده . وقد تقدم بسط ذلك فى تفسير الآيتين ، وسنورد قريبا أحاديث أخرى وآثاراً فى معنى ما أوردناه فى سياق تفسيرهما

(٨) من أجل ذلك الذى تقدم كان السلف الصالح يذمون الاحداث والابتداع

(١) الحديث فى ذلك رواه أحمد وأبو داود والترمذى من طريق أبى عون محمد بن عبد الله الثقفى عن الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ الحمصيين . وهو مرسل ضعيف صرح الترمذى بعدم اتصاله . والحارث هذا قال البخارى لا يصح حديثه . وبالغ الجوزقانى فجعل الحديث موضوعا ، وبالغ ابن القيم فى إثبات الاحتجاج به لتلقيه بالقبول (٢) راجع الفرق بين الدين والشريعة فى تفسير (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) ص ٤١٣ ج ٦ تفسير وتفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) الخ ص ١٨٠ ج ٥ تفسير

و يوصون بالاعتصام والاتباع ، و ينهون عن الرأى والقياس فى الدين ، و يتدافعون الفتوى و يتحامونها ولا سيما إذا سئلوا عما لم يقع . ولكن بعض الذين انقطعوا لعلم الشريعة فتحوا باب القياس والرأى فيها ، وأكثروا من استنباط الفروع الكثيرة فى العبادات والمعاملات جميعا ، فجاء بعض الفروع مخالفا للسنة القولية أو العملية مخالفة بينة ، و بعضها غير موافق ولا مخالف ، إلا أنه يدخل فيما عفا الله عنه فسكت عن بيانه رحمة لا نسيانا كما ورد ، وقد وضعوا للاستنباط أصولا وقواعد منها الصحيح الذى تقوم عليه الحجة ، ومنها ما لا تقوم عليه حجة البتة ، ومنهم من لم يلتزم تلك الاصول والقواعد فى استنباطه للأحكام ، وقوله هذا حلال وهذا حرام ، وذهبوا فى ذلك مذاهب بدداً ، وسلكوا إليه طرائق قدداً ، فكثرت التكاليف حتى تعسر تعلمها ، فما القول فى عسر العمل بها ، فتسلل منها الافراد والجماعات ، وتفصت من عقلها الحكومات ، وكثرت على المسلمين بها الشبهات ، وكانت فى طريق الدعوة إلى الاسلام أصعب العقبات . ولو سلك المتأخرون طريق السلف حتى أئمة أهل الرأى منهم فى منع التقليد والرجوع إلى صحيح المأثور ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول ـ لما وصلنا إلى هذا الحد الذى وصفناه

(٩) إن الإسلام دين توحيد واجتماع ، وقد نهى أشد النهى عن التفرق والاختلاف ، قال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) وقال (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء) وقال (ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) ولم تكن هذه النصوص من الكتاب وأمثالها منه ومن السنة برادعة للمسلمين عن التفرق ؛ وما كان التفرق إلا من الرأى الذى اتبعوا فيه سنن من قبلهم ، شبراً بشبر وذرعا بذراع ، حتى دخلوا جحر الضب الذى دخلوه قبلهم ، مصداقا للحديث المتفق عليه . وروى ابن ماجه والطبرانى من حديث ابن عمر عن النبى ﷺ قال « لم يزل أمر بنى إسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وأبناء سبايا الامم التى كانت بنو إسرائيل تسبيها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا » وقد علم عليه السيوطى بالحسن . ونقل هذا المعنى غير

مرفوع عن غير واحد من علماء التابعين في أهل الكتاب عامة ، كما رواه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم .

ولما كثر القول بالرأي قام أهل الأثر يردون على أهل الرأي و ينفرون الناس منهم ، فكان علماء الأحكام قسمين أهل الأثر والحديث ، وأهل الرأي ، وكان أئمة الفريقين من المؤمنين المخلصين ، الناهين عن تقليد غير المعصوم في الدين ، ثم حدثت المذاهب ، و بدعة تعصب الجماعة الكثيرة للواحد ، وفشا بذلك التقليد بين الناس ، فضاع العلم من الجمهور بترك الاستقلال في الاستدلال ، فكان هذا أصل كل شقاء و بلاء لهذه الأمة في دينها ودنياها .

(١٠) ما اجتمعت هذه الأمة على ضلالة قط ، أما أهل الصدر الأول فلم يفتتن بالبدع التي ظهرت في عصرهم إلا القليل منهم ، وكان السواد الأعظم على الحق ، ولما ضعف الحق وارتفع العلم بكثرة الموت في العلماء المستقلين وفشو الجهل بتقليد الجماهير حتى لأمثالهم من المقلدين ، كان يوجد في كل عصر طائفة ظاهرة على الحق مقيمة للسنة ، خاذلة للبدعة * ولغربة الاسلام ، صار هؤلاء غرباء في الناس ، وكانوا في اعتصامهم بالحق وفي غربتهم في الاسلام مصداقا للأحاديث الصحيحة ، ولو خلت الأرض منهم وانفرد بتعليم الدين والتصنيف فيه المقلدون المتعصبون للمذاهب . الذين جعلوا كلام مقلديهم أصلا في الدين ، يردون اليه أو لأجله نصوص الكتاب والسنة حتى بالتحريف والتأويل ، و يضعفون الصحيح و يصححون السقيم ، لعميت السبيل الموصلة إلى دين الله القويم .

إنما أعني بأهل الحق وأنصار السنة من عرفوا الحق ودعوا اليه وأنكروا على مخالفيه ، وقرروه بالتدريس والتأليف ، فهؤلاء هم الذين يصدق عليهم حديث الصحيحين وغيرهما « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله » وفي لفظ « حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون » وحديث مسلم وغيره « بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء » وفي رواية للترمذي زيادة في تفسير الغرباء وهي « الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدي من سنتي » وقد وجد كثير من العلماء في كل عصر عرفوا الحق في أنفسهم ولكنهم ما دعوا اليه ، ولا أنكروا على مخالفيه

لضعف فى عزائمهم، أو خوف على جاههم وكرامتهم عند الناس. ومنهم من عرف بعض الحق ولم يوفق لتمحيصه ، وكتبوا فى ذلك كتبا ، خلطوا فيها عملا صالحا وآخر سيئا

وجملة القول أن أنصار السنة ثلة من الأولين وقليل من الآخرين ، منهم القوى والضعيف، ولين القول وخشنه، والمبالغ والمقتصد ، وقد فضلت الأندلس الشرق بعد خير القرون بإمام جليل منهم قوى المعارضة شديد المعارضة ، بليغ العبارة ، بالغ الحجة ألا وهو الإمام المحدث الفقيه الأصولى مجدد القرن الخامس أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم ألف كتبا فى أصول الفقه وفروعه هدم بها القياس ، و بين إحاطة النصوص بالأحكام أبلغ بيان، وأنحى بها على أهل الرأى أشد الانحاء . ولكنه جاء فى القرن الخامس الذى تمكنت فيه المذاهب القياسية فى جميع الأقطار ، بتقليد الجماهير وتأييد الحكومات لها وماحبس على أهلها من الأوقاف ، حتى صار المنتسبون إلى كل مذهب منها يقدمون قول كل مؤلف منتسب اليها ، على نصوص الشارع التى اتفق نقلة الدين على صحتها ، فما استفاد من كتب ابن حزم إلا الأقلون . وعندى أن الصارف الأكبر للناس عن كتبه هو شدة عبارته فى تجهيل فقهاء القياس حتى الأئمة المتبوعين منهم. وقد كان أكابر العلماء فى كل عصر يستفيدون من كتبه وينسخونها بأقلامهم و يتنافسون فيها ، ولكن قلما كانوا ينقلون عنها ، إلا مايجدونه من هفوة يردون عليها. ولذلك يعد من مناقب الشيخ عزالدين ابن عبدالسلام. الذى اعترفوا له بالاجتهاد المطلق ولقب بسلطان العلماء ، قوله لمن سأل عن خير كتب الفقه فى الاسلام (المحلى) لابن حزم ، و (المغنى) للشيخ الموفق . وفى دار الكتب الكبرى بمصر نسخة من كتاب (الاحكام فى أصول الأحكام) لابن حزم من خط علامة الشافعية فى عصره ابن أبى شامة — فهذا الأثر وذلك القول يدلان على عناية كبار العلماء بكتب ابن حزم وحرصهم على الاستفادة منها .

لم يجىء بعد الامام ابن حزم من يساميه أو يساويه فى سعة علمه وقوة حجته وطول باعه وحفظه للسنة وقدرته على الاستنباط إلا شيخ الاسلام مجدد القرن السابع أحمد تقى الدين بن تيمية ، وهو قد استفاد من كتب ابن حزم واستدرك عليها.

وحرر ما كان من ضعف فيها ، وكان على شدته فى الحق مثله أنزه منه قلما وأكثر أدبا مع أئمة الفقهاء من أهل الرأى والقياس، على أنه لم ينف القياس البتة ولكنه فرق بين القياس الصحيح الموافق للنصوص ، والقياس الباطل المخالف لها بما لم يسبقه اليه أحد من علماء الأمة فيما نعلم .

وكان الامام أبو عبد الله محمد بن القيم وارث علم أستاذه ابن تيمية وموضحه ، وكان أقرب من أستاذه إلى اللين ، والرفق بالمبطلين والمخطئين ، فلذلك كانت تصانيفه أقرب إلى القبول ، ولم يلق من المقاومة والاضطهاد مالقى أستاذه بتعصب مقلدة المتفقهين ، وجهل الحكام الظالمين .

وإن أنفع ماكتب بعدهم لأنصار السنة كتاب (فتح البارى) شرح صحيح البخارى لقاموس السنة المحيط الحافظ أحمد بن حجر العسقلانى شيخ الحفاظ والفقهاء بمصر فى القرن التاسع ، فانه هو الكتاب الذى لايكاد يستغنى عنه أحد يخدم السنة فى هذا العصر ، لأنه جامع لخلاصة كتب السنة وزبدة أقوال العلماء فى العقائد والفقه والآداب ؛ ومن أنفعها فى كتب فقه الحديث كتاب (نيل الأوطار) شرح منتقى الأخبار ، ومن كتب أصول الفقه كتاب (ارشاد الفحول ، فى تحقيق الحق من علم الأصول) كلاهما للامام الجليل المجدد مجتهد اليمن فى القرن الثانى عشر : محمد ابن على الشوكانى رحمهم الله ونفع بعلمهم أجمعين .

فهؤلاء أشهر أعلام المصلحين فى الاسلام من علماء الحديث والفقه الذين تعد كتبهم أعظم مادة للاصلاح فيما نحن بصدده ، ومن دونهم كثير من العلماء والحفاظ فى كل عصر وكل قطر ، وقد اكتفينا بذكر من اعتمدنا على كتبهم فى هذا البحث وهي أمتع الكتب فيه ، وإن حسن اختيار الكتب نصف العلم

***

إذا تمهد هذا فاننا ننقل للقراء بعده ملخص ماأورده الامام البخارى فى صحيحه فى مسألة النهى عن السؤال ، ثم ما أورده الحافظ ابن حجر فى شرحه له من الأحاديث وأقوال أشهر العلماء فيها . ثم ماقاله الامام ابن حزم فى القياس ،

ثم خلاصة ماحرره العلامة ابن القيم من كلام شيخه ابن تيمية وما فتح به الله عليه فى مسألة القياس والرأى . ثم ما اعتمده العلامة الشوكانى فيها. ثم نأتى بخلاصة الخلاصة التى عقدنا لها هذا الفصل .

﴿أحاديث البخارى فى كراهة السؤال﴾

عقد البخارى فى صحيحه بابا فى كتاب الاعتصام عنوانه : باب مايكره من كثرة السؤال ومن تكلف ما لا يعنيه ، وقوله تعالى (لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) أورد فيه تسعة أحاديث .

(أولها) حديث سعد بن أبى وقاص مرفوعا «إن أعظم الناس جرما من سأل عن شىء لم يحرم فحرم من أجل مسألته» ورواه مسلم بلفظ «إن أعظم المسلمين فى المسلمين جرما» الخ

(الثانى) حديث زيد بن ثابت : «أن النبى (ص) اتخذ حجرة فى المسجد من حصير فصلى رسول الله (ص) فيها ليالى حتى اجتمع إليه ناس ففقدوا صوته ليلة فظنوا أنه قد نام ، فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج إليهم فقال : مازال بكم الذى رأيت من صنيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب عليكم ماقمتم به. فصلوا أيها الناس فى بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة»

(الثالث) حديث أبى موسى الأشعرى الذى تقدم ذكره فى سبب نزول النهى عن السؤال وهو فى معنى حديث أنس فى ذلك (ص١٣٠)

(الرابع) حديث المغيرة بن شعبة الذى كتب به إلى معاوية لما سأله أن يكتب إليه ماسمعه من النبى (ص) ومنه . وكتب اليه : «أنه (ص) كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال» .

(الخامس) قول عمر : « نهينا عن التكلف » فهو فى حكم المرفوع ، وسببه كما أخرجه رواة التفسير المأثور : أنه سئل عن الأب فى قوله تعالى (وفاكهة وأبا) فقاله وفى رواية لابن جرير أنه قال بعده : «ما بين لكم فعليكم به ومالا فدعوه» . وروى أيضاً أن ابن عباس فسر الأب عند عمر بما تأكل الأنعام أى من النبات فلم ينكر عليه ، قيل إن كلمة الأب غير عربية فلذلك لم يعرفها عمر ولا أبو بكر كما روى بسندين منقطعين ، والأولى أن يقال إنها غير قرشية أو غير حجازية . ولذلك عرفها

ابن عباس ـ لسعة اطلاعه على لغة العرب ـ وكثير من الصحابة

(السادس والسابع) حديث أنس المتقدم فى سبب نزول « لاتسألوا عن أشياء » الآية . (ص١٢٦)

(الثامن) حديث أنس مرفوعا « لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا : هذا الله خالق كل شىء ، فمن خلق الله ؟ » ورواه هو ومسلم فى باب وسوسة الشيطان وغيره عن غير واحد من الصحابة

وقد قفى البخارى على هذا الباب بباب الاقتداء بأفعال النبى ﷺ ، فباب مايكره من التعمق والتنازع، فباب اثم من آوى محدثا، أى مبتدعا، فباب مايذكر من ذم الرأى وتكلف القياس

خلاصة الأحاديث وأقوال العلماء فى المسألة

أورد الحافظ ابن حجر فى أول شرح الباب الذى سردنا أحاديثه ما ورد فى معناها فقال ما نصه :

« ويدخل فى معنى حديث سعد [1] ما أخرجه البزار وقال سنده صالح وصححه الحاكم من حديث أبى الدرداء رفعه « ماأحل الله فى كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وماسكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ،فان الله لم يكن ينسى شيئا» ثم تلا هذه الآية (وما كان ربك نسيا)

« وأخرج الدارقطنى من حديث أبى ثعلبة رفعه « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » وله شاهد من حديث سلمان أخرجه الترمذى [2] وآخر من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود .

« وقد أخرج مسلم وأصله فى البخارى كما تقدم فى كتاب العلم من طريق ثابت

(١) هو الأول من حديث الباب (٢) حديث سلمان ـ اخرجه ابن ماجه ايضا ـ قال : سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال« الحلال ماأحله الله فى كتابه والحرام ما حرمه الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » والفراء (بالفتح) هنا حمار الوحش ، يمد ويقصر

عن أنس قال « كنا نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء ، وكان يعجبنا أن يجيء الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع » فذكر الحديث ـ ومضى فى قصة اللعان من حديث ابن عمر ـ : فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها

« ولمسلم عن النواس بن سمعان قال « أقمت مع رسول الله ﷺ سنة بالمدينة مايمنعنى من الهجرة إلا المسئلة ، كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل النبى ﷺ » ومراده أنه قدم وافداً فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسائل خشية أن يخرج من صفة الوفد إلى استمرار الاقامة فيصير مهاجراً فيمتنع عليه السؤال . وفيه إشارة إلى أن المخاطب بالنهى عن السؤال غير الاعراب وفوداً كانوا أو غيرهم .

«وأخرج أحمد عن أبى أمامة قال« لما نزلت (ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء) الآية كنا قد اتقينا أن نسأله ﷺ فأتينا اعرابيا فرشوناه برداء وقلنا سل النبى ﷺ »

« ولأبى يعلى عن البراء« ان كان لتأتي على السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن الشيء فأتهيب ، وان كنا لنتمنى الاعراب ـ أى قدومهم ـ ليسألوا فيسمعوا هم أجوبة سؤالات الاعراب فيستفيدوها

«وأما ماثبت فى الأحاديث من أسئلة الصحابة فيحتمل أن يكون قبل نزول الآية ، و يحتمل أن النهى فى الآية لايتناول ما يحتاج إليه مما تقرر حكمه أو مالهم بمعرفته حاجة راهنة ، كالسؤال عن الذبح بالقصب ، والسؤال عن وجوب طاعة الأمراء إذا أمروا بغير الطاعة ، والسؤال عن أحوال يوم القيامة وما قبلها من الملاحم والفتن. والأسئلة التى فى القرآن ، كسؤالهم عن الكلالة والخمر والميسر والقتال فى الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنساء والصيد وغير ذلك ، لكن الذين تعلقوا بالآية فى كراهية كثرة المسائل عما لم يقع أخذوه بطريق الالحاق من جهة أن كثرة السؤال لما كانت سبباً للتكليف بما يشق فحقها أن تجتنب

« وقد عقد الامام الدارمى فى أوائل مسنده لذلك بابا وأورد فيه عن جماعة من

الصحابة والتابعين آثاراً كثيرة فى ذلك منها عن ابن عمر « لا تسألوا عما لم يكن فانى سمعت عمر يلعن السائل عما لم يكن ، وعن عمر « أحرِّج عليكم أن تسألوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا» وعن زيد بن ثابت أنه كان إذا سئل عن الشىء يقول : كان هذا ؟ فان قيل : لا ، قال دعوه حتى يكون » وعن أبىّ بن كعب وعن عمار نحو ذلك

«وأخرج أبو داود فى المراسيل من رواية يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة مرفوعا ومن طريق طاوس عن معاذ رفعه «لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم إن تفعلوا لم يزل فى المسلمين من إذا قال سدد أو وفق ، وإن عجلتم تشتت بكم السبل » وهما مرسلان يقوى بعضهما بعضا . ومن وجه ثالث عن أشياخ الزبير بن سعيد مرفوعا «لا يزال فى أمتى من اذا سئل سدد وأرشد حتى يتساءلوا عما لم ينزل» الحديث نحوه

«قال بعض الأئمة : والتحقيق فى ذلك أن البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين (أحدهما) أن يبحث عن دخوله فى دلالة النص على اختلاف وجوهها، فهذا مطلوب لا مكروه ، بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين (ثانيهما) أن يدقق النظر فى وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له أثر فى الشرع ، مع وجود وصف الجمع ، أو بالعكس ، بأن يجمع بين متفرقين بوصف طردى مثلا ، فهذا الذى ذمه السلف ، وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه « هلك المتنطعون » أخرجه مسلم . فرأوا أن فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته . ومثله الإكثار من التفريع على مسألة لا أصل لها فى الكتاب ولا السنة ولا الإجماع، وهى نادرة الوقوع جداً . فيصرف فيها زماناً كان صرفه فى غيرها أولى ، ولا سيما إن لزم من ذلك إغفال التوسع فى بيان ما يكثر وقوعه .

« وأشد من ذلك فى كثرة السؤال البحث عن أمور مغيبة ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كيفيتها . ومنها ما لا يكون له شاهد فى عالم الحس كالسؤال عن وقت الساعة ، وعن الروح ، وعن مدة هذه الأمة ـ إلى أمثال ذلك مما لا يعرف إلا بالنقل الصرف ، والكثير منه لم يثبت فيه شىء ، فيجب الايمان به من غير بحث . وأشد من ذلك ما توقع كثرة البحث عنه فى الشك والحيرة ، وسيأتى مثال ذلك فى حديث أبى هريرة رفعه « لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال : هذا الله خلق الخلق فمن

خلق الله ؟ » وهو ثامن أحاديث هذا الباب

« وقال بعض الشراح : مثال التنطع فى السؤال حتى يفضى بالمسئول إلى الجواب بالمنع بعد أن يفتى بالإذن ـ أن يسأل عن السلع التى توجد فى الأسواق، هل يكره شراؤها ممن هى فى يده من قبل البحث عن مصيرها اليه أولا؟ فيجيبه بالجواز فان عاد فقال: أخشى أن يكون من نهب أو غصب ، و يكون ذلك الوقت قد وقع شىء من ذلك فى الجملة ، فيحتاج أن يجيبه بالمنع ، و يقيد ذلك . إن ثبت شىء من ذلك حرم ، و إن تردد كره أو كان خلاف الأولى . ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتى على جوابه بالجواز

« و إذا تقرر ذلك فمن يسد باب المسائل حتى يفوته معرفة كثير من الأحكام التى يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ، ومن توسع فى تفريع المسائل وتوليدها ـ ولا سيما فيما يقل وقوعه أو يندر ، ولا سيما إن كان الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة ـ فانه يذم فعله ، وهو عين الذى كرهه السلف

« ومن أمعن فى البحث عن معانى كتاب الله محافظا على ماجاء فى تفسيره عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل ، وحصل من الأحكام مايستفاد من منطوقه ومفهومه ، وعن معانى السنة وما دلت عليه كذلك ، مقتصراً على مايصلح للحجة منها ، فانه الذى يحمد و ينتفع به .

« وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة الأولى، فكثر بينهم المراء والجدال وتولدت البغضاء وتسموا خصوما ـ وهم من أهل دين واحد ـ والوسط هو المعتدل من كل شىء ، و إلى ذلك يشير قوله ﷺ فى الحديث الماضى « فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » فان الاختلاف يجر إلى عدم الانقياد . وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم

وأما العمل بما ورد فى الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام فى أيهما أولى . والانصاف أن يقال كل مازاد على ماهو فى حق المكلف فرض عين فالناس فيه على قسمين : من وجد فى نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك

أولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعباده لما فيه من النفع المتعدى - ومن وجد فى نفسه قصورا فاقباله على العبادة أولي، لعسر اجتماع الامرين، فان الاول لو ترك العلم، لاوشك أن يضيع بعض الأحكام باعراضه. والثانى لو أقبل على العلم وترك العبادة فاته الامران لعدم حصول الأول له و إعراضه به عن الثانى والله الموفق » اه كلام الحافظ

أقول لله در الحافظ فانه أتى بخلاصة الآثار وصفوة مافسرها به أهل التحقيق من العلماء ، ولولا عموم افتتان الجماهير بالكتب الفقهية — الملأى بما ذكر من الفروع التى نهى الشرع عن الخوض فى مثلها ، وأجمع السلف على ذم الاشتغال بها - لاكتفينا بما رواه البخارى وما حرره الحافظ فى الشرح ، وقلنا فيه كما قال الامام الشوكانى : لا هجرة بعد الفتح ، ولكن ما أشرنا إليه من جمود الجماهير على التقليد ، لايزلزله هذا القول الوجيز المختصر المفيد ، فلا بد إذاً من تفصيل القول فى مسألة الرأى والقياس ، التى هى منشأ كل هذا البلاء فى الناس ، وهاك ماقاله الإمام على بن حزم فى مسائل الأصول من مقدمة المحلى.

إبطال ابن حزم القياس والرأى

﴿ مسألة ﴾ ولا يحل القول بالقياس فى الدين ولا بالرأى ، لأن أمر الله تعالى بالردعند التنازع إلى كتابه و إلى رسوله (ص) قد صح ، فمن رد إلى قياس أو إلى تعليل يدعيه أو إلى رأى فقد خالف أمر الله تعالى المتعلق بالإيمان، ورد إلى غير ما أمره الله تعالى بالرد إليه ، وفى هذا ما فيه

(قال على) وقول الله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شىء) وقوله تعالى (تبيانا لكل شىء) وقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) إبطال للقياس والرأى : لأنه لايختلف أهل القياس والرأى فى أنه لايجوز استعمالهما مادام يوجد نص . وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئا ، وأن رسول الله ﷺ قد بين للناس كل مانزل إليهم ، وأن الدين قد كمل — فصح أن النص قد استوفى جميع

الدين . فاذا كان ذلك كذلك فلا حاجة بأحد إلى قياس ولا إلى رأى [١] ولا إلى رأى غيره .

ونسأل من قال بالقياس : هل كل قياس قاسه قائس حق ؟ أم منه حق ومنه باطل ؟ فان قال : كل قياس حق أحال ، [٢] لأن المقاييس تتعارض و يبطل بعضها بعضا ، ومن المحال أن يكون الشيء وضده من التحريم والتحليل حقا معا ، وليس هذا مكان نسخ ولا تخصيص كالاخبار المتعارضة التى ينسخ بعضها بعضا و يخصص بعضها بعضا . و إن قال : بل منها حق ومنها باطل . قيل له : فعرفنا بماذا يعرف القياس الصحيح من الفاسد ؟ ولا سبيل لهم إلى وجود ذلك

و إذا لم يوجد دليل على تصحيح الصحيح من القياس من الباطل منه فقد بطل كله ، وصار دعوى بلا برهان .

فان ادعوا أن القياس قد امر الله تعالى به ، سئلوا : أين وجدوا ذلك ؟ فان قالوا قال الله عز وجل (فاعتبروا ياأولى الابصار) قيل لهم : إن الاعتبار ليس هو فى كلام العرب الذى نزل به القرآن إلا التعجب [٣] قال الله تعالى (و إن لكم فى الأنعام لعبرة) أى تعجبا ، وقال تعالى (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب) أى عجب . ومن الباطل أن يكون معنى الاعتبار القياس ، و يقول الله تعالى لنا : قيسوا ، ثم لا يبين لنا ماذا نقيس ؟

---

(١) لعل الأصل : ولا إلى رأى نفسه . و إلا لاستغنى عن قوله . ولا إلى رأى غيره (٢) أحال ـ أتي بالمحال الذى لا يقع (٣) هذا الحصر ممنوع فالتعجب أحد ما ذكره أهل اللغة (كصاحب القاموس) من معنى الاعتبار . والصواب أن معناه فى الآية الاتعاظ . وأصل المعنى لمادته التجاوز والانتقال ، ولكن لا يدل شيء من صيغها على هذا القياس الأصولى بحال من الاحوال ، كما حققه الامام الرازى فى المحصول ، وتبعه الشوكانى فى إرشاد الفحول .

ولا كيف نقيس ، ولا على ماذا نقيس ؟ هذا مالا سبيل إليه . لأنه ليس فى وسع أحد أن يعلم شيئا من الدين إلا بتعليم الله تعالى اياه على لسان رسوله ﷺ وقد قال تعالى (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها)

فان ذكروا أحاديث وآيات فيها تشبيه شيء بشيء ، وأن الله قضى وحكم بأمر كذا من أجل أمر كذا ، قلنا لهم : كل ماقاله الله عز وجل ورسوله ﷺ من ذلك فهو حق ، لايحل لأحد خلافه ، وهو نص به نقول وكيفما تريدون أنتم أن تشبهوه فى الدين ، وأن تعلقوه مما لم ينص عليه الله تعالى ولا رسوله عليه السلام فهو باطل وإفك ، وشرع مالم يأذن الله تعالى به . وهذا يبطل عليهم تمويههم بذكر آية جزاء الصيد ، و « أرأيت لو مضمضت » و (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل) وكل آية وحديث موهوا بايراده ، وهو مع ذلك حجة عليهم ، على ما بيناه فى (كتاب الاحكام لاصول الاحكام) وفى (كتاب النكت) وفى (كتاب الدرة) و (كتاب النبذ) .

(قال على) وقد عارضناهم فى كل قياس قاسوه بقياس مثله أو أوضح منه على أصولهم لنريهم فساد القياس جملة ، فموه منهم مموهون . فان قالوا انتم داباً [1] تبطلون القياس بالقياس ، وهذا منكم رجوع إلى القياس واحتجاج به ، وانتم فى ذلك بمنزلة المحتج بحجة العقل ليبطل حجة العقل ، و بدليل من النظر ليبطل به النظر

(قال على) فقلنا : هذا شغب يسهل إفساده ولله الحمد ، ونحن لم نحتج

---

(١) رسمت هذه الكلمة فى الاصل هكذا ولعلها « اذاً »

بالقياس فى إبطال القياس ، ومعاذ الله من هذا ، لكن أريناكم أن أصلكم الذى أتيتموه من تصحيح القياس يشهد بفساد قياساتكم ، ولا قول أظهر باطلا من قول أكذب نفسه ، وقد نص الله تبارك وتعالى على هذا فقال (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟) فليس هذا تصحيحا لقولهم : انهم أبناء الله وأحباؤه ، ولكن إلزاما لهم ما يفسد به قولهم . ولسنا فى ذلك كمن ذكرتم ممن يحتج فى ابطال حجة العقل بحجة العقل ، لأن فاعل ذلك مصحح القضية العقلية التى يحتج بها ، فظهر تناقضه من قرب ، ولا حجة له غيرها ، فقد ظهر بطلان قوله . واما نحن فلم نحتج قط فى ابطال القياس بقياس نصححه ، ولكنا نبطل القياس بالنصوص وبراهين العقل . ثم نزيد بيانا فى فساده منه نفسه بأن نرى تناقضه جملة فقط . والقياس الذى نعارض به قياسكم نحن نقر بفساده وفساد قياسكم الذى هو مثله أو أضعف منه ، كما نحتج على أهل كل مقالة من معتزلة ورافضة ومرجئة وخوارج ويهود ونصارى ودهرية من أقوالهم التى يشهدون بصحتها ، فنريهم فسادها وتناقضها ، وانتم تحتجون عليهم معنا بذلك ولسنا نحن ولا أنتم ممن يقر بتلك الاقوال التى نحتج عليهم بها ، بل هى عندنا فى غاية البطلان والفساد كاحتجاجنا على اليهود والنصارى من كتبهم التى بأيديهم ونحن لا نصححها ، بل نقول : انها محرفة مبدلة لكن اتريهم تناقض أصولهم وفروعهم ، لاسيما وجميع اصحاب القياس مختلفون فى قياساتهم ، لا تكاد توجد مسألة إلا وكل طائفة منهم تأتى بقياس تدعى صحته تعارض به قياس الأخرى

وهم كلهم مقرون مجمعون على انه ليس كل قياس صحيحا ولا كل رأي حقا ، فقلنا لهم : فهاتوا حد القياس الصحيح والرأى الصحيح الذين [1]

---

(١) كذا فى الأصل والظاهر أن يقال « الذى » لانه صفة للحد ، او « اللذين » فيكون صفة للحدين أى حد القياس وحد الرأى

يتميزان به من القيـاس الفاسد ، وها نوا حد العلة الصحيحة التى لا تقيسون إلا عليها من العلة الفاسدة ، فلجلجوا

(قال على) وهذا مـكان ان زم عليهم فيه [1] ظهر فسـاد قولهم جملة ولم يـكن لهم إلى جواب يفهم سبيل أبدا ، و بالله تعالى التوفيق

فان أتوا فى شىء من ذلك بنص قلنـا : النص حق ، والذى تريدون أنتم إضافته إلى النص بآرائـكم باطل ، وفى هذا خولفتم ، وهكذا ابدا

فان ادعوا أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على القول بالقياس قيل لهم: كذبتم ، بل الحق أنهم كلهم أجمعوا على بطلانه . برهان كذبهم : أنه لا سبيل لهم إلى وجود حديث عن أحد من الصحـابة رضى الله عنهم أنه أطلق الأمر بالقول بالقياس أبدا ، إلا فى الرسالة المـكذوبة الموضوعة على عمر رضى الله عنه فان فيها « واعرف الأشباه والأمثـال وقس الامور » وهذه رسالة لم يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه ، وهوساقط بلا خلاف ، وأبوه أسقط منه أو ممن هو مثله فى السقوط ، فكيف وفى هذه الرسالة نفسها أشياء خالفوا فيها عمر رضى الله عنه ؟ منها قوله فيها «والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا فى حد أو ظنينا فى ولاء أو نسب » وهم لا يقولون بهذا ، يعنى جميع الحاضرين من أصحاب القياس حنفيهم ومالكيهم وشافعيهم ، فان كان قول عمر لو صح فى تلك الرسالة فى القياس حجة ، فقوله فى أن المسلمين عدول كلهم إلا مجلودا فى حد حجة . فليس قوله فى القياس حجة لو صح ، فكيف ولم يصح ؟

وأما برهان صحة قولنا فى إجماع الصحابة رضى الله عنهم على إبطلال القياس، فانه لا يختلف اثنان فى أن جميع الصحابة رضى الله عنهم مصدقون بالقرآن وفيه (اليوم أكملت لكم دينكم) (فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم

---

(١) الزم الشد، وظاهر كلام بعضهم أن الزمام مأخوذ منه ، و يجوز العكس

تؤمنون بالله واليوم الآخر) فمن الباطل المحال أن يكون الصحابة رضى الله عنهم يعلمون هذا و يؤمنون به ثم يردون عند التنازع إما إلى قياس أو رأى . هذا مالا يظنه بهم ذو عقل

فكيف وقد ثبت عن الصديق رضى الله عنه أنه قال « أى أرض تقلني أو أى سماء تظلنى ، ان قلت فى آية من كتاب الله برأيى ، أو بمالا أعلم » وصح عن الفاروق رضى الله عنه أنه قال « اتهموا الرأى على الدين و إن الرأى منا هو الظن والتكلف » وعن عثمان رضى الله عنه فى فتيا أفتاها « إنما كان رأيا رأيته فمن شاء أخذه ومن شاء تركه » وعن على رضى الله عنه « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه » وعن سهل بن حنيف رضى الله عنه « أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم » وعن ابن عباس رضى الله عنه « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من جهنم » وعن ابن مسعود رضى الله عنه : سأقول فيها بجهد رأيى ، فان كان صوابا فمن الله وحده ، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله برىء » . وعن معاذ بن جبل فى حديث « تبتدع كلاما ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله ﷺ فاياكم وإياه ، فانه بدعة وضلالة » فعلى هذا النحو هو كل رأى

وروى عن بعض الصحابة رضى الله عنهم لا على أنه إلزام ولا أنه حق ولكنه اشارة بعفو أو صلح أو تورع فقط لا على سبيل الايجاب . . وحديث معاذ الذى فيه « اجتهد رأيى ولا آلو » لا يصح لأنه لم يروه أحد إلا الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يدرى من هو ، عن رجال من أهل حمص لم يسمهم عن معاذ . وقد تقصينا إسناد هذه الاحاديث كلها فى كتبنا المذكورة ولله تعالى الحمد .

حدثنا أحمد بن قاسم أنا ابن قاسم بن محمد بن قاسم ، نا جدى قاسم ابن أصبغ ، نا محمد بن اسماعيل الترمذى ، نا نعيم بن حماد ، نا عبد الله بن المبارك ، نا عيسى بن يونس ، عن أبى اسحق السبيعى ، عن جرير بن عثمان

عن عبد الرحمن بن جبير بن نصير عن أبيه عن عوف بن مالك الأشجعى قال : قال رسول الله (ص) «تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتى قوم يقيسون الأمور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال »

قال على : والشريعة كلها إما فرض يعصى من تركه ، وإما حرام يعصى من فعله ، وإما مباح لايعصى من فعله ولا من تركه. وهذا المباح ينقسم ثلاثة أقسام : اما مندوب إليه يؤجر من فعله ولا يعصى من تركه ، واما مكروه يؤجر من تركه ولا يعصى من فعله ، وإما مطلق لايؤجر من فعله ولا من تركه ، ولا يعصى من تركه ولا من فعله . وقال الله عز وجل (خلق لكم مافى الأرض جميعا) وقال تعالى (وقد فصل لكم ماحرم عليكم) فصح أن كل شىء حلال إلا مافصل تحريمه فى القرآن والسنة . حدثنا عبد الله بن يوسف ، نا أحمد بن فتح ، نا عبد الوهاب بن عيسى ، نا أحمد بن محمد ، نا أحمد بن على ، نا مسلم بن الحجاج ، نا زهير بن حرب ، نا يزيد بن هارون ، نا الربيع بن مسلم القرشى ، عن محمد بن زياد ، عن أبى هريرة أن رسول الله (ص) خطب فقال « أيها الناس ! إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا . فقال رجل : أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى أعادها ثلاثا ، فقال رسول الله (ص) : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ، ذرونى ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا أمرتكم بشىء فائتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شىء فدعوه »

(قال على) فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين أولها عن آخرها . ففيه أن ما سكت عنه النبى (ص) فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراما ولا فرضا ، وأن ما أمر به فهو فرض ، وما نهى عنه فهو حرام ، وأن ما أمرنا (به) فانما يلزمنا منه ما نستطيع فقط ، وأن نفعل مرة

واحدة نؤدى ما ألزمنا ، ولا يلزمنا تكراره [١] فأي حاجة بأحد إلى قياس أو رأى مع هذا البيان الواضح ، ونحمد الله على عظيم نعمه .

— فان قال قائل منهم : لايجوز إبطال القول بالقياس إلا حتى توجدونا تحريم القول به نصا فى القرآن . قلنا : قد أوجدناكم البرهان نصا بذلك بأن لاترددوا التنازع إلا إلى القرآن والسنة فقط ، قال الله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) وقال تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون) والقياس ضرب أمثال فى الدين لله تعالى .

ثم يقال لهم : إن عارضتم الروافض بمثل هذا فقالوا لكم : لايجوز القول بابطال الإلهام ، ولا بابطال اتباع الإمام ، إلا حتى توجدونا تحريم ذلك نصا . أو قال لكم ذلك أهل كل مقالة فى تقليد انسان بعينه ، — بماذا تنفصون ؟ بل الحق أن يقال — إنه لايحل أن يقال على الله تعالى إنه حرم أو حلل أو أوجب إلا بنص فقط ، و بالله تعالى التوفيق اه

﴿ ملخص ماحققه ابن القيم فى الرأى والقياس ﴾

عقد فى أول كتابه (إعلام الموقعين عن رب العالمين) فصلا فى تحريم الإفتاء فى دين الله بالرأى المخالف للنصوص صدره بآيات أولها قوله تعالى (فان لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ؟ إن الله لا يهدى القوم الظالمين) قال :فقسم الأمر إلى أمرين لاثالث لهما إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به ، و إما اتباع الهوى ، فكل مالم يأت به الرسول فهو من الهوى ، وقفى على الآيات بطائفة من الأحاديث أولها حديث

---

(١) أى إلا بدليل غير صيغة الامر كاقتران الصلوات والصيام بأوقاتهما

عبد الله بن عمرو مرفوعا واللفظ للبخارى « ان الله لا ينزع العلم بعد إذ أعطاكموه انتزاعا ولكن ينزعه مع قبض العلماء بعلمهم ، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون و يضلون » وحديث عوف بن مالك الأشجعى « تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله و يحلون ما حرم الله » رواه الحافظ ابن عبد البر وغيره

ثم أورد فصلا بل فصلين فيما روى عن علماء الصحابة كالخلفاء الأربعة والعبادلة وغيرهم فى ذم الرأى ومنهما قول عمر « إياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يعوها ، وتفلتت منهم أن يحفظوها . فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا » وللاثر ألفاظ أخرى ، قال المصنف : وأسانيد هذه الآثار عن عمر فى غاية الصحة

ثم عقد فصلا آخر ذكر فيه ما احتج به أهل الرأى من إفتاء بعض هؤلاء الصحابة ومن بعدهم من التابعين وقضائهم بالرأى ، كقول عمر لكاتبه « قل : هذا ما رأى عمر بن الخطاب » وقول عثمان فى الأمر بإفراد العمرة عن الحج « انما هو رأى رأيته » وقول على فى أمهات الأولاد « اتفق رأيى ورأى عمر على أن لا يبعن » وما نقل عن أبى بكر وعمر من القول والعمل على القضاء بكتاب الله إن وجد فيه الحكم و إلا فبسنة رسول الله ﷺ ، فان لم يوجد فيهما ما يقضى به جمعوا له الناس أو رؤساء الناس ، وفى رواية : علماء الناس ـ وكلاهما صواب فقد كان الرؤساء علماء ـ واستشاروهم ، وكان يكون القضاء بما يجتمع رأيهم عليه . وكان القراء أصحاب مشورة عمر ، وكان وقافا عند كتاب الله تعالى

ومنه ما فى كتاب عمر إلى شريح إذا « وجدت شيئا فى كتاب الله فاقض به ولا تلتفت إلى غيره ، و إن أتاك شىء ليس فى كتاب الله فاقض بما سن رسول الله ﷺ فان أتاك ما ليس فى كتاب الله ولم يسن رسول الله ﷺ فاقض بما أجمع عليه

الناس ، و إن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولم يسنه رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك فان شئت أن تجتهد رأيك فتقدم ، و إن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخر إلا خيراً لك» وفى رواية لابن جرير الاقتصار على أمره بأن يجتهد رأيه عند عدم النص . وعن ابن مسعود كلام يعني هذا ، إلا أنه قال فى الحالة الثالثة لمن عرض عليه القضاء « فان جاءه أمر ليس فى كتاب الله ولاقضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون » وقال فى الحالة الرابعة « فليجتهد رأيه ولا يقل انى أرى وانى أخاف ،فان الحلال بين والحرام بين،و بين ذلك مشتبهات فدع ما يريبك إلى مالا يريبك » اهـ

ومراد ابن مسعود بالصالحين هو عين مراد عمر بما أجمع عليه الناس فى كتابه إلى شريح ، كالذين كان يستشيرهم (رض)

أقول : هذا زبدة ماورد فى هذا الفصل وغيره بمعناه .وكله يتعلق بأمر القضاء إلا رأى عثمان فى إفراد العمرة عن الحج ، فانه فى مسألة دينية ، وهو شاذ ولا حجة فى مثل هذا بقول صحابى ، وهو لم يأمر أحداً بالعمل به ، بل تركه إلى الناس وهم مخيرون فيه شرعا . وأما القضاء بما ذكر من المراتب الأربعة فهو ليس برأى صحابي واحد ، و إنما تلك سنتهم التى جروا عليها ، واهتدى بهم فيها سائر المسلمين فكانت اجماعا صحيحا . ولكن المتأخرين تركوا جمع العلماء لاستشارتهم فيما لانص فيه ، اكتفاء بتقليد مذاهبهم . ولا حجة فى هذه الطريقه ولا فى أقوالهم فيها على جواز استخراج أحكام لم يرد بها قرآن ولا سنة فى العبادات والحلال والحرام ، كما فعل المؤلفون فى الفقه ، و إنما الاجتهاد والرأى فى الأقضية التى تحدث للناس فى معاملاتهم وما فى معناها من أمور السياسة ، وهى التى فوض الله أمرها إلى أولى الأمر بشرطه .

الجمع بين إثبات الرأى و إنكاره

ثم عقد ابن القيم فصلا للفصل بين الرأى الذى يعمل به والذى لا يعمل به فقال «ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار، عن السادة الأخيار، بل كلها حق وكل منها له وجه. وهذا إنما يتبين بالفرق بين الرأى الباطل الذى ليس من الدين والرأى الحق الذى لا مندوحة [1] عنه لأحد من المجتهدين، فنقول و بالله المستعان

الرأى فى الأصل مصدر رأى الشىء يراه رأيا، ثم غلب استعماله على المرئي نفسه، من باب استعمال المصدر فى المفعول، كالهوى فى الأصل مصدر هويه [2] يهواه هوى، ثم استعمل فى الشىء الذى يهوى فيقال: هذا هوى فلان. والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها، فتقول: رأى كذا فى النوم رؤيا ورآه فى اليقظة رؤية، ورأى كذا رأيا - لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين - ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الامارات فلا يقال لمن رأى بقلبه أمرا غائبا عنه مما يحبس به إنه رأيه؛ ولا يقال أيضا للأمر المعقول الذى لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الامارات إنه رأى، و إن احتاج إلى فكر وتأمل، كدقائق الحساب ونحوها.

« و إذا عرف هذا فالرأى ثلاثة أقسام: رأى باطل بلا ريب، ورأى صحيح ورأى هو موضع الاشتباه. والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الرأى الصحيح وعملوا به وأفتوا به وسوغوا القول به؛ وذموا الباطل ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله.

---

(١) المندوحة السعة كما فى القاموس، وقال فى الصحاح: لى عن هذا الأمر مندوحة ومنتدح أى سعة (٢) هويه كرضيه أحبه. قاموس

« والقسم الثالث: سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار اليه حيث لايوجد منه بد، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولاجعلوا مخالفه مخالفا للدين، بل خيروا بين قبوله ورده، فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذى يحرم عند عدم الضرورة، إليه كما قال الامام أحمد: سألت الشافعى عن القياس فقال لى: عند الضرورة. وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة، لم يفرطوا فيه ويفرعوه ويولدوه ويوسعوه. كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الافتاء لصعوبة النقل عليه وتعسر حفظه، فلم يتعدوا فى استعماله قدر الضرورة ولم يبغوا بالعدول إليه مع تمكنهم من النصوص والآثار، كما قال تعالى فى المضطر إلى الطعام المحرم (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) فالباغى الذى يبتغى الميتة مع قدرته على التوصل إلى المذكى، والعادى الذى يتعد قدر الحاجة بأكلها

ثم بين رحمه الله تعالى أن الرأى الباطل أنواع قال:

(أحدها) الرأى المخالف للنصوص. وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساده وبطلانه، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء، وإن وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد.

(النوع الثانى) هو الكلام فى الدين بالخرص والظن مع التفريط والتقصير فى معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها. فان من جهلها وقاس برأيه فيما سئل بغير علم بل لمجرد قدر جامع بين الشيئين ألحق أحدهما بالآخر، أو لمجرد قدر فارق يراه بينهما يفرق بينهما فى الحكم من غير نظر فى النصوص والآثار — فقد وقع فى الرأى المذموم الباطل

(النوع الثالث) الرأى المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التى وضعها أهل البدع والضلال الخ

(النوع الرابع) الرأى الذى أحدثت به البدع وغيرت به السنن، وعم به البلاء، وتربى عليه الصغير، وهرم فيه الكبير.

(قال) فهذه الانواع الأربعة من الرأى [1] الذى اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه واخراجه من الدين

(النوع الخامس) ما ذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأى المذموم فى هذه الآثار عن النبى ﷺ وعن أصحابه والتابعين (رض) أنه القول فى شرائع الدين بالاستحسان والظنون ، والاشتغال بحفظ المعضلات والاغلوطات ، ورد الفروع بعضها على بعض قياساً دون ردها إلى أصولها والنظر فى عللها واعتبارها الخ

(أقول) ثم ذكر أن فى هذا تعطيل السنن ، واستشهد على بطلان هذا الرأى وما فسره به بالاحاديث الواردة فى نهى الرسول ﷺ عن الاغلوطات وعن عضل المسائل وعن كثرة المسائل ، وقد أورد ابن عبد البر فى هذا الفصل أكثر ما أوردناه آنفا عن فتح البارى ، ومنه ماورد فى سبب نزول الآية التى نحن بصدد تفسيرها

﴿ آثار علماء السلف فى الرأى والقياس ﴾

ثم عقد ابن القيم فصلا لآثار التابعين ومن بعدهم من علماء الامصار فى ذم القياس والنهى عنه ، و بيان كون القائلين به لم يريدوا أن يجعله الناس ديناً يدان به وشرعا متبعا للأمة ، وكون المتعصبين لهم من بعدهم انحرفوا عن طريقهم وخالفوا مذهبهم غلوا فيه ، ومنه قول القعنبى : دخلت على مالك بن أنس فى مرضه الذى مات فيه فسلمت عليه ثم جلست فرأيته يبكى ، فقلت له : أباعبدالله ما الذى يبكيك؟ فقال لى : يا ابن قعنب ومالى لا أبكى ؟ ومن أحق بالبكاء منى ؟ والله لوددت أنى ضربت بكل مسألة أفتيت فيها بالرأى سوطا ، وقد كانت لى السعة فيما قد سبقت إليه ، وليتنى لم أفت بالرأى . ومنه قول الشافعى : مثل الذى ينظر فى الرأى ثم يتوب منه مثل المجنون الذى عولج حتى برىء فأعقل ما يكون قد هاج . ومنه تقديم أبى حنيفة وأحمد الحديث الضعيف على الرأى والقياس ، ومن شواهد هذا فى مذهب

---

(١) قوله : من الرأى ـ هو خبر لقوله : فهذه الانواع . لا بيان له ، وانما قال من الرأى لأن هنالك نوعا آخر وهو الخامس . و يمكن أن يقال : ان هذه الانواع متداخلة يمكن ارجاع بعضها إلى بعض كارجاع الثالث إلى الرابع

أبى حنيفة الأخذ بحديث القهقهة فى الصلاة وحديث الوضوء بنبيذ التمر فى السفر وحديث قطع السارق فى أقل من عشرة دراهم وحديث جعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث فى اشتراط المصر لإقامة الجمعة . وكل هذه الاحاديث ضعيفة وقد قدمها على القياس وقد نهى جميع العلماء عن تقليدهم وتقليد غيرهم فى دين الله

﴿ أنواع الرأى المحمود ﴾

ثم بين ابن القيم أنواع الرأى المحمود وهى أربعة

(أحدها) رأى علماء الصحابة رضى الله عنهم

(ثانيها) الرأى الذى يفسر النصوص . و يبين وجه الدلالة منها ، و يقررها و يوضح محاسنها ، و يسهل طريق الاستنباط منها . وقد بين له الشواهد مما ورد عن الصحابة من الرأى فى التفسير ، ثم أورد على هذا ما ورد فى الصحيح من قول أبى بكر : « أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إن قلت فى كتاب الله برأيى ؟ » وحديث « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار[1] »

وأجاب ابن القيم عن ذلك الا يراد بأن الرأى نوعان : رأى مجرد لا دليل عليه بل هو خرص وتخمين . فهذا الذى أعاذ الله الصحابة منه ، ورأى مستند إلى استدلال واستنباط من النص أو من نص آخر معه ، فهذا من ألطف فهم النصوص وأدقه . ومثل له بتفسير الصديق (رض) الكلالة بأنها ما عدا الوالد والولد

أقول : وقد بينت ذلك أتم البيان فى تفسير آية الكلالة فى آخر سورة النساء ولا تنس فى هذا المقام ، قول على المرتضى عليه السلام : انه ليس عندهم شىء من الوحى غير مافى كتاب الله قل « إلا فهماً يعطيه الله رجلا فى القرآن »

(ثالثها) رأى جماعة الشورى ، وقد فصلت القول فيه بما لم أسبق إليه — فيما أعلم فى الكلام على أولى الأمر من تفسير سورة النساء[2]

---

(١) رواه أبوداود والترمذى وحسنه والنسائى . وفى لفظ « بغير علم » مكان « برأيه » واللفظان بمعنى واحد إذ المراد بالرأى ما كان بهوى لا بعلم كما تراه فى جوابه

(٢) راجع ص ١٨٠ — ٢١٦ و ٢٩٩ ج ٥ تفسير

(رابعها) الاجتهاد الذى أجازه الصحابة فيما لانص فيه من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا ماقضى به الخلفاء الراشدون ، وكان الأولى أن يقول وما أجمع عليه الصحابة منه، وفى حكمه ماقضى به الراشدون ، وشرط هذا الاجتهاد أن يكون فى مسائل القضاء والمعاملات ، لا فى العقائد والعبادات ، وتقدم بيان هذا من قبل وسيعاد القول فيه إن شاء الله تعالى وقد استشهد لهذا النوع بكتاب عمر (رض) فى القضاء إلى أبى موسى الأشعرى ، وقد أثبته وشرحه شرحا طويلا ، وابن حزم ينكر هذا الكتاب كما تقدم

ثم أطال ابن القيم فيما عد من قبيل القياس فى القرآن المجيد والأحاديث النبوية ، وذكر طائفة من أقيسة الصحابة بناء على التوسع فى معنى القياس ، ولكن لاتنطبق تلك الأمثلة كلها على القياس المصطلح عليه فى علم أصول الفقه ، وليست كلها فى الأحكام العملية ، وانما أراد أن يستوفى كل مايمكن أن يلوذ به و يلجأ اليه القائلون بالقياس ، فكان منه مالعله لم يخطر لأحد منهم على بال ، ولذلك قفى على ذلك بما يقابله من الكلام فى ذم القياس وكونه ليس من الدين فى شىء . فافتتح ذلك بقوله :

﴿فصل﴾ قد أتينا على ذكر فصول فى القياس نافعة وأصول جامعة فى تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لاتظفر بها فى غير هذا الكتاب ولا تقرب منها ، فلنذكر مع ذلك ماقابلها من النصوص والأدلة الدالة على ذم القياس وأنه ليس من الدين وحصول الاستغناء عنه والاكتفاء بالوحيين .

﴿ مثال القياس الباطل ﴾

ثم إنه أطال فى بيان ذلك بالكتاب والسنة وسرد الأمثلة الكثيرة للاقيسة الباطلة من كتب الفقه ، وقد تقدم بعض تلك الآيات ، وأما الأحاديث فما ذكرناه منها أكثر مما ذكره فى هذا السياق وزاد هو انكار النبى ﷺ على عمر وأسامة محض القياس فى الحلتين الحريريتين اللتين أهداهما إليهما ـ إذ لبسها أسامة قياسا للبس على التملك والانتفاع والبيع ، وردها عمر قياسا لتملكها على لبسها المحرم بالنص (قال) فاسامة اباح وعمر حرم قياسا ، فأبطل رسول الله ﷺ كل واحد من القياسين

وقال لعمر « انما بعثت بها إليك لتستمتع بها» وقال لاسامة «إني لم أبعثها إليك لتلبسها ولكن بعثتها إليك لتشققها خُمُراً لنسائك » والنبي ﷺ انما تقدم إليهم في الحرير بالنص على تحريم لبسه فقط فقاسا قياسا أخطئا فيه، فأحدهما قاس اللبس على الملك وعمر قاس التملك على اللبس والنبي ﷺ بين أن ما حرمه من اللبس لا يتعدى إلى غيره ، وما أباحه من التملك لا يتعدى إلى اللبس ، وهذا عين إبطال القياس » اه

أقول : ولكن هذا لم يمنع بعض الفقهاء بعد ذلك من قياس كل استعمال للحرير على اللبس ، ومن قياس كل استعمال للذهب والفضة على ما ورد من نهيه ﷺ عن الأكل في صحافهما والشرب من آنيتهما . وهكذا شأنهم في أمثلة ذلك

ثم عقد فصلين في ذم الصحابة والتابعين للقياس وإبطالهم له وفصلا في تعارض الاقيسة وتناقضها وفصلا آخر في فساد القياس و بطلانه وتناقض أهله فيه واضطرابهم تأصيلا وتفصيلا ، وذكر أنواع القياس الأربعة عند غلاتهم كفقهاء ماوراء النهر وهي قياس العلة والدلالة والشبه والطرد وذكر أمثلة كثيرة من أقيستهم الفاسدة واضطرابهم في التأصيل والتفصيل، وهذا الفصل من أجل الفصول وأطولها ، وفيه كثير من الاقيسة التي جمعوا فيها بين ما فرقت النصوص أو الميزان المستقيم وفرقوا فيها بين ما جمعت و بيان ذلك بالدلائل العقلية والنقلية وتبعه عدة فصول تفرعت منه

﴿ الحكم بين مثبتي القياس ومنكريه ﴾

بعد أن أطال ابن القيم في بسط أدلة الفريقين تصدى لبيان الحكم بينهما بإثبات القياس الموافق للنصوص و إبطال القياس الاصطلاحي ومهد لذلك تمهيداً مفيداً بين فيه أن هذه المسألة فرع لمسألة الحكمة والتعليل والأسباب، وقد انقسم الناس في كل منهما إلى غلاة في النفي وغلاة في الاثبات ومعتدلين فيه قال :

وسبب ذلك خفاء الطريقة المثلى والمذهب الوسط الذي هو في المذاهب كالاسلام في الأديان وعليه سلف الأمة وأئمتها والفقهاء المعتبرون به من إثبات الحكم

والأسباب والغايات المحمودة فى خلقه سبحانه وأمره (أى وشرعه) وإثبات لام التعليل وباء السببية فى القضاء والشرع كما دلت عليه النصوص مع صريح العقل والفطرة ، واتفق عليه الكتاب والميزان » ثم قال

« والمقصود أنهم كما انقسموا إلى ثلاث فرق فى هذا الأصل انقسموا فى فرعه وهو القياس إلى ثلاث فرق : فرقة أنكرته بالكلية ، وفرقة قالت به وأنكرت الحكم والتعليل والمناسبات . والفرقتان أخلتا النصوص عن تناولها لجميع أحكام المكلفين وإنما أحالتا على القياس . ثم قال : غلاتهم أحالت عليه أكثر الأحكام ، وقال متوسطوهم بل أحالت عليه كثيراً من الأحكام لاسبيل إلى إثباتها إلا به .

خطأ نفاة القياس ومثبتيه باطلاق

« والصواب وراء ماعليه الفرق الثلاث . وهو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث ، ولم يحلنا الله ولا رسوله على رأى ولا قياس ، بل قد بين الأحكام كلها والنصوص كافية وافية بها ، والقياس الصحيح حق مطابق[1] للنصوص ، فهما دليلان للكتاب والميزان ، وقد تخفى دلالة النص ولا يبلغ العالم[2] فيعدل إلى القياس ثم قد يظهر موافقا للنص فيكون قياسا صحيحا . وقد يظهر مخالفا له فيكون فاسداً . وفى نفس الأمر لابد من موافقته أو مخالفته . ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته

وكل فرقة من هذه الفرق الثلاث سدوا على أنفسهم طريقا من طرق الحق فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتمله : فنفاة القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح ـ وهو من الميزان والقسط الذى أنزله الله ـ احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب فحملوهما فوق الحاجة وسعها أكثر مما يسعانه ، فحيث فهموا من النص حكما أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه وحيث لم يفهموه منه نفوه وحملوا الاستصحاب ، وأحسنوا فى اعتنائهم بالنصوص ونصرها والمحافظة عليها وعدم تقديم غيرها عليها من رأى أو قياس أو تقليد ، وأحسنوا فى رد الاقيسة الباطلة وبيانهم تناقض أهلها فى نفس القياس وتركهم له وأخذهم بقياس وتركهم ماهو أولى منه ولكن أخطأوا من أربعة أوجه

(١) فى نسخة موافق (٢) لعل أصله : أو لايبلغ العالم

بيان ما أخطأ فيه نفاة القياس

(أحدها) رد القياس الصحيح ولا سيما المنصوص على علته التي يجرى النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ ، ولا يتوقف عاقل فى أن قول النبي ﷺ لمن لعن عبد الله حماراً [1] على كثرة شربه للخمر «لاتلعنه فانه يحب الله ورسوله» بمنزلة قوله : لاتلعنوا كل من يحب الله ورسوله ، وفى أن قوله « إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر [2] فانها رجس » بمنزلة قوله : ينهيانكم عن كل رجس ، وفى أن قوله تعالى (إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس) نهى عن كل رجس ، وفى أن قوله فى الهرة « ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات» بمنزلة قوله : كل ماهو من الطوافين عليكم والطوافات فانه ليس بنجس ولا يستريب أحد فى أن من قال لغيره : لاتأكل من هذا الطعام فانه مسموم نهى له عن كل طعام كذلك . و إذا قال : لاتشرب هذا الشراب فانه مسكر نهى له عن كل مسكر ـ ولا تتزوج هذه المرأة فانها فاجرة وأمثال ذلك

(الخطأ الثانى) تقصيرهم فى فهم النصوص فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه .وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة فى مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبيهه و إشارته وعرفه عند المخاطبين ، فلم يفهموا من قوله (ولا تقل لهما أف) ضربا ولا سبا ولا إهانة غير لفظة (أف) فقصروا فى فهم الكتاب كما قصروا فى اعتبار الميزان

(الخطأ الثالث) تحميل الاستصحاب فوق مايستحقه وجزمهم بموجبه لعدم علمهم بالناقل ، وليس عدم العلم علما بالعدم ، وقد تنازع الناس فى الاستصحاب ونحن نذكر أقسامه ومراتبها ،فالاستصحاب استفعال من الصحبة وهى استدامة اثبات ما كان ثابتا أو نفى ما كان منفيا وهو ثلاثة أقسام: استصحاب البراءة الأصلية واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعى حتى يثبت خلافه ، واستصحاب حكم الاجماع فى محل النزاع

أقول : وههنا أطال ابن القيم فى بيان هذه الاقسام وأمثلتها ثم قال

(الخطأ الرابع) لهم اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة ، فاذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد

(١) حمار لقبه (٢) جمع حمار ككتاب وكتب والمراد الحمير الانسية التى تركب

أو معاملة استصحبوا بطلانه فأفسدوا بذلك كثيراً من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل ، وجمهور الفقهاء على خلافه ، وأن الأصل فى العقود والشروط الصحة ، إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه ، وهذا القول هو الصحيح ، فان الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم ، ومعلوم أنه لاحرام إلا ماحرمه الله ورسوله ، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله ، كما أنه لاواجب إلا ما أوجبه الله ، ولا حرام إلا ماحرمه الله ، ولا دين إلا ماشرعه .

فالأصل فى العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر ، والأصل فى العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ، والفرق بينهما : أن الله سبحانه لايعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله ، فان العبادة حقه على عباده ، وحقه الذى أحقه هو ورضى به وشرعه ، وأما العقود والشروط والمعاملات فهى عفو حتى يحرمها ، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين ، وهو تحريم مالم يحرمه ، والتقرب إليه بما لم يشرعه ، وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لايجوز الحكم بتحريمه وإبطاله ، فان الحلال ماأحله الله والحرام ماحرمه ، وما سكت عنه فهو عفو ، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فانه لايجوز القول بتحريمها ، فانه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال ، فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ماحرمه ، وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والعهود كلها . فقال تعالى (وأوفوا بالعهد) وقال (ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وقال (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقال تعالى (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لاتفعلون ؟ * كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لاتفعلون) وقال (بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) وقال (إن الله لايحب الخائنين) وهذا كثير فى القرآن اه

(أقول) ثم إنه أورد بعد هذا كثيرا من الأحاديث النبوية فى هذا الموضوع وفيها ماهو عام وما هو خاص ، منها حديث أبى رافع الذى أرسله المشركون إلى النبى ﷺ فأسلم وأبى أن يرجع إليهم فقال النبى ﷺ « إنى لا أخيس

بالعهد ولا أحبس البرد ، ولـكن ارجع إليهم ، فان كان فى نفسك الذى فى نفسك الآن فارجع ، فذهب ثم عاد فأسلم » رواه أبو داود . وحديث حذيفة وأبى حسل اللذين أخذهما المشركون فلم يطلقوهما إلا بعد أن أخذوا عليهما عهد الله وميثاقه لينصرفان إلى المدينة ولا يقاتلان مع النبى ﷺ وذلك قبيل غزوة بدر فلما أخبرا النبى ﷺ بذلك قال « انصرفا ، نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم » فلم يأذن لهما بالقتال معه . وقد استوفينا الكلام على مسألة الشروط فى تفسير (أوفوا بالعقود) من أول السورة .

﴿ بيان ما أخطأ فيه مثبتو القياس ﴾

ثم إن ابن القيم بين أنواع الخطأ الذى وقع فيه مثبتو القياس والرأى فى الأحكام الشرعية ، وقفى على ذلك بما هو فصل الخطاب عنده فى المسألة فقال :

« (فصل) وأما أصحاب الرأى والقياس فانهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها ، وغلاتهم على أنها لم تف بعشر معشارها[1] فوسعوا[2] طرق الرأى والقياس وقالوا بقياس الشبه ، وعللوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها ، واستنبطوا عللا لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها ثم اضطرهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور ، واضطرهم ذلك أيضا إلى أن اعتقدوا فى كثير من الاحكام أنها شرعت على خلاف القياس فكان خطؤهم من خمسة أوجه .

« أحدها : ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث

« الثانى : معارضة كثير من النصوص بالرأى والقياس

« الثالث : اعتقادهم فى كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس والميزان هو العدل فظنوا أن العدل خلاف ماجاءت به هذه الأحكام .

« الرابع : اعتبارهم عللا وأوصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها و إلغاؤهم عللا وأوصافا اعتبرها الشارع كما تقدم بيانه .

(١) نقل هذا عن إمام الحرمين وعدمن أكبر زلاته (٢) لعل أصله : وسعوا الأنهاجواب لما

« الخامس : تناقضهم فى نفس القياس كما تقدم أيضا. ونحن نعقد هنا ثلاثة فصول

« الفصل الأول فى بيان شمول النصوص للاحكام والاكتفاء بها عن الرأى والقياس

« الفصل الثانى فى سقوط الرأى والاجتهاد والقياس وبطلانها مع وجود النص

« الفصل الثالث فى بيان (أن) أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح وليس فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح . وهذه الفصول الثلاثة من أهم فصول الكتاب ، وبها يتبين للعالم المنصف مقدار الشريعة وجلالتها وهيمنتها[1] وسعتها وفضلها وشرفها على جميع الشرائع ، وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما هو عام الرسالة إلى كل مكلف فرسالته عامة فى كل شىء من الدين أصوله وفروعه ودقيقه وجليله ، فكما لا يخرج أحد عن رسالته فكذلك لا يخرج حكم تحتاج إليه الأمة عنها وعن بيانه له ، ونحن نعلم أنا لا نوفى هذه الفصول حقها ولا نقارب وانها أجل من علومنا ، وفوق ادراكنا ، ولكن ننبه أدنى تنبيه ونشير أدنى إشارة إلى ما نفتح أبوابها[2] ونهيج طرقها والله المستعان وعليه التكلان » اهـ

أقول : اننا لم نجد فى الكتاب إلا فصلين من هذه الثلاثة التى وعد بها ، الأول فى شمول النصوص واغنائها عن القياس ، والثانى فى بيان أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح والميزان المستقيم والموافقة لمعقول البشر ومصالحهم ولا ندرى أسقط الفصل الذى بين فيه سقوط الرأى والاجتهاد والقياس مع وجود النص؟ أم أغفل كتابته بعد الوعد به نسيانا للوعد ا كتفاء باتفاق العلماء على المسألة ، وكون من يعتد بدينه وعلمه من أهل الرأى والقياس كأبى حنيفة والشافعى لم يثبتوا حكما فى مسألة فيها نص بالقياس إلا إذا كانوا غير عالمين بالنص أو غير ثابت عندهم ، أو لم يفهموا الحكم منه .

---

(١) لعل الأصل هيمنتها : فالهنيهة والهنية الشىء اليسير ولا معنى له هنا . والهيمنة حفظ الشىء والرقابة عليه والقيام به (راجع تفسير « مهيمنا » فى (ص ٤١٠ ج ٦ تفسير) « ٢ » لعل الأصل : يفتح بالياء ـ أو نفتح به أبوابها

﴿ شمول النصوص للاحكام وتفاوت الافهام فيها ﴾

وقد صدر الفصل الأول بمقدمة نفيسة فى نوعى الدلالة وتفاوت الافهام فى النصوص فقال :

(الفصل الأول) فى شمول النصوص و إغنائها عن القياس ، وهذا يتوقف على بيان مقدمة ، وهى : أن دلالة النصوص نوعان حقيقية واضافية . فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وارادته ، وهذه الدلالة لا تختلف ، والاضافية تابعة لفهم السامع وادراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته الألفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين فى ذلك ، وقد كان أبو هريرة وعبد الله بن عمرو أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له . وكان الصديق وعمر وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقه منهما ، بل عبد الله بن عباس أيضا أفقه منهما ومن عبد الله بن عمر .

« وقد أنكر النبى ﷺ على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله « إنك ستأتيه وتطوف به » فانه لا دلالة فى هذا اللفظ على تعيين العام الذى يأتونه فيه

وأنكر على عدى بن حاتم فى فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس العقالين

« وأنكر على من فهم من قوله « لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال حبة خردلة[1] من كبر » شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل ، وأخبرهم أنه[2] بطر الحق وغمط الناس

« وأنكر على من فهم من قوله « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » انه كراهة الموت ، وأخبرهم أن هذا للكافر إذا احتضر و بشر بالعذاب ، فانه حينئذ يكره لقاء الله والله يكره لقاءه ، وأن المؤمن إذا احتضر و بشر بكرامة الله أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه

« وأنكر على عائشة إذ فهمت من قوله تعالى (فسوف يحاسب حسابا يسيرا)

---

(١) كذا وفى نسخة من الكتاب ذرة ورواية مسلم فى صحيحه «مثقال حبة» وفى رواية غيره « حبة خردل » ولا أذكر أن أحداً رواه بلفظ مثقال خردلة أو ذرة (٢) أى الكبر

معارضته لقوله ﷺ « من نوقش الحساب عذب » وبين لها أن الحساب اليسير هو العرض ، أى حساب العرض لاحساب المناقشة .

« وأنكر على من فهم من قوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) أن هذا الجزاء إنما هو فى الآخرة وأنه لا يسلم أحد من عمل السوء ، وبين أن هذا الجزاء قد يكون فى الدنيا بالهم والحزن والمرض والنصب وغير ذلك من مصائبها ، وليس فى اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة .

«وأنكر على من فهم من قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) أنه ظلم النفس بالمعاصى وبين أنه الشرك ،وذكر قول لقمان لابنه (إن الشرك لظلم عظيم) مع أن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك ، فان الله سبحانه لم يقل ولم يظلموا أنفسهم بل قال (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ولبس الشىء بالشىء تغطيته به و إحاطته به من جميع جهاته،ولا يغطى الإيمان و يحيط به و يلبسه إلا الكفر ،ومن هذا قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فان الخطيئة لاتحيط بالمؤمن أبدا فان إيمانه يمنعه من إحاطة الخطيئة به ، ومع أن سياق قوله (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) ثم حكم الله أعدل حكم وأصدقه أن من آمن ولم يلبس إيمانه بظلم فهو أحق بالأمن والهدى ـ فدل [1] على أن الظلم الشرك

« وسأله عمر بن الخطاب عن الكلالة وراجعه فيها مراراً فقال «يكفيك آية الصيف » واعترف عمر بأنه خفى عليه فهمها ، وفهمها الصديق .

« وقد نهى النبى ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية ففهم بعض الصحابة من نهيه أنه لكونها لم تخمس ،وفهم بعضهم أن النهى لكونها كانت حمولة القوم وظهرهم ،وفهم بعضهم أنه لكونها كانت حول القرية .

« وفهم على بن أبي طالب رضى الله عنه فى الجنة وكبار الصحابة ما قصده

(١) لعل أصله «يدل» لأن الجملة خبر أن فى قوله : ومع أن سياق قوله الخ وقوله بعده « ثم حكم الله » عطف على « سياق قوله »

رسول الله ﷺ بالنهى وصرح بعلته من كونها رجساً .

وفهمت المرأة من قوله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطارا) جواز المغالاة فى الصداق فذكرته لعمر فاعترف به [1]

وفهم ابن عباس من قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) مع قوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) أن المرأة قد تلد لستة أشهر ، ولم يفهمه عثمان فهمّ برجم امرأة [2] حتى ذكره ابن عباس فأقر به .

ولم يفهم عمر من قوله « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » قتال مانعي الزكاة حتى بين له الصديق (ذلك) فأقر به . وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا) رفع الجناح عن الخمر حتى بين له عمر أنه لا يتناول الخمر ، ولو تأمل سياق الآية لفهم المراد منها ، فإنه إنما رفع الجناح عنهم فيما طعموه متقين له فيه ، وذلك إنما يكون باجتناب ماحرمه من المطاعم ، فالآية لا تتناول المحرم بوجه ما .

وقد فهم من فهم من قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) انغماس الرجل فى العدو حتى بين له أبو أيوب الأنصارى أن هذا ليس من الإلقاء بيده إلى التهلكة ، بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضاة الله ، وأن الالقاء بيده إلى التهلكة هو ترك الجهاد والاقبال على الدنيا وعمارتها

وقال الصديق (رض) « أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها (يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده » فأخبرهم أنهم يضعونها على غير مواضعها فى فهمهم منها خلاف ما أريد بها .

وأشكل على ابن عباس أمر الفرقة الساكتة التى لم ترتكب ما نهيت

---

(١) أى اعترف به ورجع عما كان هم به من إلزام الناس أن لا يزيدوا على مهور بنات النبى ﷺ غفلة عن الآية (٢) أى ولدت بعد ستة أشهر من زواجها

عنه من اليهود هل عذبوا أو نجوا حتى بين له مولاه عكرمة دخولهم فى الناجين دون المعذبين ، وهذا هو الحق لأنه سبحانه قال عن الساكتين (و إذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديداً) فأخبر أنهم أنكروا فعلهم وغضبوا عليهم ، و إن لم يواجهوهم بالنهى فقد واجهوهم به من أدى الواجب عنهم، فان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض كفاية فلما قام به أولئك سقط عن الباقين فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم. وأيضا فانه سبحانه انما عذب الذين نسوا ما ذكروا به وعتوا عما نهوا عنه ، وهذا لا يتناول الساكتين قطعاً، فلما بين عكرمة لابن عباس أنهم لم يدخلوا فى الظالمين المعذبين كساه بُرْدة وفرح به

وقد قال عمر بن الخطاب للصحابة « ما تقولون فى (إذا جاء نصر الله والفتح) السورة قالوا أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره فقال لابن عباس ما تقول أنت؟ قال هو أجل رسول الله ﷺ اعلمه إياه ، فقال ما أعلم منها غير ما تعلم ، وهذا من أدق الفهم وألطفه ولا يدركه كل أحد فانه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعلمه (١) بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فتحه على رسوله ودخول الناس فى دينه ، وهذا ليس بسبب للاستغفار ، فعلم أن سبب الاستغفار غيره وهو حضور الأجل الذى من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه (٢) ليلقى ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب فيقدم عليه مسروراً راضيا مرضيا عنه . و يدل عليه (أيضا) فسبح بحمد ربك واستغفره وهو ﷺ كان يسبح بحمده دائما فعلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس فى الدين أمر أكثر من ذلك المتقدم وذلك مقدمة بين يدى انتقاله إلى الرفيق الاعلى ، وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التى ترقيه إلى ذلك المقام بقية فأمره بتوفيتها . و يدل عليه أيضاً أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار فى خواتيم الأعمال فشرعها فى خاتمة الحج وقيام الليل ، وكان النبي ﷺ إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثا ، وشرع للمتوضىء بعد كمال وضوئه أن يقول « اللهم اجعلنى

(١) كذا فى الاصل ، والظاهر أنه بعمله أى عمل الرسول ﷺ (٢) الضمير فى يديه عائد الى الاجل وهو الذى يربط الصلة بالموصول

من التوابين واجعلنى من المتطهرين» فلم أن التوبة مشروعة عقيب الأعمال الصالحة، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ماعليه من تبليغ الرسالة والجهاد فى سبيله حين دخل الناس فى دينه أفواجا ، فكأن البليغ عبادة قد أكملها وأداها فشرع له الاستغفار عقيبها :

والمقصود تفاوت الناس فى مراتب الفهم فى النصوص وان منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر فى الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه و إشارته وتنبيهه واعتباره وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده . وهذا باب عجيب من فهم القرآن لايتنبه له إلا النادر من أهل العلم ، فان الذهن قد لايشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به ، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) مع قوله (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) أن المرأة قد تلد لستة أشهر ، وكما فهم الصديق من آية الفرائض فى أول السورة وآخرها أن الكلالة من لا ولد له ولا والد ، وأسقط الاخوة بالجد ، وقد أرشد النبى ﷺ عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الكلالة وراجعه السؤال فيها مراراً فقال : « يكفيك آية الصيف » وانما أشكل على عمر قوله : (قل الله يفتيكم فى الكلالة : إن امرؤ هلك ليس له ولد) الآية فدله النبى ﷺ على ما بين له المراد منها ، وهى الآية الأولى التى نزلت فى الصيف فانه ورث فيها ولد الأم فى الكلالة السدس. ولا ريب أن الكلالة فيها من لا ولد له ولا والد وان علا » انتهت المقدمة

أقول : ثم إنه أورد بعد هذه المقدمة عدة مسائل مما اختلف فيه السلف ومن بعدهم بينتها النصوص، وهى ست مسائل فى أحكام المواريث، وقد أوضح فيها اغناء النص عن القياس أتم الايضاح

مثال النصوص الكلية المغنية عن القياس

ثم زاد على تلك المسائل عدة نصوص كلية يغنى كل منها عن كثير من الاقيسة، وذلك قوله أدام الله النفع بعلمه .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله « كل مسكر خمر » عن إثبات التحريم بالقياس فى الاسم أو فى الحكم كما فعله من لم يحسن الاستدلال بالنص

ومن ذلك الاكتفاء بقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) عن إثبات قطع النباش بالقياس اسما أو حكما ، إذ السارق يعم فى لغة العرب وعرف الشارع سارق ثياب الأموات والأحياء

ومن ذلك الاكتفاء بقوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فى تناوله لكل يمين منعقدة يحلف بها المسلمون من غير تخصيص إلا بنص و إجماع ، وقد بين ذلك سبحانه فى قوله (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) فهذا صريح فى أن كل يمين منعقدة فهذا كفارتها ، وقد أدخلت الصحابة فى هذا النص الحلف بالتزام الواجبات والحلف بأحب القربات المالية إلى الله وهو العتق ، كما ثبت ذلك عن ستة منهم ولا مخالف لهم من أنفسهم ، وأدخلت فيه الحلف بالبغيض إلى الله وهو الطلاق كما ثبت ذلك عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة ولا مخالف له منهم . فالواجب تحكيم هذا النص العام والعمل بعمومه حتى يثبت إجماع الأمة إجماعا متيقنا على خلافه فالأمة لاتجمع على خطأ البتة

ومن ذلك الاكتفاء بقوله ﷺ « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » فى إبطال كل عقد نهى الله ورسوله عنه وحرمه وأنه لغو لايعتد به نكاحا كان أو طلاقا أو غيرهما ، إلا أن تجمع الأمة إجماعا معلوما على أن بعض مانهى الله ورسوله عنه وحرمه من العقود صحيح لازم معتد به غير مردود ، فهى لاتجمع على خطأ و بالله التوفيق

ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى (وقد فصل لكم ماحرم عليكم) مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم « وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » فكل مالم يبين الله ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلايجوز تحريمها ، فان الله سبحانه قد فصل لنا ماحرم علينا ، فما كان من

هذه الأشياء حراما فلا بد أن يكون تحريمه مفصلا ، وكما أنه لايجوز إباحة ماحرمه الله ، فكذلك لايجوز تحريم ماعفا عنه ولم يحرمه و بالله التوفيق »

لاشيء فى الشرع يخالف القياس الصحيح

ثم شرع ابن القيم فى بيان كون جميع أحكام الشريعة موافقة للقياس الصحيح الموافق للعدل والعقل فقال :

﴿ الفصل الثانى ﴾ فى بيان أنه ليس فى الشريعة شيء على خلاف القياس وأن مايظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد ـ إما أن يكون القياس فاسداً أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع . وسألت شيخنا قدس الله روحه عما يقع فى كلام كثير من الفقهاء من قولهم: هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم ، وربما كان مجمعاً عليه كقولهم طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة خلاف القياس ، وتطهير النجاسة على خلاف القياس ، والوضوء من لحوم الإبل والفطر بالحجامة والسَّلَم والاجارة والحوالة والكتابة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض وصحة صوم الآكل الناسى والمضى فى الحج الفاسد ـ كل ذلك على خلاف القياس ، فهل ذلك صواب أم لا ؟ فقال: ليس فى الشريعة مايخالف القياس . وأنا أذكر ماحصلته من جوابه بخطه ولفظه وما فتح الله سبحانه لى بيمن إرشاده و بركة تعليمه وحسن بيانه وتفهيمه

« إن أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد . والصحيح هو الذى وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، فالأول قياس الطرد والثانى قياس العكس ، وهو من العدل الذى بعث الله به نبيه صلى الله عليه وآله وسلم . فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التى علق بها الحكم فى الأصل موجودة فى الفرع من غير معارض فى الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لاتأتى الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بالغاء الفارق وهو أن لايكون بين الصورتين فرق مؤثر فى الشرع فمثل هذا القياس أيضاً لاتأتى الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه

بالحكم و يمنع مساواته بغيره ، ولكن الوصف الذى اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد . فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس فانما هو مخالف للقياس الذى انعقد فى نفسه . ليس مخالفا للقياس الصحيح الثابت فى نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص بخلاف قياس علمنا قطعا أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التى يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس فى الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا ، ولكن يخالف القياس الفاسد و إن كان بعض الناس لا يعلم فساده ، ونحن نبين ذلك فماذا كر فى السؤال » اهـ المراد منه

(أقول) ثم انه بعد هذا بين خطأ من قال إن تلك المسائل جاءت على خلاف القياس بيانا كافياً شافيا فى عدة فصول ظهر به بطلان كثير من كلام فقهاء القياس وأصولهم وقواعدهم ، وتضمن ذلك فوائد نفيسة ـ منها انعقاد العقود بأى لفظ عرف به المتعاقدان مقصودهما ، وان الشارع لم يحد لألفاظ العقود حداً ، لا النكاح ولا غيره ـ وان الكناية مع القرينة كالصريح ، ومنها بيان أنواع المعاملات المالية و بطلان كثير من الشروط التى اشترطها فقهاء القياس فيها ، ومنه يعلم يسر الشريعة وسعتها وموافقتها للعدل والعقل

ثم أورد بعد هذا ما استشكله نفاة الحكمة والتعليل والقياس من تفريق الشريعة بين المتماثلين وجمعها بين المختلفين فى عدة مسائل كثيراً ما يذكرونها ، كفرض الغسل من المنى الطاهر دون البول النجس وما فى حكمه ، وكذا إبطال الصيام بالاستمناء ، ونضح الثوب من بول الغلام وغسله من بول الجارية ، وقصر الصلاة الرباعية دون غيرها ، وايجاب إعادة الصيام على الحائض دون الصلاة ، وتحريم النظر إلى الحرة ولو عجوزاً شوهاء دون الأمة ولو شابة حسناء ، وقطع يد سارق ربع دينار دون مغتصب ألف دينار مع جعل دية اليد خمسمائة دينار ـ إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة فى العبادات والمعاملات المالية والزوجية وفى العقوبات ، ولعله استوفى كل ما بلغه من المسائل التى زعم بعض الناس أنها على خلاف القياس والعقل

ثم أجاب عن ذلك كله بالاسهاب ، الذى لا يكاد يوجد مثله فى غير هذا

الكتاب . وفى جوابه أو أجوبته هذه من حكم الشريعة وأسرارها و بيان موافقتها للعقل ومصالح البشر — ومن خطأ غلاة القياسيين — مالا يستغنى عنه أحد من طلاب علم الشرع والتفقه فى الدين

نذكر من تلك المسائل الكثيرة مسألة واحدة على سبيل النموذج وهى الجواب عن قول منكرى القياس : إن الشارع حرم بيع مد حنطة بمد وحفنة وجوز بيعه بقفيز من شعير[1] فهذا تفريق بين المتماثلين مخالف للقياس والعقل عندهم . وقد أطال فى رد هذا بما بين به حكمة تحريم الربا فى النقدين والبر والشعير والتمر والملح التى ورد بها الحديث . فنلخص ذلك بجمل وجيزة

﴿ الربا ، موضوعه وعلته وحكمته ﴾

(١) قال « الربا نوعان جلى وخفى . فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفى حرم لأنه ذريعة إلى الجلى ، فتحريم الأول قصداً وتحريم الثانى وسيلة

« فأما الجلى فربا النسيئة ، وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه و يزيده فى المال ، وكلما أخره زاد فى المال حتى تصير المائة عنده آلافا مؤلفة ، وفى الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته و يصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدى من أسر المطالبة والحبس ، و يدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ، و يعلوه الدين حتى يستغرق جميع وجوده » الخ

(أقول) وهذا الربا الجاهلى هو الذى نزل فيه التشديد والوعيد . وقال الامام أحمد : انه هو الربا الذى لاشك فيه كما نقله المصنف عنه فى هذا السياق وغيره عنه وعن غيره من السلف . وهو الذى روى فيه ابن عباس وأسامة بن زيد عن النبى ﷺ انه قال « لا ربا إلا فى النسيئة — أو — إنما الربا فى النسيئة » كما رواه الشيخان فى الصحيحين . وقد روى أن ابن عباس وابن عمر لم يكونا يحرمان ربا الفضل ، وقيل رجعا عن ذلك ، وجزم الحافظ فى الفتح برجوع الثانى والاختلاف فى رجوع الأول . ويحتمل أن يكون مرادهما بالربا ما نزل فيه وعيد

(١) القفيز مكيال يساوى ٤ ويبات والويبة مكيال يسع ٢٢ أو ٢٤ مدا نبويا

القرآن كما تقدم فى تفسير آياته فى سورتى البقرة وآل عمران . وذهب ابن القيم فى هذا السياق إلى ما اعتمده الجمهور من أن المراد به حصر الكمال أى ان الربا التام الكامل لا يكون إلا فى النسيئة (قال) فان ربا الفضل إنما سمى ربا تجوزاً من باب اطلاق اسم المقصد على الوسيلة ، وهو نحو من اطلاق اسم المسبب على السبب ويدل على ذلك حديث أبى سعيد الخدرى الآتى

وأقول : هو من قبيل اطلاق اسم الزنا على النظر إلى المرأة الاجنبية بشهوة . وإنما حرم هذا النظر والخلوة بالاجنبية لسد الذريعة كربا الفضل

(قال) وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع كما صرح به فى حديث أبى سعيد الخدرى (رض) عن النبى ﷺ « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فانى أخاف عليكم الرماء » والرماء هو الربا ، فمنعهم من ربا الفضل لما يخاف عليهم من ربا النسيئة ، إلى آخر ما قاله فى إيضاح ذلك وهو واضح

(٢) بين أن الحديث نص على تحريم الربا فى ستة أعيان وهى الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح — ثم قال فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس — أى كبيع الذهب بالذهب والقمح بالقمح ، بخلاف بيع الذهب بالفضة والقمح بالشعير مثلا ، فانهم جوزوه — وتنازعوا فيما عداها ، فطائفة قصرت التحريم عليها ، وأقدم من يروى هذا عنه قتادة ، وهو مذهب أهل الظاهر ، واختيار ابن عقيل (هو من أئمة الحنابلة) فى آخر مصنفاته مع قوله بالقياس ، قال : لأن علل القياسيين فى مسألة الربا ضعيفة ، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس

(٣) بين أن أهل القياس اختلفوا فى علة تحريم الربا فى تلك الاعيان الستة التى ورد بها الحديث . فأما البر والشعير والتمر والملح فذهب بعضهم كأبى حنيفة وظاهر الرواية عن أحمد أن علته كونه مكيلا وموزونا فيجرى الربا فى كل مكيل وموزون وذهب بعض آخر إلى أن علته كونه طعاما ، وهو مذهب سعيد بن المسيب والشافعى ورواية عن أحمد فيجرى فى كل ما يطعم ، وذهب غيرهم إلى أن علة ذلك كونها قوت الناس ، وعبارة ابن القيم : وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه ، وهذا قول مالك وهو أرجح هذه الاقوال كما ستراه . أقول : واعتبر بعض المالكية فى القوت

مايدخر . وأما الذهب والفضة فالعلة فيهما عند أبي حنيفة وأحمد في احدى الروايتين عنه الوزن ، فيجرى الربا على هذا في كل موزون وكل مكيل من المعادن كغيرها وهذا أوسع الأقوال وأشدها في الربا ، والجمهور على أن العلة فيهما الثمنية — أي كونهما معيار الاثمان في المعاملات كلها . قال ابن القيم : وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى ، وهذا هو الصحيح بل الصواب ، ثم أورد الادلة على ذلك وأولها الاجماع على اسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما ، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً ،فان مايجرى فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء ، والعلة إذا انتقضت من دون فرق مؤثر دل على بطلانها الخ ما قاله

(٤) بنى ابن القيم بيان حكمة تحريم الربا على الراجح المختار من تعليل حصره في الاجناس الستة ، ولا تظهر حكمة ذلك على قول من قال : إن الربا يجرى في كل مايكال ويوزن ، بل هذا التضييق على العباد لايعقل له حكمة ، ولا هو عبادة بالنص ، وقد بينا حكمة تحريم الربا في تفسير آياته من سورتي البقرة وآل عمران فيراجع هناك [1] وفي إعلام الموقعين

(٥) بين أيضاً أن ماحرم لذاته لايباح شرعا إلا للضرورة إن كان مما يضطر اليه ، وماحرم لسد الذريعة يباح للحاجة والمصلحة ،وبنى على ذلك جواز بيع الحلية من الذهب والفضة بنقود منهما تزيد على وزنها في مقابلة مافيها من الصنعة ،واستدل على هذا الجواز بأدلة منقولة ومعقولة أيضاً ، واستشهد على جواز ربا الفضل للمصلحة الراجحة باباحة النبي ﷺ بيع العرايا [2] وذكر من نظائره إباحة نظر الخاطب والطبيب والشاهد إلى المرأة الأجنبية — حتى إن الطبيب ينظر كل عضو تتوقف

(١) « ص١٠٦ من الجزء الثالث وص ١٢٥ من الجزء الرابع من التفسير»

(٢) العرايا : جمع عرية كقضايا جمع قضية . وهي النخلة تعطى لمن يأكل ثمرها ولا يملك رقبتها . والمراد ببيعها بيع ما عليها من الرطب بما يخرص ويقدر به من التمر لحاجة من يملكه إلى أكل الرطب فيشتريه به ، وكان يكون للرجل عرية في حائط نخل فيكره أصحاب الحائط دخوله عليهم لأخذ رطب عريته فيشترونه منه بالتمر

معالجته على النظر إليه ، وكذا لمسه و إباحة لبس الحرير لمنع الحكة أو القمل . والأمثلة والشواهد كثيرة .

والغرض مما لخصناه هنا بيان فضيلة المذهب الوسط بين مذهبي نفي القياس البتة والتوسع فيه باستنباط العلل البعيدة . فمقتضى مذهب ابن حزم أنه إذاوجد أهل قطر لاقوت لهم إلا الرز ولا نقد لهم إلا من النحاس فانه يباح لهم الربا فى نقدهم وقوتهم . وهذا ينافى حكمة الشارع فى تحريم ذلك وهو غلو فى الإباحة . ويقابله الغلو فى الحظر وهو مذهب القائلين بجريان الربا فى كل مكيل وموزون. والمذهب الوسط : أن الأجناس الستة المذكورة فى الحديث كانت ولا تزال معيار الأثمان وأصول الأقوات لأكثر البشر، فكان ربا النسيئة فيها ـ وهو الذى يتضاعف أضعافا كثيرة ـ مضراً بهم ضرراً بليغاً ، فكان من الرحمة والمصلحة تحريمه أشد التحريم وجعله من الكبائر ، وتحريم ماكان ذريعة له تحريم الصغائر . فاذا وجدت هذه العلة فى نقد آخر غير الذهب والفضة ، وقوت آخر غير البر والشعير والتمر والملح صح قياسهما على الأجناس الستة لحلولها محلها ، وانطباق حكمة التشريع على ذلك.

(فان قيل) إن المعتدلين فى القياس من أهل الأثر لا يعتدون إلا بالعلة الثابتة عن الشارع بالنص ، كقوله تعالى فى تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير (٦ : ١٤٥ فانه رجس) أى خبيث مستقذر فهو داخل فى عموم (ويحرم عليهم الخبائث) ولا نص على علة الربا (قلنا) إنهم يريدون بالنص هنا ماثبت بالمنطوق أو المفهوم أو القرينة الواضحة ، كفحوى الخطاب ولحنه وما يقوم مقامه ، فمنه مايكون معلوما من مقاصد الشرع بالضرورة أو البداهة ، أو بضرب من ضروب الدلائل اللفظية كترتيب الحكم على المشتق كالزانى والسارق . والأجناس الستة التى ورد الحديث بجريان الربا فيها من هذا القبيل ، فإن تخصيصها بالذكر لابد أن يكون لمعنى فيها اقتضاه و إلا كان لغواً أو عبثاً يتنزه عنه العقلاء ، فكيف يصدر عن الانبياء؟ وليس فيها معنى تمتاز به على غيرها من المعادن والاطعمة إلا كونها نقود الناس التى هى معيار معاملاتهم ومبادلاتهم ، وأغذيتهم الرئيسية وأصول أقواتهم ، وأما كونها توزن أو تكال فهو من صفاتها العامة ، ككونها تنقل وتحمل وتنظر وتلمس

وتباع وتشترى ، ولو كانت هذه الصفات مقصودة للنبى ﷺ لما عبر عن الكثير الذى لايحصر ببعض أفراده من غير بيان لعلته ، بل كان البيان الصحيح يتوقف على مايفهم به المراد من التعبير ، كأن يقول : كل مايكال أو يوزن فحكمه كذا. وما قررناه واضح جدا و إن خفى على بعض أئمة الفقهاء .فقد رأيت أن أكابر علماء الصحابة الذين كانوا أوسع علماً وفهما للنصوص من أولئك الفقهاء بشهادة علماء الامة كلهم ـ قد خفى على بعضهم ماهو مثل هذه المسألة فى الوضوح أو أشد . والبشر عرضة للغفلة والذهول ، وان من أنهض الحجج على بطلان التزام تقليد فرد معين من العلماء ماظهر كالشمس من خطأ أكابر المجتهدين فى بعض الاحكام ، إما بمخالفة النص الصريح ، و إما بتنكب القياس الصحيح .

ولم أر مثلا لجعل الكيل والوزن علة للربا أظهر من جعل «الدخول فى جوف» علة لتحريم الاكل والشرب على الصائم ـ فى كون كل من العلتين لايدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح ، ولذلك قاسوا على الأكل والشرب إدخال المسبار فى جرح البطن أو الرأس . حتى قال بعضهم: إذا خرجت مقعدته عند الغائط فأدخلها بيده — أى بعدالاستنجاء — فانه يفطر !

و بأمثال هذه الأقيسة زادت أحكام العبادات وأنواع المحرمات على ما كان معروفا فى زمن إكمال الدين أضعافاً كثيرة ، ولم يبق لنا شىء ينطبق عليه ما امتن به علينا الشارع من سكوته عن أشياء عفا عنها رحمة بنا من غير نسيان تحقيقا لقوله تعالى إنه يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر ، و إنه ماجعل علينا فى الدين من حرج و إنه لايريد أن يعنتنا .

﴿ ماحققه الشوكانى فى مسألة القياس ﴾

بيّن الإمام محمد بن على الشوكانى فى كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول) الخلاف فى القياس الفقهى : هل يجوز التعبد به عقلا أم لا ؟ واختلاف القائلين بالجواز ، هل وقع بالفعل أم لا ؟ واختلاف القائلين بالوقوع فى شروطه ودلائله ، هل هى سمعية أو عقلية ؟ وانقسام القائلين بعدم الوقوع الى

فريقين: فريق يقول: لم يوجد فى الشرع مايدل عليه فوجب الامتناع من العمل به وفريق يستدل على نفيه بالكتاب والسنة و إجماع الصحابة و إجماع العترة و بالعقل ثم قال « وقد استدل المانعون من القياس بأدلة عقلية ونقلية ولا حاجة بهم إلى الاستدلال فالقيام فى مقام المنع يكفيهم، و إيراد الدليل على القائلين به ، وقد جاءوا بأدلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا نطول بذكرها ، وجاءوا بأدلة نقلية فقالوا: دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعى الكتاب والسنة والاجماع »

ثم أورد ماقالوه وبحث فيه بحث الإمام النحرير ملتزماً قواعد الأصول وآداب المناظرة فنلخص ذلك بما يأتى مبتدئين بأدلتهم من القرآن :

استدلالهم بالقرآن على القياس

﴿ الدليل الأول ﴾ قوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وقد نقل عن المحصول للامام الرازى رد الاستدلال بهذه الآية على القياس الفقهى من وجوه و بحث فيما اختاره من كون الاعتبار حقيقة فى المجاوزة ، ووافقه على كون الآية غير حجة للقياسيين فقال « والحاصل: أن هذه الآية لا تدل على القياس الشرعى لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، ومن أطال الكلام فى الاستدلال بها فقد شغل الحيز بما لا طائل تحته »

﴿ الدليل الثانى والثالث ﴾ قوله تعالى (فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم) وقوله تعالى (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وهذان مما استدل به الإمام الشافعى فى رسالته .

قال الشوكانى: ولا يخفاك أن غاية ما فى آية الجزاء هو المجىء بمثل ذلك الصيد وكونه مثلا له موكول إلى العدلين ومفوض إلى اجتهادهما ، وليس فى هذا دليل على القياس الذى هو إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة . وكذلك الأمر بالتوجه إلى القبلة فليس فيه إلا إيجاب تحرى الصواب فى أمرها ، وليس ذلك من القياس فى شىء

﴿ الدليل الرابع ﴾ ما استدل به ابن سريج وهو قوله تعالى (ولو ردوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) قال الشوكانى . قالوا :

أولو الأمر هم العلماء والاستنباط هو القياس . ويجاب عنه بأن الاستنباط هو استخراج الدليل من المدلول بالنظر فيما يفيده من العموم أو الخصوص أو الاطلاق أو التقييد أو الاجمال أو التبيين فى نفس النصوص، أو نحو ذلك مما يكون طريقا إلى استخراج الدليل منه. ولو سلمنا اندراج القياس تحت مسمى الاستنباط لكان ذلك مخصوصاً بالقياس المنصوص على علته وقياس الفحوى ونحوه، لا بما كان ملحقاً بمسلك من مسالك العلة التى هى محض رأى لم يدل عليها دليل من الشرع ، فان ذلك ليس من الاستنباط من الشرع بما أذن الله به ، بل من الاستنباط بما لم يأذن الله به. اهـ

أقول : وقد بينا فى تفسير الآية أن أولى الأمر ليسوا هم علماء الفقه المعروف وأصوله ، بل هم أولوا الحل والعقد من الأمة . فراجعه فى محله

﴿ الدليل الخامس ﴾ ما استدل به ابن سريج ، وهو قوله تعالى (إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا مَّا ـ بعوضة فما فوقها) قال : لأن القياس هو تشبيه الشيء بالشيء ، فما جاز من فعل من لا تخفى عليه خافية فهو ممن لا يخلو من الجهالة والنقص أجوز . واعتمد الشوكانى فى رد هذا الاستدلال قلبه على صاحبه ببيان أن من لا تخفى عليه خافية فكل ما يضربه من مثل وما يثبته من تشبيه شيء بشيء يجب أن يكون صحيحاً ، وأما من لا يخلو من النقص والجهل فلا نقطع بصحة ذلك منه ولا نظنه لما فى فاعله من الجهالة والنقص .

وأقول: إن تقرير هذا الاستدلال هفوة من أكبر الهفوات ، بل سقطة من أقبح السقطات ، فانه ـ على كونه ليس من الموضوع فى ورد ولا صدر ـ عبارة عن قياس العبد على الرب ، وجعله أحق بالتشريع وأجدر . وقد أطال ابن القيم رحمه الله تعالى فى مسألة أمثال القرآن من سياقه الذى اختصرناه فيراجع فى كتابه

﴿ الدليل السادس ﴾ قوله تعالى فى الرد على من أنكر إحياء العظام وهى رميم (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) قال الشوكانى : ويجاب عنه بمنع كون هذه الآية لا تدل[1] على المطلوب لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، وغاية ما فيها الاستدلال

(١) كذا ولعل لا زائدة ، والمراد منع كونها تدل على المطلوب بوجه ما. وأما منع كونها لا تدل فهو من قبيل نفى النفى وهو إثبات وليس بمراد بل المراد نفى دلالتها

بالأثر السابق على الأثر اللاحق وكون المؤثر فيهما واحدا ، وذلك غير القياس الشرعى الذى هو إدراج فرع تحت أصل لعلة جامعة بينهما .

﴿ الدليل السابع ﴾ قوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) وقد نسبه إلى ابن تيمية (قال) وتقريره : أن العدل هو التسوية ، والقياس هو التسوية بين مثلين فى الحكم فيتناوله عموم الآية . ويجاب عنه بمنع كون الآية دليلا على المطلوب بوجه من الوجوه ، ولو سلمنا لكان ذلك فى الأقيسة التي قام الدليل على نفى الفارق فيها لا فى الأقيسة التى هى شعبة من شعب الرأى ، ونوع من أنواع الظنون الزائفة ، وخصلة من خصال الخيالات المختلة ا هـ

أقول : أخطأ الشوكانى ههنا وأصاب ـ أصاب فيما رمى إليه من كون الأمر بالعدل ليس دليلا على القياس الفقهى المعروف الذى يجعل كل مايوزن فى حكم النقدين من الذهب والفضة وكل مايكال فى حكم البر والشعير والتمر والملح ، ويجعل مسبر الجراح مفطرا للصائم كالطعام والشراب ، وأخطأ مراد ابن تيمية من القياس والعدل إذ يظهر أنه لم يطلع على ما كتبه هو ثم تلميذه ابن القيم فى ذلك وهو عين ماسلم دلالة الآية عليه ، وسنعود إلى ذكر مذهبهما فيه .

الاستدلال على القياس بالحديث والاجماع

ثم أورد الشوكاني مااستدلوا به على حجة القياس من الحديث والإجماع و بدأ الكلام بحديث معاذ ، إذ أقره النبى ﷺ على قوله « أجتهد رأيى ولا آلو » فى القضاء بما لايجده فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، وقد تقدم تضعيف ابن حزم لهذا الحديث ، وقال الشوكانى : إن الكلام فى إسناد هذا الحديث يطول ، وقد قيل : إنه مما تلقى بالقبول ، ثم أجاب عنه وعن سائر أدلتهم بعد تلخيصها بما نصه :

«وأجيب عنه بأن اجتهاد الرأى هو عبارة عن استفراغ الجهد فى الطلب للحكم من النصوص الخفية ، ورد بأنه إنما قال « أجتهد رأيى » بعد عدم وجوده لذلك الحكم فى الكتاب والسنة ، وما دلت عليه النصوص الخفية لايجوز أن يقال إنه غير موجود فى الكتاب والسنة ، وأجيب عن هذا الرد بأن القياس عند القائلين به مفهوم من الكتاب والسنة فلا بد من حمل الاجتهاد فى الرأى على ماعدا

القياس فلا يكون الحديث حجة لاثباته ، واجتهاد الرأى كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية ، أو بأصالة الإباحة فى الأشياء أو الحظر على اختلاف الأقوال فى ذلك ، أو التمسك بالمصالح ، أو التمسك بالاحتياط

« وعلى تسليم دخول القياس فى اجتهاد الرأى فليس المراد كل قياس بل المراد القياسات التى يسوغ العمل بها والرجوع إليها ، كالقياس الذى علته منصوصة والقياس الذى قطع فيه بنفى الفارق فى الدليل الذى يدل على الأخذ بتلك القياسات ـ لا القياسات المبنية على تلك المسالك التى ليس فيها إلا مجرد الخيالات المختلة والشبه الباطلة . وأيضا فعلى التسليم لادلالة للحديث إلا على العمل بالقياس فى أيام النبوة لان الشريعة إذ ذاك لم تكمل فيمكن عدم وجدان الدليل فى الكتاب والسنة وأما بعد أيام النبوة فقد كمل الشرع لقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) ولا معنى للاكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع إما بالنص على كل فرد أو باندراج مايحتاج اليه تحت العمومات الشاملة ، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شىء) وقوله (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين)

واستدلوا أيضا بما ثبت عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من القياسات كقوله «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزىء عنه ؟ ـ قالت نعم قال فدين الله أحق أن يقضى» وقوله لرجل سأله فقال «أيقضى أحدنا شهوته و يؤجر عليها؟ فقال «أرأيت لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر ؟ ـ قال نعم قال ـ فكذلك إذا وضعها فى حلال كان له أجر » وقال لمن أنكر ولده الذى جاءت به امرأته اسود «هل لك من إبل ؟ قال نعم قال ـ فما ألوانها ؟ـ قال حمر قال ـ فهل فيها من أورق ؟ قال نعم قال فمن أين ؟ قال لعله نزعه عرق قال ـ وهذا لعله نزعه عرق» وقال لعمر وقد قبل امرأته وهو صائم « أرأيت لو تمضمضت بماء[1] »وقال «يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » وهذه الأحاديث ثابتة فى دواوين الاسلام ، وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم قياسات كثيرة حتى صنف الناصح الحنبلى جزءا فى أقيسته ﷺ

(١) لفظه «أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم ؟ قال عمر قلت لا بأس قال فمه » رواه أبو داود والنسائى وقال منكر وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم

« ويجاب عن ذلك بأن هذه الأقيسة صادرة عن الشارع المعصوم الذى يقول الله سبحانه فيما جاءنا به عنه (إن هو إلا وحى يوحى) ويقول فى وجوب اتباعه (وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا) وذلك خارج عن محل النزاع ، فإن القياس الذى كلامنا فيه إنما هو قياس من لم تثبت له العصمة ولا وجب اتباعه ولا كان كلامه وحيا بل من جهة نفسه الأمارة بالسوء و بعقله المغلوب بالخطأ ، وقد قدمنا أنه قد وقع الاتفاق على قيام الحجة بالقياسات الصادرة عنه ﷺ

﴿استدلالهم على القياس بالإجماع﴾

« واستدلوا ضاً أيا باجماع الصحابة على القياس ، قال ابن عقيل الحنبلى: وقد بلغ التواتر المعنوى عن الصحابة باستعماله وهو قطعى. وقال الصفى الهندى: دليل الاجماع هو المعول عليه لجماهير المحققين من الأصوليين . وقال الرازى فى المحصول: مسلك الاجماع هو الذى عول عليه جمهور الأصوليين . وقال ابن دقيق العيد : عندى أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس فى أقطار الأرض شرقا وغربا قرنا بعد قرن عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين . قال : وهذا أقوى الادلة .

و يجاب عنه بمنع ثبوت هذا الاجماع فان المحتجين بذلك إنما جاءونا بروايات عن أفراد من الصحابة محصورين فى غاية القلة ، فكيف يكون ذلك إجماعا لجميعهم مع تفرقهم فى الأقطار واختلافهم فى كثير من المسائل ؟ ورد بعضهم على بعض و إنكار بعضهم لما قاله البعض كما ذلك معروف .

« و بيانه أنهم اختلفوا فى الجد مع الاخوة على أقوال معروفة وأنكر بعضهم على بعض ، وكذلك اختلفوا فى مسئلة زوج وأم و إخوة لأم و إخوة لأب وأم وأنكر بعضهم على بعض ، وكذلك اختلفوا فى مسئلة الخلع ، وهكذا وقع الإنكار من جماعة من الصحابة على من عمل بالرأى منهم ، والقياس إن كان منه فظاهر و إن لم يكن منه فقد أنكره منهم من أنكره كما فى هذه المسائل التى ذكرناها . ولو سلمنا لكان ذلك الإجماع إنما هو على القياسات التى وقع النص على علتها والتى قطع فيها بنفى الفارق فما الدليل على أنهم قالوا بجميع أنواع القياس الذى اعتبره كثير

من الأصوليين وأثبتوه بمسالك تنقطع فيها أعناق الإبل ، وتسافر فيها الأذهان حتى تبلغ إلى ماليس بشيء ، وتتغلغل فيها العقول حتى تأتى بما ليس من الشرع فى ورد ولا صدر ، ولا من الشريعة السمحة السهلة فى قبيل ولا دبير ، وقد صح عنه ﷺ أنه قال « تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها » وجاءت نصوص الكتاب العزيز بما قدمنا من إكمال الدين ، وبما يفيد هذا المعنى ويصحح دلالته ويؤيد براهينه

﴿القياس الصحيح﴾

وإذا عرفت ماحررنا ، وتقرر لديك جميع ماقررنا ، فاعلم أن القياس المأخوذ به هو ماوقع النص على علته وما قطع فيه بنفى الفارق ، وما كان من باب فحوى الخطاب أو لحن الخطاب على اصطلاح من يسمى ذلك قياساً ، وقد قدمنا أنه من مفهوم الموافقة

ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل مايسمى قياساً وإن كان منصوصاً على علته أو مقطوعا فيه بنفى الفارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الأصل مشمولا به مندرجا تحته ، وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك مااستعظموه ، ويقرب لديك مابعدوه ، لأن الخلاف فى هذا النوع الخاص صار لفظيا ، وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه ، واختلاف طريقة العمل لايستلزم الاختلاف المعنوى لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا ، وقد قدمنا لك أن ماجاءوا به من الأدلة العقلية لاتقوم الحجة بشيء منها ، ولا تستحق تطويل ذيول البحث بذكرها . وبيان ذلك : أن أنهض ماقالوه فى ذلك أن النصوص لاتفى بالاحكام فإنها متناهية والحوادث غير متناهية .

ويجاب عن هذا بما قدمناه من إخباره عز وجل لهذه الأمة بأنه قد أكمل لها دينها وبما أخبرها رسوله ﷺ من أنه قد تركها على الواضحة التى ليلها كنهارها .

ثم لايخفى على ذى لب صحيح وفهم صالح أن فى عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما مايفى بكل حادثة تحدث ، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل ، عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله اهـ

ثم قال الشوكانى عند الكلام على النص من مسالك العلة فى القياس مانصه:

«واعلم أنه لاخلاف فى الأخذ بالعلة اذا كانت منصوصة ،وانما اختلفوا هل الاخذبها من باب القياس أم من العمل بالنص ؟ فذهب إلى الاول الجمهور، وذهب إلى الثانى النافون للقيـاس ـ فيكون الخلاف على هذا لفظيا . وعند ذلك يهون الخطب ويصغر مااستعظم من الخلاف فى هذه المسألة . قال ابن فورك: إن الأخذ بالعلة المنصوصة ليس قياسا وانماهو إستمساك بلفظ نص الشارع، فان لفظ التعليل إذا لم يقبل التأويل عن كل مانجرى العلة فيه كان المتعلق به مستدلا بلفظ قاض بالعموم » اه

أقول : إن بعض الناس لايعد كل تعليل فى النصوص من قبيل العام فيجرى كل ماتحققت فيه العلة مجرى أفراد العام فى حكمه ، فالخلاف بين هؤلاء وبين الذين ينوطون الأحكام بالعلل المنصوصة حقيقى لالفظى ، سواء كانوا يسمون ذلك عملا بالنص أو قياسا ، وانما الخلاف اللفظى بين هـذين الفريقين المتفقين على تحكيم العلل المنصوصة . وابن تيمية وابن القيم من علماء الأثر انما يوافقان الجمهور على اثبات القياس بهذا المعنى ، و يريان أنه بهذا المعنى داخل فى مفهوم كلمتى العدل والميزان وهـذا حق ،ومن مقتضاه أنه خاص بأحـكام المعاملات دون العبادات المحضة ، فان العبادات قد استوفتها النصوص و بينتها السنة العملية ، فلا وجه للزيادة فيها أو النقص منها ، ولا لايقاع شىء منها على غير ما كان عليه النبى ﷺ وأصحابه قال حذيفة (رض) «كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله ﷺ فلاتعبدوها» والآثار عن الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء السلف الصالحين فى هذا كثيرة ومن تتبع ما زاده بعض الفقهاء فى أحـكام العبادات بالقياس عما كان عليه أهل الصدر الأول لم يرلشىء منه حجة قيمة ولا قياسا صحيحا

﴿ بحث فى التزام النصوص فى العبادات ، واعتبار المصالح فى المعاملات ﴾

تمهيد فى مذهب مالك فى ذلك

كان الإمام مالك بن أنس من أشد علماء السلف تشديدا فى اتباع السنة ، وتدقيقا فى إنـكار البدع والمحدثات فى الدين ، حتى إنه أنـكر على عبد الرحمن بن

مهدى — وناهيك بعلمه وهديه — وضع ردائه فى مسجد النبى ﷺ من الحر والصلاة عليه — وأنكر على من استشاره فى الإحرام من مسجد الرسول ﷺ من عند قبره ونهاه عن ذلك وأمره بالاحرام من الميقات ، فلما ألح الرجل قال له « لا تفعل فانى أخشى عليك الفتنة » فقال الرجل : وأى فتنة فى هذا ؟ إنما هى أميال أزيدها . قال: وأى فتنة أعظم من أن ترى أنك قد سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ ؟ انى سمعت الله يقول (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) ومن أجل كلامه رضى الله عنه : من أحدث فى هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الدين — وفى رواية : الرسالة — لأن الله يقول (اليوم أكملت لكم دينكم) فما لم يكن يومئذ دينا لايكون اليوم دينا اه

نقل ذلك العلامة الشاطبى فى عدة مواضع من كتاب الاعتصام (ص١٦٧ ج١ و١٩٨ ج٢) وقال فى ص٣١٠ من الجزء الثالث منه فى مثل هذا المقام : ولذلك التزم مالك فى العبادات عدم الالتفات إلى المعانى وان ظهرت بادى الرأى، وقوفا مع مافهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ماهى عليه . فلم يلتفت فى إزالة الأخباث ورفع الاحداث إلى مطلق النظافة التى اعتبرها غيره حتى اشترط فى رفع الاحداث النية، ولم يقم غير الماء مقامه عنده وإن حصلت النظافة حتى يكون بالماء المطلق، وامتنع من إقامة التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مقامها فى التحريم والتحليل والاجزاء(١) ومنع من اخراج القيم فى الزكاة، واقتصر فى الكفارات على مراعات العدد وما أشبه ذلك

« ودورانه فى ذلك كله على ماحده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب ان تصور — لقلة ذلك فى التعبدات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذى هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول . فانه استرسل فيه استرسال المدل العريق فى فهم المعانى المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله » اه

---

(١) فى عبارته لف ونشر أى لايصح الاحرام بالصلاة بغير التكبير بالعربية ولا التحليل منها بغير التسليم بالعربية ولا تصح قراءة القرآن بالترجمة

(أقول) إن العلامة الشاطبي قد حرر بحث البدع وأطال في التنفير عنها والحث على التزام السنة فى كتابه (الاعتصام) بما لم يسبق إلى مثله - بحسب علمه وعلمنا - سابق ، ولم يلحقه فيه - على ما وصل إليه علمنا - لاحق ، ومن ذلك أنه فرق بين البدع و بين المصالح المرسلة تفرقة واضحة بينة ، وأثبت أن مالكا كان يقول بها على تشدده فى نصر السنة ، ومبالغته فى مقاومة البدع ، حتى قال احمد بن حنبل فيه : إذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلم انه مبتدع . وقال عبدالرحمن بن مهدى : إذا رأيت الحجازى يحب مالك بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة .

المشهور أن القول بالمصالح المرسلة مذهب مالك وان الجمهور على خلافه ، وليس هذا القول صحيحا على اطلاقه ، فان بعض علماء الأصول جعل القول بها من مسالك العلة للقياس ، فأدخلوها فيما يسمونه المناسبة أو المعنى المناسب . وعدها بعضهم من أنواع الاستدلال لا من أصول الأحكام ، فالأكثرون يقولون بها . ولكن يختلفون فى اسمها . قال ابن دقيق العيد : الذى لا شك فيه أن لمالك ترجيحا على غيره من الفقهاء فى هذا النوع ، ويليه أحمد بن حنبل . ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره فى الجملة ، ولكن لهذين ترجيحا فى الاستعمال لها على غيرهما ، وقال القرافى : هى عند التحقيق فى جميع المذاهب ، لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة ، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك . وقال إمام الحرمين : ذهب الشافعى ومعظم أصحاب أبى حنيفة إلى تعلق الأحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول

وقد قسم علماء الأصول المناسب إلى ما علم اعتبار الشرع له ، وما علم إلغاؤه له ، وما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه له ، وهو الذى لا يشهد له أصل معين بالاعتبار ، بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة ، فيعد من وسائلها - وهذا القسم الذى يسمونه بالمصالح المرسلة . ذكر ذلك كله الشوكانى فى إرشاد الفحول ، وقال : وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به - قال الزركشى : وليس كذلك ، فان العلماء فى جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة . ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك . اهـ

ما حرره الطوفى فى مسألة المصالح

(أقول) لم أر فى كلام علماء المشارقة من أطنب فى بحث المصالح مثل الامام نجم الدين الطوفى الحنبلى المتوفى سنة ٧١٦ — ولا فى كلام علماء المغاربة مثل العلامة أبى اسحاق ابراهيم الشاطبي الأندلسى المتوفى سنة ٧٩٠.

أما الطوفى فانه وفى الموضوع حقه فى شرحه لحديث أبى سعيد الخدرى من الأربعين النووية « لاضرر ولا ضرار » (رواه ابن ماجه والدارقطنى وغيرهما مسنداً ومالك مرسلا وحسنوه) وقد قال هو وغيره انه يقتضى رعاية المصالح اثباتا ونفيا، والمفاسد نفيا. ثم استدل على المسألة بعدة أدلة من الكتاب والسنة تفصيلية واجمالية، و باجماع ماعدا الجامدين من الظاهرية، وجعل مدار تعليل الأحكام الشرعية على هذه المسألة، ودعم ذلك بالاستدلال عليها بالنظر العقلى، ولم يكتف بهذا حتى جعل رعاية المصلحة مقدمة على النص والاجماع عند التعارض؛ فقال: وان خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما

وهذا الذى قرره الطوفى فى رعاية المصلحة هو أدق وأوسع من القول بالمصالح المرسلة وأدلته أقوى، وقد صرح هو بذلك فقال:

« واعلم أن هذه الطريقة التى قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هى القول بالمصالح المرسلة على ماذهب إليه مالك، بل هى أبلغ من ذلك وهى التعويل على النصوص والاجماع فى العبادات والمقدرات [1] وعلى اعتبار المصالح فى المعاملات وباقى الأحكام » اهـ ثم قال بعد بيان ذلك:

« وانما اعتبرنا المصلحة فى المعاملات ونحوها، دون العبادات وشبهها، لأن العبادات حق للشارع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفا وزمانا ومكانا إلا من جهته، فيأتى به العبد على مارسم له، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعا خادما له إلا إذا امتثل مارسم سيده وفعل مايعلم أنه يرضيه؛ فكذلك ههنا. ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل وضلوا وأضلوا. وهذا

(١) المراد بالمقدرات ماقدره النص بقدر معين كالحدود والكفارات

بخلاف حقوق المكلفين فان أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم، وكانت هى المعتبرة وعلى تحصيلها المعول

« ولا يقال : ان الشرع أعلم بمصالحهم فلنؤخذ من أدلته ـ لأنا نقول : قد قررنا ان المصلحة من أدلة الشرع وهى أقواها وأخصها فلنقدمها فى تحصيل المصالح

« ثم ان هذا إنما يقال فى العبادات التى تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعادات . أما مصلحة سياسة المكلفين فى حقوقهم فهى معلومة لهم بحكم العادة والعقل . فاذا رأينا الشرع متقاعداً عن إفادتها علمنا أنا أحلنا فى تحصيها على رعايتها» اه المراد منه هنا. ومن أراد الاطلاع على سياقه برمته فليرجع إلى المجلد التاسع من المنار (ص ٧٤٥ ـ ٧٧٠)

ماحرره الشاطبى فى مسألة المصالح

وأما الشاطبى فانه جعل الباب الثامن من كتابه الاعتصام فى التفرقة بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان — فأما الاستحسان فاذا لم يرجع إلى قياس صحيح أو إلى رعاية المصالح ودفع المفاسد فليس بشىء ، وأما المصالح المرسلة فقد وافق الشاطبى الاصوليين على عدها مما يسمونه المعنى المناسب، ووضحها بعشرة أمثلة منها :

(١) اتفاق الصحابة على كتابة القرآن فى الصحف التى سمى مجموعها المصحف

(٢) اتفاقهم على حد شارب الخمر ثمانين جلدة ، كذا قال

(٣) قضاء الخلفاء الراشدين بتضمين الصناع ، وقول على (رض) فى ذلك: لا يصلح الناس إلا ذاك

(٤) ما ذهب اليه بعض العلماء من الضرب فى التهم ، وما ذهب اليه مالك من السجن فى التهم ، مع أن السجن نوع من العذاب

(٥) ماقرره ونقل مثله عن الغزالى وابن العربي من جواز وضع الامام العادل ضرائب و إعانات مؤقتة عند الضرورة، لتكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك إذا لم يوجد فى بيت المال ما يفى بذلك

(٦) اختلاف العلماء فى العقاب على بعض الجنايات بأخذ المال

(٧) الزيادة على سد الرمق اذا توالت ضرورة الأكل من المحرم كالميتة فى المجاعات ، أو عم الحرام بلداً أو قطراً فى جميع الأموال ، فحينئذ لاينظر إلى أصل المال ، بل يؤخذ من الوجه الشرعى ، كما لو كان أصله حلالا . هذا ملخص معنى ماذكره وعزى القول به إلى ابن العربى ، وأحال فى بسطه على الغزالى فى الاحياء ، أى فى كتاب الحلال والحرام من الجزء الثانى منه

(٨) قتل الجماعة بالواحد ، قال : والمستند فيه المصلحة المرسلة ، إذ لا نص على عين المسألة ، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهو مذهب مالك والشافعى

(٩) إقامة إمام للمسلمين (خليفة) غير مجتهد فى الشرع إذا فقد المجتهد . قال : « إن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لاتنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى فى علوم الشرع ، كما أنهم اتفقوا أيضاً أو كادوا يتفقون على أن القضاء بين الناس لا يحصل إلا لمن رقى فى [1] رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة . ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس وافتقروا إلى إمام يقدمونه [2] لجريان الاحكام وتسكين ثورة الثائرين والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم ـ فلا بد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد

ثم بين وجه ذلك وصرح بأنه لا يتجه إلا على فرض خلو الزمان عن مجتهد ، وهذه مسألة فيها بحث ، وقد صرح المحققون بأنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد ، وليس هذا محل بيان هذه المسألة ، بل هو لا يتسع لتحقيق مسألة المثال المفروض أيضاً

(١٠) بيعة من لم تتوفر فيه شروط الامامة ابتداء أو استدامتها بعد وجود الكفء لها كالقرشى المجتهد الخ خوفا من الفتنة وتفرق الكلمة . وقد ذكر من الشواهد على هذا المثال مبايعة ابن عمر ليزيد ولعبد الملك بن مروان على كونهما من أئمة الجور ، وأخذهما الملك بالسيف لا باختيار الأمة ، ونهى مالك عن الخروج على أبى جعفر المنصور . وفى هذه المسألة أبحاث من وجوه كثيرة ، فلا تؤخذ على إطلاقها ، وقد سبق فى تفسير آية المحاربين (البغاة) قول وجيز فيها ،

(١) لعل « فى » زائدة (٢) لعل أصله يقيمونه

و إشارة إلى بعض مسائلها . منه أن تحريرها لا يمكن إلا بمصنف خاص ، ومنه أن الرأى الغالب على الأمم فى هذا العصر أن المصلحة فى الخروج على الملوك المستبدين الجائرين، كما فعلت الأمة العثمانية إذ كونت قوة خرجت بها على سلطانها عبد الحميد فسلبت السلطة منه ، وخلعته بفتوى من شيخ الاسلام فيها .

ومن دقق النظر فى الأمثلة التى أوردها الشاطبى لمسألة المصالح المرسلة تبين له أن بعضها تدل عليه النصوص أو السنة العملية ، ومنها مايدل عليه القياس. فمن الأول كتابة القرآن فى مصحف يجمعه كله ، فان تسمية الله تعالى إياه كتاباً يدل على وجوب كتابته، واتخاذ النبى ﷺ الكتاب له يكتبون بأمره كل مانزل فى وقته يدل على ذلك ؛ وسبب عدم جمع النبى ﷺ له فى المصحف ظاهر لا يحتاج إلى إطالة الفكرة ، وهو احتمال المزيد فى كل سورة مادام حيا ، ولا يمكن أن يتصور أحد ولا أن يجد شبهة على كون كتابته فى صحف متفرقة هو مطلوب الشارع ، و إنما تلبث أبو بكر (رض) فى الأمر أولا على عادة أهل الروية فى الأمور العظيمة ، وناهيك بأوائل الأعمال التى تعرض على أصحاب المناصب العليا فى مناصبهم ، ومن الثانى حد السكر، قيل إنه قياس على القذف ، وقيل إنه تعزير لا يجب التزام العدد فيه

والحق الجلى الظاهر أن مسائل المعاملات التى يرجع فيها إلى الحكام من قضائية وسياسية وحربية ترجع كلها إلى الأصل الذى بينه حديث « لاضرر ولا ضرار » — بالتبع لآيات رفع المضارة فى الإرث والزوجية — أى رفع الضرر الفردى والمشترك ، ومنه أخذت قاعدة دفع المفاسد وحفظ المصالح مع مراعاة ماعلم من نصوص الشارع ومقاصده ،وأمثلة هذا فى أعمال الخلفاء الراشدين المالية والإدارية والحربية كثيرة جدا، على أن جماهير الفقهاء يصرحون دائما بإرجاع جميع الأحكام إلى القاعدة المذكورة آنفاً،فقواعد العز بن عبد السلام الشافعى المشهود له بالاجتهاد المطلق أكثرها يدور على هذه القاعدة .

و إنما فر أكثر علماء الأمة من تقرير هذا الأصل تقريراً صريحا مع اعتبارهم كلهم له ـ كما قال القرافى ـ خوفا من اتخاذ أئمة الجور إياه حجة لاتباع أهوائهم و إرضاء استبدادهم فى أموال الناس ودمائهم ، فرأوا أن يتقوا ذلك بإرجاع جميع الأحكام

إلى النصوص ولو بضرب من الأقيسة الخفية ، فجعلوا مسألة المصالح المرسلة من أدق مسالك العلة فى القياس ولم ينوطوها باجتهاد الأمراء والحكام . وهذا الخوف فى محله ، ولكن لم يق الأمة من أهواء الحكام كما ينبغى ، إذ كان يوجد فى عهد كل ظالم من علماء السوء من يمهد له الطريق ولو لبعض مايريد من اتباع الهوى .

والطريقة المثلى لحفظ الحق و إقامة ميزان العدل : هى رفع قواعد الحكم على الأساس الذى شرعه الله تعالى للمسلمين بقوله (وأمرهم شورى بينهم) وقوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) كما فصلناه فى تفسير هذه الآية فى الجزء الخامس من التفسير ـ لا بانكار أصل المصالح ولا بالتضييق فى تفريع الأحكام عليها . فاذا نيط ذلك بأولى الأمر ـ أى أهل الحل والعقد ـ الذين ينصبون الامام (الخليفة) و يكونون أهل الشورى له و يكون هو مقيداً بما يقررونه ـ فحينئذ لايخشى من جعل مراعاة المصالح ذريعة لسد المفاسد مايخشى منه فى حال إقرار كل متغلب على الحكم مع التضييق فى مسالك استنباط الأحكام ، الذى جرى عليه جماهير الفقهاء . و إنما مثار المفاسد كلها أن يوسد الأمر إلى غير أهله . وأن يقر على الملك كل متغلب و يرضى بتقليده كل جائر جاهل . فهذا هو الذى أضاع على المسلمين دينهم ودنياهم

نتيجة ما تقدم

علم مما تقدم أن المسائل الدينية المحضة وهى العقائد والعبادات والحظر والاباحة الدينيان تؤخذ من نصوص القرآن و بيان السنة لها بالقول أو العمل على الوجه الذى كان عليه الصدر الأول من الصحابة ، فما أجمعوا عليه فلا عذر لأحد فى مخالفته . وما اختلفوا فيه ينظر فى دلائله و يرجح بعضه على بعض ، كما يأتى تفصيله فى القسم الثالث من أقسام أحكام المعاملات ، ولا يلتفت فيه إلى الشذوذ ولا يجوز بحال من الأحوال إحداث عبادة جديدة أو الاتيان بعبادة مأثورة على غير الوجه الذى كان عليه النبى ﷺ وجمهور أصحابه (رض) لا بقياس ولا بدعوى إجماع لمن بعدهم ولا لمصلحة ، ولا لغير ذلك من العلل والنظريات ، لأن الله تعالى قد أكمل الدين أصوله وفروعه بكتابه و بيان رسوله ﷺ ونهانا عن السؤال المقتضى لزيادة

التكاليف ، وأخبرنا أن ماسكت عنه فهو عفو منه سبحانه، فمن زاد على ذلك شيئا كان مراغما لنص القرآن أو طاعنا في بيان الرسول ﷺ أو زاعما أنه أكمل منه علما وعملا بالدين كما قال الامام مالك لمن أراد الاحرام بالحج من المسجد النبوى وقد تقدم(*

*) إذا قيل : إن جمهور العلماء يجيزون الاحرام قبل الميقات خلافا لهذه الرواية عن مالك ولقول البخاى فى ترجمة ما رواه فى تحديد المواقيت من صحيحه (قلنا) أولا هذا مثال لايبحث فيه ، و — ثانيا — إن دليل الجمهور على هذا ضعيف ومعارض لقوله تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها) وبالتزام النبي ﷺ والصحابة الاحرام من الميقات ، وهذه شعائر لايخفى تركها ان وقع ، فمن خالف فيها يصدق عليه آية (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) الخ (راجع ص ١٩٢) وحديث عائشة فى مسند أحمد وصحيح مسلم مرفوعا : «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » وقد أنكر عثمان على من أحرم من خراسان ، فأما حديث أم سلمة فى الاهلال من المسجد الاقصى وقد استدل به لقول الجمهور فهو لا يصح . وماروى فى تفسير اتمام الحج والعمرة (أن تحرم من دويرة أهلك) فمعناه أن تنوى الحج منها ، كما يفسره ما روى عن ابن عباس وغيره من قوله «أن تحرم من دويرة أهلك لاتريد إلا الحج والعمرة ، وتهل من الميقات ، ليس أن تخرج لتجارة ولا لحاجة حتى إذا كنت قريبا من مكة قلت : لو حججت أو اعتمرت ! وذلك يجزىء ، ولكن التمام أن تخرج له لا لغيره» ذكره الحافظ ابن كثير فى تفسيره . وبهذا تتفق هذه الرواية مع تفسير الجمهور وظواهر النصوص والسنة العملية . وإلا لكان نسك النبي ﷺ من حج وعمرة ونسك أصحابه كلهم ناقصا . لأنه لم ينقل ان احداً منهم لبس ثياب الاحرام من دويرة أهله بالمدينة أو غيرها ، ولو كان هذا هو المراد باتمام الحج والعمرة لما خالفوه إلا قليلا لبيان الجواز كما هو شأنهم فى سائر الاعمال ، وبهذا تعرف ضعف قول الشوكانى : وقول صاحب المنار (انه لو كان أفضل لما تركه جميع الصحابة) فكلام على غير قانون الاستدلال ، اه

ويقول صاحب المنار الحنفى السلفى المتأخر فى تأييد صاحب المنار الحنفى المتقدم: بل هو على أصح قوانين الاستدلال وهى الجزم بأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا أكمل المؤمنين إيمانا وأتمهم عبادة فلو صح ماذكر وكان معناه ماذكر لما تركوه إلا قليلا كما ذكرنا ، ولو عملوا به لتوفرت الدواعى على نقله عنهم لأنه من الشعائر التى يشاهدها الجم الغفير

وأما الأمور الدنيوية ، من حلال وحرام وسياسة وقضاء وآداب فهى تنقسم بحسب الادلة إلى ستة أقسام

الاول ـ ما فيه نص محكم قطعى الرواية والدلالة لغة ، وارد مورد التكليف الشرعى العام فالواجب أن يعمل به ولا مجال للاجتهاد فيه مالم يعارضه ماهو أرجح منه من النصوص الخاصة بموضوعه أو العامة كنفى الحرج ونفى الضرر والضرار ، وكون الضرورات تبيح المحظورات بنص قوله تعالى (إلا ما اضطررتم إليه) وكونها تقدر بقدرها وتزول بزوال مقتضيها

الثانى ـ ما يدل عليه نص صحيح بعمومه أو تعليله أو مفهومه دلالة واضحة أجمع عليها أهل الصدر الأول أوعمل بها جمهورهم ، وعرف شذوذ من خالف منهم فالواجب فى هذا عين الواجب فيما قبله بشرطه عند من عرفه

الثالث ـ ما ورد فيه نص تكليفى غير قطعى الدلالة ، أو حديث غير واه ولاصحيح ، فاختلف فيه الصحابة أو غيرهم من علماء السلف وأئمة الفقه للاختلاف فى صحة روايته أو صراحة دلالته . فمثل هذا يعمل فيه كل مكلف باجتهاد نفسه ويعذر كل من خالفه فيما ظهر له انه الحق فلا يعيبه ولاينتقده ، كما اختلف السلف فى بعض أحكام الطهارة والنجاسة ، ولم يعب أحدهم مخالفه فيه ، ولم يمتنع من الصلاة معه لا إماما ولا مقتديا ، وكما فهم بعض الصحابة من آية البقرة فى الخمر تحريمها وبعضهم عدم تحريمها ، فعمل كل بما ظهر له ولم يعترض على غيره

ومثله ما يستنبطه بعض العلماء من الكتاب والسنة فى كل زمان ، فمن ظهر له أن ذلك من الدين وان كلام الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ دالة عليه عمل به ، ومن لم يظهر له ذلك فلا يكلفه تقليداً لمن استنبطه . وقد نقل عن أشهر المجتهدين من الفقهاء أنه لا يجوز لأحد أن يقلدهم ولا أن يأخذ بشيء من أقوالهم إلا إذا عرف مأخذه وظهر له صحة دليله ، وعند ذلك يكون متبعا لما أنزل الله لا لآراء الناس ، فلا يكون مخالفا لقوله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء)

وأما مايتعلق بالامور العامة من هذا القسم كالاحكام القضائية والسياسية فينبغى

أن ينظر أولو الأمر ويتشاوروا فيه من حيث تصحيح النقل ، ومن حيث طريق الدلالة على الحكم ، فاذا ظهر لهم ما يقتضى إلحاقه بأحد الأقسام السابقة ألحقوه به فكان له حكمه ، و إلا كان كالمسكوت عنه

الرابع — ماورد فيه نص غير وارد مورد التكليف كالأحاديث المعلقة بالعادات من الأكل والشرب والطب ونحو ذلك العام — وهو ما يسميه العلماء إرشاداً لا تشريعا — وكذا ما كان من قبيل الفتاوى الشخصية فلم يعمل به الجمهور لعدم الأمر بتبليغه ، فالأولى والأفضل للمسلم أن يعمل بها مالم يمنع من ذلك مانع من الشرع أو المصلحة والمنفعة العامة أو الخاصة ، لأن المبالغة فى الاتباع حتى فى العادات مما يقوى الأمة ويمكن الرابطة والوحدة بين المسلمين ، ولا ينبغى لحكام المسلمين فى مثل هذا أن يجبروا أحداً على فعله ولا على تركه ، و إنما يحسن أن يكونوا قدوة صالحة فى مثله

الخامس — ماسكت عنه الشارع فلم يرد عنه فيه مايقتضى فعلا ولا تركا فهو الذى عفا الله تعالى عنه رحمة منه وتخفيفا على عباده ، فليس لأحد من عباد الله تعالى أن يكلف عبداً من عبيده تعالى فعل شىء أو ترك شىء بغير إذن منه سبحانه ، و إن ما أمرنا الله تعالى به من طاعة أولى الأمر منا خاص بأمر الدنيا ومصالحها ومشروط فيه أن لا يكون فى معصية الله تعالى ، كما قال الرسول ﷺ فيما رواه الشيخان فى الصحيحين وأبو داود والنسائى من حديث على كرم الله وجهه « لاطاعة لأحد فى معصية الله إنما الطاعة فى المعروف » وأما أمر الدين فقد تم وكمل ، وهو تعالى شارع الدين كما قال (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك) الخ وكما قال (ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها) والرسول ﷺ هو مبلغ الدين كما قال تعالى (إن عليك إلا البلاغ) ومبينه كما قال (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فليس لأولى الأمر من المسلمين سلطان على أحد فى أمر الدين المحض بزيادة على مدلول النصوص ولا نقصان منها ، ومن ادعى ذلك أو ادعى له فقد جعل نفسه أو جعل شريكا لله تعالى أو اتخذ ربا من دونه (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله)

وقد مر تفصيل القول فى كل مسألة من هذه المسائل حتى ان فيما أثبتناه هنا

تكراراً وإعادة لبعض ما تقدم « وفى الاعادة إفادة » كما قيل ولا سيما إذا اختلف الاسلوب وتنوع التعبير . ثم قال عز وجل :

(١٠٦) مَاجَعَلَ ٱللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ، وَلَـٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٠٧) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا . أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ؟

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما أنه سبحانه وتعالى نهى فى السياق الذى قبلهما عن تحريم ما أحله الله وعن الاعتداء فيه ـ وإن كان التحريم تركالمباح يلتزم بالنذر أو بالحلف باسم الله تنسكا وتعبداً مع اعتقاد إباحته فى نفسه ، لاشرع يدعى إليه و يعتقد وجوبه ـ و بين فيه كفارة الأيمان ، وحرم الخمر والميسر والأنصاب والأزلام ، وصيد البر على المحرم بحج أو عمرة ، و بعد أن نهى عن تحريم ما أحله ، نهى أن يكون المؤمن سبباً لتحريم الله تعالى شيئاً لم يكن حرمه ، أو شرع حكم لم يكن شرعه ، بأن يسأل الرسول ﷺ عن شىء مما سكت الله عنه عفواً وفضلا ، فيكون الجواب عنه ان ورد تكليفا جديداً ، فناسب بعد هذا أن يبين ضلال أهل الجاهلية فيما حرموه على أنفسهم وما شرعوه لها بغير إذن من ربهم ، وما قلد به بعضهم بعضاً على جهلهم ، مع بيان بطلان التقليد وكونه ينافى العلم والدين فقال :

﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ هذه أربعة نعوت لأربعة أنواع من محرمات الأنعام التى حرمتها الجاهلية على أنفسها

(فالبحيرة) فعلية بمعنى مفعولة ، هى الناقة التى يبحرون أذنها أى يشقونها شقا واسعا ، وكانوا يفعلون بها ذلك إذا نتجت خمسة أبطن وكان الخامس أنثى كما روى عن ابن عباس ، وقيل إذا ولدت عشرة أبطن ، يفعلونه ليكون علامة على تحريم أكلها أو

ركوبها أو الحمل عليها ، وهو مأخوذ من مادة (بحر) وهو فى الأصل كما قال الراغب «كل مكان واسع جامع للماء الكثير» ثم اشتقوا منه عدة كلمات فيها معنى السعة .

(والسائبة) الناقة التى تسيب بنذرها لآلهتهم فترعى حيث شاءت ، ولا يحمل عليها شىء ، ولا يجز صوفها ولا يحلب لبنها إلا لضيف ، فهى اسم فاعل من قولهم: ساب الفرس ونحوه ، أى ذهب على وجهه حيث شاء ، وساب الماء جرى ، فهو سائب ، وقال محمد بن إسحاق : هى الناقة إذا ولدت عشر اناث ليس بينهن ذكر ، وقال مجاهد . هى من الغنم مثل البحيرة من الابل ، وعن أبى رزق والسدى: كان الرجل منهم إذا قضيت حاجته سيب من ماله ناقة أو غيرها لطواغيتهم وأوثانهم.

(والوصيلة) الشاة التى تصل أنثى بانثى فى النتاج، وقيل : هى التى وصلت أخاها، قال الراغب : وهو أن أحدهم كان إذا ولدت له شاته ذكراً أو انثى قالوا وصلت أخاها ، فلا يذبحون أخاها من أجلها . وعن ابن عباس : هى الشاة إذا نتجت سبعة أبطن فان كان السابع انثى استحيوها ، وإن كان ذكراً أو انثى فى بطن واحد استحيوهما، وقالوا : وصلته أخته فحرمته علينا

(والحامى) اسم فاعل من الحماية ، وهو فحل الضراب أى التلقيح، قيل إذا أتم ضراب عشرة أبطن قالوا : حمى ظهره ، وتركوه لا يحملون عليه شيئا ، وروى أنهم كانوا يجعلون عليه ريش الطواويس تمييزاً . وقد اختلفت الروايات فى تفسير هذه الألفاظ كما ترى ، وأقواها ماروواه البخارى ومسلم وغير واحد من رواة التفسير المأثور عن سعيد بن المسيب قال :

البحيرة التى يمنع درها للطواغيت ولا يحلبها أحد من الناس والسائبة كانوا يسيبونها لآلهتهم لا يحمل عليها شىء ، قال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ «رأيت عمرو بن عامر الخزاعى يجر قصبه فى النار — كان أول من سيب السوائب » قال ابن المسيب: والوصيلة الناقة البكر تبكر فى أول نتاج الابل ثم تثنى بعد بأنثى ، وكانوا يسيبونها لطواغيتهم إن وصلت إحداهما بالأخرى ليس بينهما ذكر ، والحامى فحل الابل يضرب الضراب المعدود فاذا قضى ضرابه ودعوه (أى تركوه) للطواغيت وأعفوه من الحمل فلم يحمل عليه شىء وسموه الحامى .

وسيأتى فى سورة الانعام بقية ما يتعلق بهذا البحث ومن ابتدعه العرب وغير شريعة ابراهيم عليه السلام ، وما ابتدعه المسلمون مما يضاهى ذلك

أما معنى الجملة : فهو ان الله تعالى لم يشرع لهم تحريم البحائر والسوائب واخواتهما ، أى لم يجعله من أحكام الدين ﴿ ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ﴾ بزعمهم ان هذه الأشياء محرمة سواء أسندوا تحريمها إلى الله تعالى ابتداء أو ادعاء على سبيل الاستدلال - كما حكى عنهم بقوله (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شىء) أى ولكنه شاء ذلك منا ففعلناه فهو راض به - أم لم يسندوه اليه . أما كون إسناد تحريمه اليه بالتصريح افتراءاً عليه فظاهر بين ، وأما اسناده اليه ادعاء واستدلالا بالمشيئة فهو افتراء أيضا لأن دليله باطل ، فان الله تعالى لم يمنع الكفار من الكفر والفساق من الفسق ولا أكرههم عليهما بمحض المشيئة والقدرة ، بل جعل لهم اختيار الترجيح فى أعمالهم ولم يجعلهم مجبورين عليها ، فعدم إجبارهم على الترك أو الفعل لا يدل على رضائه تعالى بما اختاروه لأنفسهم من كفر وفسق ، وأما كونه افتراء عليه فى حال السكوت عن اسناده إليه ، فوجهه أن التحريم والتحليل من شأن رب الناس و إلههم سبحانه ، فليس لأحد من خلقه أن يحرم عليهم شيئاً إلا باذنه والتبليغ عنه ، فمن تجرأ على ذلك كان مدعياً بفعله هذا إما : الربوبية و إما الاذن من الرب تعالى ، وكلاهما افتراء ، والفعل فيه أبلغ من القول ﴿ وأكثرهم لا يعقلون ﴾ أنهم يفترون على الله الكذب بتحريم ما حرموا على أنفسهم ، وان ذلك من أعمال الكفر به ، بل يظنون أنهم يتقربون به اليه ولو بالوساطة ، لأن آلهتهم التى يسيبون باسمها السوائب ويتركون لها ما حرموه على أنفسهم ، ليست بزعمهم إلا وسطاء بينهم و بين الله تعالى ، تشفع لهم عنده ، وتقربهم إليه زلفى . وهكذا شأن كل مبتدع فى الدين بتحريم طعام أو غيره ، وتسييب محجل للسيد البدوى أو سواه ، وسن ورد أو حزب يضاهى به المشروع من شعائر دينه ، أو غير ذلك من العبادات التى لم تؤثر عن الشارع ، يزعم أنه جاء بما يتقرب به لله تعالى و ينال به رضاه عز وجل ، والحق ان الله تعالى لا يعبد إلا بما شرعه على لسان رسوله ﷺ فلا عبادة ولا تحريم إلا بنص عام أو خاص ، وليس لأحد أن يزيد أو ينقص برأى ولا قياس ، ولذلك قال عز وجل

﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول ـ قالوا : حسبنا ماوجدنا عليه آباءنا ﴾ أى وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله تعالى فى القرآن من الأحكام المؤيدة بالحجج والبينات المبنية على قواعد درء المفاسد وجلب المصالح دون العبث والخرافات وإلى الرسول المبلغ لها والمبين لمجملها فاتبعوه فيها، قالوا يكفينا ماوجدنا عليه آباءنا من عقائد وأحكام وحلال وحرام .قال تعالى رداً عليهم ﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون ﴾ أى أيكفيهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا من الشرائع الإلهية ، ولا يهتدون سبيلا إلى مصالحهم الدينية والدنيوية ؟ وإنما يعرف مايكفى الأفراد والأمم وما لا يكفى بالعلم الصحيح الذى يميز به بين الحق والباطل، والاهتداء إلى الأعمال الصالحة والفضائل ، وأين من هذا وذاك ، أولئك الأميون الجهلاء ؟ الذين كانوا يتخبطون فى وثنية وخرافات ، ووأد بنات ، وعدوان مستمر ، وقتال مستحر ، وعداوة و بغضاء ، وظلم لليتامى والنساء، على ماأوتوا من فطنة وذكاء، وعزيمة ودهاء وحزم ومضاء ، وعزة وإباء ، واستقلال أفكار وآراء ، وغير ذلك من المزايا التى تؤهلهم لأن يكونوا هم الأئمة الوارثين ، والخلفاء العادلين ، لولا تقليد الآباء لولا تقليد الآباء؟ وكذلك كان بعد اتباعهم بتركه مقتضى العلم وهداية القرآن.

هذه الآية والآية المشابهة لها فى سورة البقرة (٢ : ١٦٨ واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) هما أظهر وأوضح ماورد فى الكتاب العزيز من الآيات فى بطلان التقليد ، فقد قررنا أن التقليد خلاف مقتضى حكم العقل ودلائل العلم وهداية الدين ، ولكن خلفنا الطالح ، رجعوا إليه خلافا لسلفهم الصالح ، حتى عادوا وهم فى حجر الاسلام ، شراً مما كانت عليه الجاهلية فى حجر الأصنام .

﴿فصل فى بيان بطلان التقليد وشبهات أهله﴾

الآيات القرآنية الدالة على بطلان التقليد فى الدين كثيرة جدا ، وكذلك الأحاديث النبوية وأقوال علماء السلف الصالحين، و إنما تقررت بدعة التقليد فى القرن الرابع ، أى بعد القرون الثلاثة التى وصفها النبى ﷺ بأنها خير القرون

وشر التقليد مافرق الامة شيعاً وجعل الاختلاف فى الدين عنده هادينا بانتساب كل شيعة وطائفة إلى رجل يلتزمون أقواله أو أقوال من يدعون اتباعه فى كل مسألة وإن خالفت نصوص الكتاب والسنة وما كان عليه جمهور الصحابة والتابعين . هذا مع العلم بأن الله تعالى ذم المتفرقين المختلفين فى الدين ، وبرأ رسوله منهم وتوعدهم بالعذاب العظيم ، وأمر بأن يرد ماتنازع فيه المؤمنون إلى الله ورسوله لا الى أقوال الناس غير المعصومين ، وجعل وظيفة الكتاب الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وبين أنه لا يحمل على الاختلاف فيه إلا البغى والضلال .

ثم إن كتاب الله تعالى قد أوجب العلم بالدين وطالب بالدليل ولا سيما فى القول على الله عز وجل ، كقوله تعالى (هل عندكم من سلطان بهذا ؟ أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟) السلطان بالبرهان ، والتقليد ليس بعلم — كما تقدم آنفا

وقد بينا بطلان التقليد وتناقض أهله فى مواضع من التفسير والمنار ، وإننا نذكر هنا ماحرره الامام الشوكانى فى مسألة التقليد فى مبحث الأحكام من كتابه (ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) قال رحمه الله تعالى

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى المسائل الشرعية الفرعية : هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز مطلقاً . قال القرافى : ومذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد و إبطال التقليد ، وادعى ابن حزم الإجماع على النهى عن التقليد . قال : ونقل عن مالك أنه قال : أنا بشر أخطىء وأصيب فانظروا فى رأيى ، فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق فاتركوه . وقال عند موته : وددت أنى ضربت بكل مسئلة تكلمت فيها برأيى سوطا على أنه لا صبر لى على السياط ، قال ابن حزم : فهذا مالك ينهى عن التقليد . وكذلك الشافعى (وأحمد) وأبو حنيفة ، وقد روى المزنى عن الشافعى فى أول مختصره أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره.

وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهى عن التقليد فى الرسالة التى سميتها (القول المفيد فى حكم التقليد) فلا نطول المقام بذكر ذلك ، وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا ماسيأتى فى المسألة

التي بعد هذه من حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الأموات ، وكذلك ماسيأتي من أن عمل المجتهد برأيه إنما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالاجماع . فهذان الإجماعان يجتثان التقليد من أصله ، فالعجب من كثير من أهل الأصول حيث لم يحكوا هذا القول إلا عن بعض المعتزلة . وقابل مذهب القائلين بعدم الجواز بعض الحشوية ، وقال يجب مطلقا ويحرم النظر ، وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى أوجبوه على أنفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم

(والمذهب الثالث) التفصيل وهو أنه يجب على العامي ويحرم على المجتهد ، وبهذا قال كثير من أتباع الائمة الاربعة ، ولا يخفاك أنه إنما يعتبر في الخلاف أقوال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون ، فليسوا ممن يعتبر خلافه ، ولاسيما وأئمتهم الأربعة يمنعونهم من تقليدهم وتقليد غيرهم ، وقد تعسفوا فحملوا كلام أئمتهم هؤلاء على أنهم أرادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين ! فيالله العجب

وأعجب من هذا أن بعض المتأخرين ممن صنف في الأصول نسب هذا القول إلى الاكثر ، وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم الانكار على المقلدين ! فان أراد إجماع خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة ، فانه لا تقليد فيهم البتة ولا عرفوا التقليد ولا سمعوا به ، بل كان المقصر منهم يسأل العالم عن المسألة التي تعرض له فيفتيه بالنصوص التي يعرفها من الكتاب والسنة ، وهذا ليس من التقليد في شيء ، بل هو من باب طلب حكم الله في المسألة والسؤال عن الحجة الشرعية ، وقد عرفت في أول هذا الفصل أن التقليد انما هو العمل بالرأي لا بالرواية

وليس المراد بما احتج به الموجبون للتقليد والمجوزون له من قوله سبحانه (فاسألوا أهل الذكر) إلا السؤال عن حكم الله في المسألة لا عن آراء الرجال ، هذا على تسليم أنها واردة في عموم السؤال كما زعموا ، وليس الأمر كذلك ، بل هي واردة في أمر خاص ، وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجالا ، كما يفيده أول الآية وآخرها حيث قال (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر) وان أراد إجماع الأئمة الأربعة فقد عرفت أنهم قالوا بالمنع من التقليد ، ولم يزل في عصرهم من ينكر ذلك ، وان أراد إجماع من بعدهم

فوجود المنكرين لذلك منذ ذلك الوقت إلى هذه الغاية معلوم لكل من يعرف أقوال أهل العلم ، وقد عرفت مما نقلناه سابقا أن المنع قول الجمهور إذا لم يكن اجماعا . وان أراد اجماع المقلدين للأئمة الأربعة خاصة فقد عرفت مما قدمنا في مقصد الاجماع أنه لا اعتبار بأقوال المقلدين في شيء فضلا عن أن ينعقد بهم إجماع

« والحاصل أنه لم يأت من جوز التقليد فضلا عمن أوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط ، ولم تؤمر برد شرائع الله سبحانه إلى آراء الرجال بل أمرنا بما قاله سبحانه (فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) أي كتاب الله وسنة رسوله . وقد كان ﷺ يأمر من يرسله من أصحابه بالحكم بكتاب الله ، فان لم يجد فبسنة رسول الله ، فان لم يجد فيما يظهر له من الرأي كما في حديث معاذ [1]

« وأما ماذكروه من استبعاد أن يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الأمر كما ذكروه ، فهنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل العالم عن الشرع فيما يعرض له ، لا عن رأيه البحت ، واجتهاده المحض ، وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم . ومن لم يسعه ماوسع أهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الأمة على الاطلاق فلا وسع الله عليه .

وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير من الآيات (إنا وجدنا آباءنا على أمة) (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) وأمثال هذه الآيات . ومن أراد استيفاء البحث على التمام فليرجع إلى الرسالة التي قدمت الاشارة إليها والى المؤلف الذي سميته « أدب الطلب ومنتهى الارب »

« وما أحسن ماحكاه الزركشي في البحر عن المزني أنه قال : يقال لمن حكم بالتقليد : هل لك من حجة ؟ فان قال : نعم . أبطل التقليد لأن الحجة أوجبت

---

(١) يعني أن الواجب في القضاء الذي يعرض هو النص وإلا فالاجتهاد لا التقليد . ولا يدل الحديث على الاذن في اجتهاد الرأي في العبادات لأنها لا تثبت إلا بالنص ، ولكن قد يحتاج في بعضها إلى الاجتهاد في طريقة إيقاعها على الوجه المشروع كالاجتهاد في القبلة وهو ما سماه علماء الأصول تحقيق المناط ، وللاتفاق عليه أنكر الغزالي عده من القياس للاتفاق عليه والاختلاف في القياس ، حتى مايسمى منه تنقيح المناط

ذلك عنده لا التقليد . وان قال: بغير علم قيل له فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج والأموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة ؟ فان قال: أنا أعلم انى أصيب وإن لم أعرف الحجة لان معلمى من كبار العلماء . قيل له تقليد معلم معلمك أولى من تقليد معلمك لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت عن معلمك ، كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عنك. فان قال : نعم . ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه ثم كذلك حتى ينتهى إلى العالم من الصحابة ، فان أبى ذلك نقض قوله ، وقيل له : كيف يجوز تقليد من هو أصغر وأقل علما ، ولا يجوز تقليد من هو أكبر وأغزر علما ؟ وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه حذر من زلة العالم ، وعن ابن مسعود أنه قال « لا يقلدن أحدكم دينه رجلا إن آمن آمن وإن كفر كفر ، فانه لا أسوة فى الشر » انتهى

(قلت) تتميما لهذا الكلام وعند أن ينتهى إلى العالم من الصحابة يقال له: هذا الصحابى أخذ علمه من أعلم البشر المرسل من الله تعالى إلى عباده المعصوم من الخطأ فى أقواله وأفعاله ، فتقليده [1] أولى من تقليد الصحابى الذى لم يصل اليه إلا شعبة من شعب علومه ، وليس له من العصمة شىء ، ولم يجعل الله سبحانه قوله ولا فعله ولا اجتهاده حجة على أحد من الناس

(واعلم) أنه لا خلاف فى أن رأى المجتهد عند عدم الدليل انما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ، ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الأحوال ، ولهذا نهى كبار الأئمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم . وقد عرفت حال المقلد أنه إنما يأخذ بالرأى لا بالرواية ، ويتمسك بمحض الاجتهاد عن مطالب [2] بحجة ، فمن قال إن رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به و يسوغ له أن يعمل به فيما كلفه الله ، فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ، ولم يجعل الله ذلك لأحد من هذه الأمة بعد نبينا ﷺ ، ولا يتمكن كامل ولا مقصر أن يحتج على هذا بحجة قط . وأما مجرد الدعاوى والمجازفات فى شرع الله تعالى فليست بشىء ، ولو جازت الامور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ماشاء ، وقال من شاء بما شاء اهـ

---

(١) أى اتباعه ﷺ وسماه تقليداً للمشاكلة (٢) كذا ولعل صوابه غير مطالب

هذا ماقاله الشوكانى — واننا سنعود إن شاء الله تعالى إلى هذا البحث فى مواضع أخرى ، فنزيده بيانا و تفصيلا .

(١٠٨) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

بعد أن بين الله تعالى بطلان التقليد — وهو أن يتبع المرء غيره من الناس فى فهمه للدين ورأيه فيه بغير علم ولا حجة — أمر المؤمنين بصيغة الاغراء بأن يهتموا باصلاح أنفسهم بالعلم الصحيح والعمل الصالح الذى يعد رشداً وهدى ، وبين لهم أنهم إذا أصلحوا أنفسهم وقاموا بما أوجب الله عليهم من علم وتعليم وعمل و إرشاد ، فلا يضرهم من ضل من الناس عن محجة العلم بالجهل والتقليد ، وعن صراط العمل الصالح بالفسق والافساد فى الأرض فقال ﴿ ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾ أى الزموا اصلاح أنفسكم ، وتزكيتها بما شرع الله لكم ، لا يضركم ضلال غيركم إذا اهتديتم ، إذ لا تزر وازرة وزر أخرى . ومن أصول الهداية : الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فاذن لا تكونون مهتدين الا إذا بلغتم دعوة الحق والخير ، وعلمتم الجاهلين ما أعطاكم الله من العلم والدين ، وأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ، فلا تكتموا الحق والعلم كما كتمه من كان قبلكم ، فلعنهم الله على لسان أنبيائهم ولسان نبيكم ﴿ إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ أى اليه وحده رجوعكم ورجوع من ضل عما اهتديتم اليه فينبئكم عند الحساب بما كنتم تعملون فى الدنيا ويجزيكم به .

وقد اختلفت الروايات عن الصحابة والتابعين فى هذه الآية

قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره : قال الإمام أحمد رحمه الله حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا زهير يعنى ابن معاوية ، حدثنا اسماعيل بن أبى خالد حدثنا قيس

قال «قام أبو بكر الصديق رضى الله عنه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس، أنكم تقرءون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم إلى آخر الآية) و إنكم تضعونها على غير موضعها ، و إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه يوشك أن الله عز وجل أن يعمهم بعقابه [1] قال : وسمعت أبا بكر يقول : يا أيها الناس إياكم والكذب فان الكذب مجانب الإيمان » وقد روى هذا الحديث أصحاب السنن الأربعة وابن حبان فى صحيحه وغيرهم من طرق كثيرة عن جماعة كثيرة عن اسماعيل بن خالد به متصلا مرفوعا ومنهم من رواه عنه به موقوفا على الصديق ، وقد رجح رفعه الدارقطنى وغيره ، وذكرنا طرقه والكلام عليه مطولا فى مسند الصديق رضى الله عنه.

وقال أبو عيسى الترمذى: حدثنا سعيد بن يعقوب الطالقانى حدثنا عبدالله بن المبارك حدثنا عتبة بن أبى حكيم حدثنا عمرو بن حارثة اللخمى عن أبى أمية الشعبانى قال أتيت أبا ثعلبة الخشنى فقلت « ما تصنع فى هذه الآية ؟ قال أية آية ؟ قلت: قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) قال :أما والله لقد سألت عنها خبيرا ، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال : بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة و إعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع عنك العوام ، فان من ورائكم أياما الصابر فيهن مثل القابض على الجمر ، للعامل فيهن أجر خمسين رجلا يعملون كعملكم» قال عبدالله بن المبارك وزاد غير عتبة . قيل « يارسول الله أجر خمسين رجلا منا أو منهم؟ قال : لا . بل أجر خمسين منكم» ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب صحيح .وكذا رواه أبو داود من طريق ابن المبارك ،ورواه ابن ماجه وابن جرير وابن أبى حاتم عن عتبة بن أبى حكيم .

وقال عبدالرزاق :أنبأنا معمر عن الحسن سأله رجل عن قول الله (عليكم أنفسكم

(١) كذا فى الاصل والرواية المشهورة فى كتب المسانيد والسنن «إذا رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب » وتفسير ابن كثير المطبوع فى المطبعة الاميرية كثير الغلط وقد شرعنا فى طبعه طبعة أصح إن شاء الله تعالى

لايضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال : إن هذا ليس بزمانها إنها اليوم مقبولة ولكنه قد يوشك أن يأتي زمانها تأمرون فيصنع بكم كذا وكذا ـ أو قال ـ فلا يقبل منكم ، فحينئذ عليكم أنفسكم لايضركم من ضل » .

ورواه أبو جعفر الرازى عن الربيع عن أبى العالية عن ابن مسعود فى قوله (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل) الآية .قال «كانوا عند عبدالله بن مسعود فكان بين رجلين بعض مايكون بين الناس حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه فقال رجل من جلساء عبد الله : ألا أقوم فآمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر فقال آخر إلى جنبه : عليك بنفسك فإن الله يقول (عليكم أنفسكم) الآية . قال : فسمعها ابن مسعود فقال : مه لم يجىء تأويل هذه بعد ، إن القرآن أنزل حيث أنزل ومنه آى قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ، ومنه آى قد وقع تأويلهن على عهد رسول الله ﷺ ، ومنه آى وقع تأويلهن بعد النبى ﷺ بيسير ، ومنه آى يقع تأويلهن يوم الحساب ماذكر من الحساب والجنة والنار ، فما دامت قلوبكم واحدة وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيعاً ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وأنهوا ، وإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيعا وذاق بعضكم بأس بعض[1] فأمر نفسك وعند ذلك جاء تأويل هذه الآية » رواه ابن جرير .

وقال ابن جرير : حدثنا الحسن بن عرفة حدثنا شبابة بن سوار حدثنا الربيع بن صبيح عن سفيان بن عقال قال « قيل لابن عمر : لو جلست فى هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه فإن الله قال (عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال ابن عمر إنها ليست لى ولأصحابى لأن رسول الله ﷺ قال : ألا ليبلغ الشاهد الغائب . فكنا نحن الشهود وأنتم الغيب ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم »

وقال أيضاً : حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر وأبو عاصم قالا : حدثنا عوف عن سوار بن منبه قال « كنت عند ابن عمر إذ أتاه رجل جليد فى العين شديد اللسان . فقال يا أبا عبد الرحمن نفر ستة كلهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه ،

(١) راجع هذا المعنى فى تفسير آية الانعام (٦:٦٥ ص ٤٩٠ — ٥٠٤)

وكلهم مجتهد لا يألو ، وكلهم بغيض إليه أن يأتى دناءة إلا الخير ، وهم فى ذلك يشهد بعضهم على بعض بالشرك . فقال رجل من القوم : وأى دناءة تريد أكثر من أن يشهد بعضهم على بعض بالشرك ؟ فقال الرجل : انى لست إياك أسأل إنما أسأل الشيخ ، فأعاد على عبد الله الحديث ، فقال عبد الله : لعلك ترى لا أبا لك انى سآمرك أن تذهب فتقتلهم ! عظهم وانههم فان عصوك فعليك بنفسك فان الله عز وجل يقول (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية »

وقال أيضا حدثنى أحمد بن المقدام حدثنا المعتمر بن سليمان سمعت أبى حدثنا قتادة عن أبى مازن قال «انطلقت على عهد عثمان إلى المدينة فاذا قوم جلوس فقرأ أحدهم هذه الآية (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل) فقال أكثرهم لم يجىء تأويل هذه اليوم» .

وقال حدثنا القاسم حدثنا الحسن حدثنا ابن فضالة عن معاوية بن صالح عن جبير بن نفير قال« كنت فى حلقة فيها أصحاب رسول الله ﷺ وانى لأصغر القوم ، فتذاكروا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقلت أنا : أليس الله يقول فى كتابه (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) ؟ فأقبلوا علىّ بلسان واحد ، وقالوا : تنزع آية من القرآن لا تعرفها ولا تدرى ما تأويلها فتمنيت انى لم أكن تكلمت . وأقبلوا يتحدثون ، فلما حضر قيامهم قالوا : انك غلام حديث السن ، وانك نزعت آية ولا تدرى ما هى ، وعسى أن تدرك ذلك الزمان : إذا رأيت شحا مطاعا ، وهوى متبعا ، واعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بنفسك ، لا يضرك من ضل إذا اهتديت »

وقال ابن جرير حدثنا على بن سهل حدثنا ضمرة بن ربيعة قال : تلا الحسن هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال الحسن : الحمد لله بها . والحمد لله عليها . ما كان مؤمن فيما مضى ولا مؤمن فيما بقى إلا وإلى جنبه منافق يكره عمله . وقال سعيد بن المسيب : إذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر فلا يضرك من ضل إذا اهتديت . رواه ابن جرير وكذا روى من طريق سفيان الثورى عن أبى العميس عن أبى البخترى عن حذيفة مثله ، وكذا قال غير واحد من السلف

وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا هشام بن خالد الدمشقي حدثنا الوليد حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن كعب في قوله (عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم) قال : إذا هدمت كنيسة مسجد دمشق فجعلت مسجدا [1] وظهر ليس العصب فحينئذ تأويل هذه الآية اه

أقول : علم من هذه الروايات أن السلف اتفقوا على أن المؤمن لايكون مهتديا بمجرد إصلاحه لنفسه إذا لم يهتم بإصلاح غيره و يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر ، و يفهم منه أن هذا فرض لازم دائم ، ولكن بعضهم يقول: إن فريضة الأمر والنهي تسقط إذا فسد الناس فساداً لايرجى معه تأثير الوعظ والارشاد ، أو فساداً يخشى أن يفضي إلى إيذاء الواعظ المرشد ، وقد رجح ابن جرير وغيره من المحققين القول الأول لقوة روايته ، وسائر أدلته ، والتحقيق ان من علم أو ظن ظنا قويا انه ينال أذى إذا أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر يسقط عنه الفرض ، ويكون الأمر والنهي

(١) كنيسة مسجد دمشق هي الكنيسة التي كانت ملاصقة للمسجد، وسبب ذلك أن شطرا من مدينة دمشق فتح صلحا والشطر الآخر فتح عنوة والتقى الفريقان من الصحابة في كنيسة مريم ، ثم اتفقوا على أن لكل شطر حكمه وبذلك كان شطر الكنيسة للمسلمين فاتخذوه مسجدا وبقي الشطر الآخر كنيسة فكان عنوانا على عدل الاسلام ، وقد كان المسلمون يبذلون للنصارى الكرائم والنفائس في كنيستهم فلا يقبلون حتى أكرههم بعض الأمويين على ذلك ثم ردها لهم عمر ابن عبد العزيز ، والمراد من الرواية ان المسلمين اذا فسد أمرهم حتى ظلموا أهل الذمة بمثل أخذ كنيستهم الملاصقة للمسجد وبتأنقهم في الزينة يلبس العصب فعند ذلك لاينفع فيهم وعظ واعظ . والعصب بالفتح ضرب من برود اليمن لا يجمع وإنما يقال العصب ، و برد عصب و برود عصب ، بالاضافة قال في لسان العرب : وفي الحديث « المعتدة لاتلبس المصبغة إلا ثوب عصب » العصب برود يمنية يعصب غزلها — أي يجمع ويشد — ثم يصبغ وينسج، فيأتي موشيا لبقاء ماعصب منه أبيض لم يأخذه صبغ . وقيل هي برود مخططة ، والعصب الفتل. والعصاب الغزال، فيكون النهي للمعتدة عما صبغ بعد النسج . وفي حديث عمر رضي الله عنه إنه أراد أن ينهى عن عصب اليمن. وقال : نبئت أنه يصبغ بالبول، ثم قال: نهينا عن التعمق اه وكلام كعب لايخلو من الدسائس والرواية ضعيفة

حينئذ فضيلة لا فريضة ، وهذا اذا رجح أن المنكر يزول بانكاره ، فاذا رجح أنه يؤذى ولا يترتب على نصه فائدة ، فحينئذ يكره له أو يحرم عليه إذا كان من الالقاء باليد إلى التهلكة ، وقد فصل القول فى ذلك أبو حامد الغزالى فى كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من الاحياء فليراجعه من شاء

ومن فوائد هذه الروايات تصريح بعض علماء الصحابة (رض) بأن فى القرآن أحكاما لا يظهر تأويلها إلا بعد عصر التنزيل ، أى أن آيات الأحكام فى ذلك كآيات الاخبار بالغيب ، وكثيراً ما نبين فى تفسيرنا مايظهر تأويله فى عصرنا ، كما بين من قبلنا ماظهر لهم من المعانى المتعلقة بعصورهم ، ولا غرو فقد وصف القرآن فى الآثار بأنه لا تنتهى عجائبه

---

(١٠٩) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ — إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ — تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ — إِنِ ارْتَبْتُمْ — : لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ (١١٠) فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ ، فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ : لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا ، إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (١١١) ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

جاء فى أسباب نزول هذه الآيات ومعناها فى الدر المنثور مانصه :

أخرج الترمذى وضعفه وابن جرير وابن أبى حاتم والنحاس فى ناسخه وأبو الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم فى المعرفة من طريق أبى النضر وهو الكلبى عن باذان مولى أم هانىء عن ابن عباس عن تميم الدارى فى هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت) قال « برىء الناس منها غيرى وغير عدى بن بداء وكانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام فأتيا الشام لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبنى سهم يقال له بديل بن أبى مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك وهو أعظم تجارته، فمرض فأوصى إليهما وأمرهما أن يبلغا ماترك أهله، قال تميم: فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدى بن بداء، فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ماكان معنا وفقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا ماترك غير هذا وما دفع إلينا غيره . قال تميم: فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم تأثمت من ذلك ، فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأديت إليهم خمسمائة درهم وأخبرتهم أن عند صاحبى مثلها . فأتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البينة فلم يجدوا، فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف ، فانزل الله (ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم - إلى قوله - ان ترد أيمان بعد أيمانهم) فقام عمرو بن العاص ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة من عدى بن بداء »

وأخرج البخارى فى تاريخه والترمذى وحسنه وابن جرير وابن المنذر والنحاس والطبرانى وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى سننه عن ابن عباس قال خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارى وعدى بن بداء فمات السهمى بأرض ليس فيها مسلم فأوصى إليهما فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخوصا بالذهب فأحلفهما رسول الله ﷺ بالله ما كتمتماها ولا اطلعتما ثم وجدوا الجام بمكة فقيل اشتريناه من تميم وعدى، فقام رجلان من أولياء السهمى فحلفا بالله : لشهادتنا أحق من شهادتهما وأن الجام لصاحبهم، وأخذ الجام وفيه نزلت (ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم)

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال « كان تميم الدارى وعدى بن بداء رجلين نصرانيين يتجران إلى مكة فى الجاهلية و يطيلان الإقامة بها فلما هاجر

النبى ﷺ حولا متجرهما إلى المدينة فخرج بديل بن أبى مارية مولى عمرو بن العاص تاجراً حتى قدم المدينة فخرجوا جميعاً تجاراً إلى الشام حتى إذا كانوا ببعض الطريق اشتكى بديل فكتب وصيته بيده ثم دسها فى متاعه وأوصى إليهما فلما مات فتحا متاعه فأخذا منه شيئاً ثم حجراه كما كان وقدما المدينة على أهله فدفعا متاعه ، ففتح أهله متاعه فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به وفقدوا شيئاً فسألوهما عنه فقالوا هذا الذى قبضنا له ودفع إلينا . فقالوا لهما هذا كتابه بيده قالوا ما كتمنا له شيئا ، فترافعوا إلى النبى ﷺ فنزلت هذه الآية (يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت ـ إلى قوله إنا إذاً لمن الآثمين) فأمر رسول الله ﷺ أن يستحلفوهما فى دبر صلاة العصر بالله الذى لا إله إلا هو ماقبضنا له غير هـذا ولا كتمنا . فمكثا ماشاء الله أن يمكثا ، ثم ظهر معهما على إناء من فضة منقوش مموه بذهب . فقال أهله هذا من متاعه قالا نعم ولكنا اشتريناه منه ونسينا أن نذكره حين حلفنا فكرهنا أن نكذب نفوسنا ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت الآية الأخرى (فان عثر على أنهما استحقا إثما) فأمر النبي ﷺ رجلين من أهل البيت أن يحلفا على ماكتما وغيبا و يستحقانه . ثم إن تميما الدارى أسلم وبايع النبى ﷺ وكان يقول : صدق الله ورسوله أنا أخذت الإناء ثم قال يارسول الله إن الله يظهرك على أهل الأرض كلها فهب لى قريتين [1] من بيت لحم [2] وهى القرية التى ولد فيها عيسى . فكتب له بها كتابا ، فلما قدم عمر الشام أتاه تميم بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر أنا حاضر ذلك فدفعها اليه » وأخرج عبد بن حميد عن عاصم أنه قرأ (شهادة بينكم) مضاف برفع «شهادة» بغير نون و بخفض «بينكم» وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس (يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت

(١) كذا فى الدار المنثور المطبوع وغلطه كثير ولعل أصله : قرية عينون ففى الإصابة أنه (ص) أقطعه إياها وأنه روى من عدة طرق (٢) لعـل المراد أن عينون تابعة لبيت لحم

معين الوصية اثنان ذوا عدل منكم) هذا لمن مات وعنده المسلمون أمره الله أن يشهد على وصيته عدلين من المسلمين ثم قال (أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض) فهذا لمن مات وليس عنده أحد من المسلمين أمره الله بشهادة رجلين من غير المسلمين ، فان ارتيب بشهادتهما استحلفا بالله بعد الصلاة ما اشترينا بشهادتنا ثمنا قليلا . فان اطلع الأولياء على أن الكافرين كذبا في شهادتهما قام رجلان من الأولياء فحلفا بالله أن شهادة الكافرين باطلة ، فذلك قوله تعالى (فان عثر على أنهما استحقا إثما) يقول : إن اطلع على أن الكافرين كذبا قام الأولياء فحلفا أنهما كذبا (ذلك أدنى) أن يأتي الكافران بالشهادة على وجهها (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) فتترك شهادة الكافرين ويحكم بشهادة الأولياء ، فليس على شهود المسلمين إقسام إنما الإقسام إذا كانا كافرين

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق السوق عن ابن عباس في قوله (اثنان ذوا عدل منكم) قال من أهل الاسلام (أو آخران من غيركم) قال من غير أهل الاسلام وفي قوله (فيقسمان بالله) يقول يحلفان بالله بعد الصلاة وفي قوله (فآخران يقومان مقامهما) قال من أولياء الميت (فيحلفان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما يقول فيحلفان بالله ما قال صاحبنا ليوصي بهذا إنهما لكاذبان وفي قوله (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) يعني أولياء الميت فيستحقون ماله بأيمانهم ثم يوضع ميراثه كما أمر الله وتبطل شهادة الكافرين وهي منسوخة

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ من ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية (اثنان ذوا عدل منكم) قال ما من الكتاب إلا قد جاء على شيء جاء على إدلاله غير هذه الآية ، ولكن أنا لم أخبركم بها لأنا أجهل من الذي يترك الغسل يوم الجمعة هذا رجل خرج مسافرا ومعه مال فأدركه قدره فان وجد رجلين من المسلمين دفع إليهما تركته وأشهد عليهما عدلين من المسلمين ، فان لم يجد عدلين من المسلمين فرجلين من أهل الكتاب فان أدعى فسبيل ما أدعى ، وإن هو جحد استحلف بالله الذي لا إله إلا هو دبر صلاة إن هذا الذي وقم إليه ما غيبت شيئا ، فاذا حلف برىء فاذا أتى بعد ذلك صاحبا الكتاب فشهدا عليه ثم ادعى القوم عليه من تسميتهم

مالهم جعلت أيمان الورثة مع شهادتهم ثم اقتطعوا حقه ، فذلك الذى يقول الله (ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم) اه من الدر المنثور وفيه غلط وتحريف من الطبع لا سيما أثر ابن مسعود .

هذا ماورد فى سبب نزول هذه الآيات وتفسير بعضها من قوى وضعيف

وأما وجه اتصالها بما قبلها مباشرة فقد قال الرازى فيه : إنه تعالى لما أمر بحفظ النفس فى قوله (عليكم أنفسكم) أمر بحفظ المال فى قوله (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) اه وهذا قول غير ظاهر بل لا يصح على المعنى المعروف عند العلماء لحفظ النفس والمال إلا أن يحمل الكلام على لازم معناه . وأظهر منه أن يقال : إنه تعالى لما ذكرنا فى آخر الآية السابقة بأن مرجعنا إليه بعد الموت وأنه يحاسبنا ويجازينا ناسب أن يرشدنا فى أثر ذلك إلى الوصية قبل الموت و إلى العناية بالاشهاد عليها لئلا تضيع

وأما مفرداتها التى يحسن التذكير بمعناها قبل تفسير النظم الكريم فمنها (الشهادة) وهى كالشهود حضور الشىء مع مشاهدته بالبصر أو البصيرة أو مطلقا — كما قال الراغب — قال لكن الشهود بالحضور المجرد أولى ، والشهادة مع المشاهدة أولى . . . والشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر و « شهدت » يقال على ضربين ، أحدهما جار مجرى العلم و بلفظه تقام الشهادة و يقال « أشهد بكذا » ولا يرضى من الشاهد أن يقول « أعلم » بل يحتاج أن يقول « أشهد » والثانى يجرى مجرى القسم فيقول « أشهد بالله أن زيداً منطلق » فيكون قسما ، ومنهم من يقول : إن قال « أشهد » ولم يقل « بالله » يكون قسما و يجرى « علمت » مجراه فى القسم ، فيجاب بجواب القسم . نحو قول الشاعر * ولقد علمت لتأتين منيتى * أه ملخصا . وقد ترد بمعنى الاقرار بالشىء

(والبين) أمر اعتبارى يفيد صلة أحد الشيئين بالآخر أو الأشياء من زمان أو مكان أو حال أو عمل ، وقالوا انه يطلق على الوصل والفرقة ، ومن الثانى قولهم « ذات البين » للعداوة والبغضاء ، قال تعالى (وأصلحوا ذات بينكم) أى ما بينكم من عداوة أو فساد ، وهو أمر معنوى متصل بين الأفراد

ومنها (ضربتم فى الأرض) أى سافرتم وتقدم فى سورة النساء ، ومنها (تحبسونهما)

وهو من الحبس بمعنى امساك الشيء ومنعه من الانبعاث . والحبس مصنع الماء الذى يمنع فيه من الجريان . ومنها (عثر) وهو من العثور على الشيء بمعنى الاطلاع عليه بالاتفاق من غير سبق طلب له أو من غير حسبان ، وأعثره عليه — أوقفه عليه واعلمه به من حيث لم يكن يتوقع ذلك ، وأصله من عثر (كقعد) عثاراً وعثوراً إذا سقط وأما معنى الآيات وتفسير نظمها فنبينه بما يلى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ﴾ أى حكم مايقع بينكم من الشهادة أو كيفية إذا نزلت بأحدكم أسباب الموت ومقدماته وأراد حينئذ أن يوصى هو أن يشهد اثنان الخ أو الشهادة المشروعة بينكم فى ذلك هى شهادة اثنين من رجالكم ذوى العدل والاستقامة ، وذلك بأن يشهدهما الموصى على وصيته سواء ائتمنهما على مايوصى به ، كما فى واقعة سبب النزول أم لا ، و يترتب على اشهاده إياهما أن يشهدا بذلك ، ومن إيجاز الآية أن عبارتها تدل على الاشهاد والشهادة جميعا . والمراد بقوله « منكم » من المؤمنين وهو قول الجمهور ، وقيل من أقاربكم ، وروى عن الحسن والزهرى وأخذ به كثير من الفقهاء ﴿ أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت ﴾ أى أو شهادة شهيدين آخرين من غير المسلمين أو من الأجانب إن كنتم مسافرين ونزلت بكم مقدمات الموت وأردتم الايصاء . وفى الكلام تأكيد شديد للوصية وللاشهاد عليها ﴿ تحبسونهما من بعد الصلاة ﴾ استئناف بيانى كأن السامع لما تقدم يقول وكيف يشهدان ؟ فأجيب بهذا الجواب أى تمسكون الشهيدين اللذين أشهدا على الوصية من بعد الصلاة . قال الأكثرون المراد صلاة العصر لأن النبى ﷺ حلف عديا وتميما فيه ، ولأن العمل جرى عليه فكان التحليف فيه هو المعتاد المعروف ولأنه الوقت الذى يقعد فيه الحكام للقضاء والفصل فى المظالم والدعاوى لاعتداله واجتماع الناس فيه إذ يكونون قد فرغوا من معظم أعمال النهار ، أو لأن هذا الوقت وقت صلاة عند غير المسلمين أيضاً ، فهو وقت ذكر الله الذى يرجى فيه اتقاء الكذب والخيانة منهم أيضاً ، أو لأن صلاة العصر هى الصلاة الوسطى ،

أولأنها تحضرها ملائكة الليل ، والنهار فيتحرى المؤمن أن يكون بعدها متصفا بالكمال. وقيل ان المراد جنس الصلاة المفروضة لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون جديراً بالصدق من يكون قريب عهد بها ، وقال الحسن البصرى . المراد الظهر أو العصر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما ، وروى عن ابن عباس ان الشهيدين إذا كانا غير مسلمين فالمراد بالصلاة صلاة أهل دينهما ، أى لما ذكرنا من علة ذلك آنفا ﴿فيقسمان بالله إن ارتبتم﴾ أى فيقسم الشاهدان على الوصية إن شككتم فى صدقهما فيما يقران به ، أى وتستقسمونهما فيقسمان ، والأمين يصدق باليمين ، وقال بعضهم : الفاء للجزاء أى تحبسونهما فيقسمان لأجل ذلك على القسم . قيل هذا خاص بالشهود من الكفار إذا اتهموا ، أى لأنه لم يشترط فيهم أن يكونوا عدولا . وقيل عام وقد نسخ ، والصواب انه لا نسخ فى الآيات . قال الرازى : وعن على عليه السلام انه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة . ويجب أن يصرحا فى قسمهما بقولهما ﴿لا نشترى به ثمنا ولو كان ذا قربى﴾ أى لا نشترى بيمين الله ثمنا ، أى لا نجعل يمين الله كالسلعة التى تبذل لاجل ثمن ينتفع به فى الدنيا ولو كان المقسم له من أقاربنا ، وصح ارجاع الضمير إلى المقسم لأجله للعلم به من فحوى الكلام ، كقوله تعالى (وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) وهذا موافق لقوله تعالى (٤ : ١٣٤ يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين) والمراد أن يقول المقسم : إنه يشهد لله بالقسط ولا يصده عن ذلك ثمن يبتغيه لنفسه ، ولا مراعاة قريب له إن فرض أن له نفعا فى إقراره وقسمه ، أى ولو اجتمعت المنفعتان كانتاهما ﴿ولا نكتم شهادة الله﴾ ويقولان فى قسمهما أيضا : ولا نكتم الشهادة التى أوجبها الله تعالى وأمر بأن تقام له أو المؤكدة بالحلف به (وأقيموا الشهادة لله) ﴿إنا إذاً لمن الآثمين﴾ أى إنا إذا اشترينا بالقسم ثمنا أو راعينا به قريبا بأن كذبنا فيه لمنفعة أنفسنا أو منفعة قرابة لنا ، أو كتمنا شهادة الله كلها أو بعضها ، بأن ذكرنا بعض الحق وكتمنا بعضا ـ لمن المتحملين للاثم المتمكنين فيه المستحقين لجزائه . والاثم فى الأصل ما يقعد بصاحبه عن عمل الخير والبر من معصية وغيرها . وهذا التعبير أبلغ من « إنا إذاً لآثمون »

﴿ فان عثر على أنهما استحقا إثماً فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان ﴾ قرأ الجمهور «استحق» بضم التاء على البناء للمفعول ، وحفص عن عاصم بفتح التاء بالبناء للفاعل وهى مروية عن على وابن عباس وأبى ، وقرأ يعقوب وخلف وحمزة وعاصم فى رواية أبى بكر عنه (الأولين) جمع الأول الذى يقابله الآخر ، مع قراءتهم استحق بالبناء للمفعول ، وقرأه الباقون (الأوليان) مثنى الأولى سواء منهم من قرأ استحق بالبناء للمفعول ومن قرأه بالبناء للفاعل ، ورسم الأوليان والأولين فى المصحف الامام واحد وهو هكذا (الاولين)

والمعنى فان اتفق الاطلاع على ان الشهيدين المقسمين استحقا إثما بالكذب أو الكتمان فى الشهادة أو بالخيانة وكتمان شىء من التركة فى حالة ائتمانهما عليها ـ كما ظهر فى الواقعة التى كانت سبب النزول ـ فالواجب أو فالذى يعمل لاحقاق الحق هو أن ترد اليمين إلى الورثة بأن يقوم رجلان آخران مقامهما من أولياء الميت الوارثين له الذين استحق ذلك الاثم بالاجرام عليهم والخيانة لهم ، وهذان الرجلان الوارثان ينبغى أن يكونا هما الاوليين بالميت ، أى الاقربين إليه الأحقين بارثه إن لم يمنع من ذلك مانع ـ كما تفيده قراءة الجمهور ـ أو غيرهما منهم ، كما تفيد قراءة من قرأ (الاولين) وهو صفة للذين استحق عليهم أو منصوب على الاختصاص . وتحمل القراءة الأولى على طلب الأكمل وهو أن يشهد أقرب الورثة إلى الميت . والقراءة الثانية على ما إذا منع من إقسام أقرب الورثة أو كانت المصلحة فى حلف غيره منهم لامتيازه بالسن أو الفضيلة ، هذا إذا أريد بالاوليين الاوليان بأمر الميت الموصى ، ويجوز أن يراد بهما الاوليان بالقسم فى هذه الحالة ، أى أجدر الورثة باليمين لقربهما من الميت أو لعلمهما أو لفضلهما ، وأما قراءة حفص عن عاصم ـ وبها يقرأ أهل بلادنا ـ فقال أكثر المفسرين فى توجيهها ان « الاوليان » فيها فاعل استحق والمفعول محذوف ، والتقدير : من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان بأمر الميت منهم ما أوصى به أو ماتركه ـ أو ندبهما للشهادة

وذهب الامام الرازى إلى أن الاوليين فى هذه القراءة هما الوصيان قال: ووجهه

أن الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما هما أولى من غيرهما - بسبب أن الميت عينهما للوصاية ولما خان فى مال الورثة صح أن يقال إن الورثة قد استحق عليهم الأوليان أى خان فى مالهم الأوليان ، وقرأ الحسن الأولان ووجهه ظاهر مما تقدم اهـ

أقول : الوجه عندى فى ذلك أنهما الأوليان باليمين فى الأصل لأنهما المنكران واليمين على من أنكر ، وكان المقام لمقام الإضمار - بأن يقال : من الذين استحقا عليهم الاثم - فوضع المظهر وهو الأوليان موضع الضمير لافادة أن الأصل فى الشرع أن تكون اليمين عليهما ولكن استحقاقهما الاثم بما ظهر من خيانتهما اقتضى ردها أى اليمين إلى الورثة

﴿ فيقسمان بالله : لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا ﴾ أى يحلفان على أن ما يشهدان به من خيانة الشهيدين اللذين شهدا على وصية ميتهما أحق وأصدق من شهادتهما بما كانا شهدا به ، وأنهما ما اعتديا عليهما بتهمة باطلة أو بما اعتديا الحق فيما اتهموهما به ﴿ إنا إذاً لمن الظالمين ﴾ أى ويقولان فى قسمهما انا إذا اعتدينا الحق وقلنا الباطل لداخلون فى عداد الظالمين لأنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وانتقامه أو الظالمين لمن ائتمنهما عليهم ، وظلمهما محرم عليهم .

ثم بين تعالى حكمة شرعه هذه الشهادة وهذه الأيمان ، فى هذا الأمر المبنى على الثقة والائتمان ، فقال :

﴿ ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ﴾ أى ذلك الذى ذكر من تكليف المؤتمن على الوصية القيام بين مشهد من الناس بعد الصلاة و إقسامه تلك الأيمان المغلظة أقرب الوسائل إلى أن يؤدى الشهداء الشهادة على وجهها بلا تغيير ولا تبديل ، تعظيما لله ورهبة من عقابه ، ورغبة فى ثوابه ، أو خوفاً من الفضيحة التى تعقب استحقاقهما الاثم فى الشهادة برد أيمان إلى الورثة بعد أيمانهم تكون مبطلة لها ، فمن لم يمنعه خوف الله وتعظيمه أن يكذب أو يخون لضعف دينه يمنعه خوف الفضيحة على أعين الناس .

﴿ واتقوا الله واسمعوا . والله لا يهدى القوم الفاسقين ﴾ أى واتقوا الله أيها المؤمنون فى الشهادة والأمانة وفى كل شىء واسمعوا سمع إجابة وقبول هذه الأحكام

وسائر ما شرعه الله تعالى لكم ، فان لم تتقوا وتسمعوا كنتم فاسقين عن أمر الله تعالى محرومين من هدايته مستحقين لعقابه .

﴿ إيضاح لتفسير الآيات و بلاغتها والاستنباط منها ﴾

قال الرازى بعد تفسير الآية الثانية : اتفق المفسرون على أنها فى غاية الصعوبة إعراباً ونظما وحكما ، وروى الواحدى رحمه الله فى البسيط عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال « هذه الآية أعضل مافى هذه السورة من الأحكام » اهـ

وأورد الآلوسى فى روح المعانى عبارة الرازى عن المفسرين دون رواية الواحدى عن عمر ، ثم نقل مثلها عن السعد التفتازانى وعن الطبرسى فى الآيتين ـ لا الثانية فقط ـ وقال : إن الطبرسى افتخر بما أتى فيه ولم يأت بشىء .

أقول: نحن لا يروعنا مايراه المفسرون من الصعوبة فى إعراب بعض الآيات أو فى حكمها لأن لهم مذاهب فى النحو والفقه يزنون بها القرآن فلا يفهمونه إلا منها . والقرآن فوق النحو والفقه والمذاهب كلها ، فهو أصل الأصول ، ماوافقه فهو مقبول وما خالفه فهو مردود مرذول ، و إنما يهمنا ما يقوله علماء الصحابة والتابعين فيه فهو العون الأكبر لنا على فهمه ، ولم يرو عن أحد منهم مايدل على وجدان شىء من الصعوبة فى عبارة الآيتين . وما نقله الواحدى عن عمر (رض) فى آية (فان عثر على أنهما استحقا إثما) فليس مما يؤيد مانقل عن المفسرين من استصعابها . بل معناه أن أحكامها أشد من سائر أحكام السورة ، ولعله يعنى بذلك ما فيها من التضييق فى رد ايمان بعد أيمان . و إظهار فضائح من كذب وخان . قال فى حقيقة الأساس : عضلت على فلان ـ ضيقت عليه أمره وحلت بينه و بين مايريد . ومنه النهى عن عضل النساء أى منعهن من الزواج

ولكن أصحاب المذاهب الفقهية اضطربوا فى عدة أحكام من أحكامها لمجيئها مخالفة لأقيستهم ولما عليه العمل بثبوته فى سائر الأحكام ـ منها حلف الشاهد اليمين ومنها شهادة غير المسلم فيما هو خاص بالمسلمين ، ومنها العمل بيمين المدعى ، وقد اجتهدوا فى تخريج كل مسألة من تلك المسائل على الثابت عندهم كما تراه قريبا . حتى ادعوا فى بعضها النسخ . ورووه عن بعض الصحابة بسند لم يصح ، فلهذا

رأينا بعد تفسير الآيتين بما يفهم من ظاهر اللفظ بالاختصار أن نفصل ما اشتملتا عليه من الفوائد والأحكام ، ليظهر حتى للضعيف فى علم العربية مافيهما من إعجاز الإيجاز ، وماجنته المذاهب النحوية والفقهية على كثير من العلماء ، حتى قال ماقال فى الآيتين أشهرهم بسعة الاطلاع أو بالدقة والذكاء .

أما دعوى النسخ فقد علم مما سلف ومما سيأتى قريباً ماعليه المحققون من أنه ليس فى سورة المائدة منسوخ ، وقد حرر المسألة الحافظ ابن كثير فى تفسيره فقال :

«ومن الشواهد لصحة هذه القصة أيضاً مارواه أبو جعفر بن جرير حدثنى يعقوب حدثنا هشيم قال : أخبرنا زكريا عن الشعبى أن رجلا من المسلمين حضرته الصلاة بدقوقا ، قال فحضرته الوفاة ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب قال : فقدما الكوفة فأتيا الأشعرى يعنى أبا موسى الأشعرى رضى الله عنه — فأخبراه وقدما الكوفة بتركته ووصيته ، فقال الأشعرى : هذا أمر لم يكن بعد الذى كان على عهد رسول الله ﷺ . قال : فأحلفهما بعد العصر بالله ماخانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا وانها لوصية الرجل وتركته — قال — فأمضى شهادتهما . ثم رواه عن عمرو بن على الفلاس عن أبى داود الطيالسى عن شعبة عن مغيرة الأزرق عن الشعبى أن أبا موسى قضى به ، وهذان إسنادان صحيحان إلى الشعبى عن أبى موسى الأشعرى ، فقوله «هذا أمر لم يكن بعد الذى كان على عهد رسول الله ﷺ» الظاهر — والله أعلم — أنه إنما أراد بذلك قصة تميم وعدى بن بداء ، وقد ذكروا أن إسلام تميم بن أوس الدارى (رض) كان سنة تسع من الهجرة ، فعلى هذا يكون هذا الحكم متأخراً يحتاج مدعى نسخه إلى دليل فاصل فى هذا المقام والله أعلم»

ثم قال الحافظ ابن كثير بعد أن أورد قول السدى فى الآية الأولى :

«قال عبدالله بن عباس رضى الله عنه : كأنى أنظر الى العلجين حين انتهى بهما الى أبى موسى الأشعرى فى داره فتح الصحيفة ، فأنكر أهل الميت وحوفوهما فأراد أبو موسى أن يستحلفهما بعد العصر ، فقلت : إنهما لا يباليان صلاة العصر ، ولكن استحلفهما بعد صلاتهما فى دينهما ، فيوقف الرجلان بعد صلاتهما فى

دينهما فيحلفان بالله (لانشترى به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذاً لمن الآثمين) أن صاحبهم لبهذا أوصى وان هذه لتركته . فيقول لهما الامام (أى الحاكم) قبل أن يحلفا: إنكما إن كتمتما أو خنتما فضحتكما فى قومكما ولم تجز لكما شهادة وعاقبتكما . فاذا قال لهما ذلك فان (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) رواه ابن جرير اه المراد من كلام ابن كثير .

وتأمل قوله « ولم تجز لكما شهادة » فالظاهر أنه من كلام ابن عباس (رض) وسيأتى لبحث دعوى النسخ واستشكال الفقهاء مزيد بيان قريبا .

وأما الفوائد والأحكام التى اشتملت عليها الآيتان بايجازهما ، فهاك مايتبادر إلى الذهن منها :

(١) الحث على الوصية وتأكيد أمرها وعدم التهاون فيها بشواغل السفر وإن قصرت فيه الصلاة وأبيح فيه الافطار فى رمضان .

(٢) الاشهاد على الوصية فى الحضر والسفر ، ليكون أمرها أثبت ، والرجاء فى تنفيذها أقوى ، و إن كثيراً من الناس ليكتبون وصيتهم ولا يشهدون أحداً عليها ، فيكون ذلك فى بعض الأحيان سبباً لضياعها .

(٣) إن الأصل فى الاشهاد على الوصية أن يختار الشاهدان من المؤمنين الموثوق بعدالتهم كما ثبت فى آيات أخرى أيضاً ، وحكمته ظاهرة من وجوه لاحاجة إلى شرحها .

(٤) إن إشهاد غير المسلمين على الوصية جائز مشروع ، فان وجبت الوصية وجب بشرطه و إلا فهو مندوب ، لأن مقصد الشارع من إثبات الوصية لايترك ألبتة إذا لم يتيسر إقامته على وجه الكمال ، إذ الميسور لايسقط بالمعسور ، والمقام هنا مقام إثبات الحقوق ، لامقام التعبد الذى يشترط فيه الإيمان ، ولا مقام التشريف والتكريم للأديان وأهل الأديان .

(٥) إن الشهادة تشمل مايقوله كل من الخصمين من إقرار فى القضية أو إنكار ونفى للمدعى به أو إثبات .

(٦) شرعية اختيار الأوقات التى تؤثر فى قلوب الشهود ومقسمى الأيمان

ويرجى أن يصدقوا ويبروا فيها كما بيناه فى تعليل القسم بعد الصلاة ، ومثله فى ذلك اختيار المكان وهو مشروع أيضاً . ومما ورد فى السنة فى ذلك مارواه مالك وأحمد وأبو داود والنسائى وصححه وابن ماجه بسند رجاله ثقات وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححوه عن جابر مرفوعا « لايحلف أحد عند منبرى كاذبا إلا تبوأ مقعده من النار » وعن أبى هريرة حديث بمعناه عند أحمد وابن ماجه ، وروى النسائى باسناد رجاله ثقات عن أبى أمامة بن ثعلبة رفعه « من حلف عند منبرى هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرىء مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لايقبل الله منه صرفا ولا عدلا » واستدل بالآية وبهذه الأحاديث جماهير الفقهاء على جواز التغليظ على الحالف بمكان معين ثبتت حرمته شرعا كالمسجد الحرام ، وخاصة مابين الركن ومقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، والمسجد النبوى وخاصة ما كان منه عند منبره ﷺ ، وبالزمان كيوم الجمعة وبعد صلاة العصر ، وقال بعضهم — ومنهم الحنفية — إن ماذكر من النصوص لايدل على ذلك ، ولعله لاينكر أحد التغليظ بما ورد فيها ، وإنما الخلاف فى القياس عليها أو الأخذ بنحواها

وقال الرازى فى تفسير الآية : قال الشافعى رحمه الله : الأيمان تغلظ فى الدماء والطلاق والعتاق والمال إذا بلغ مائتى درهم — فى الزمان والمكان ، فيحلف بمكة بين الركن والمقام ، وبالمدينة عند المنبر ، وفى بيت المقدس عند الصخرة ، وفى سائر البلدان فى أشرف المساجد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان ومكان ، وهذا على خلاف الآية ، ولأن المقصود منه التهويل والتعظيم ولا شك أن الذى قاله الشافعى رضى الله عنه أقوى اه

هذه العبارة تشهد على نفسها ، بالتعصب فلا يقال إن أبا حنيفة خالف الآية إلا إذا أجاز ترك العمل بمنطوقها فى هذا الموضوع نفسه

(٧) التغليظ على الحالف بصيغة اليمين بأن يقول فيه مايرجى أن يكون رادعا للحالف عن الكذب كالألفاظ التى وردت فى الآية ، وأشد منها ماورد فى شهادة اللعان ، وقد جرى على هذا أصحاب الجمعيات السياسية فى الاسلام وغيره فاخترعوا أيماناً وأقساما قد يتحامى أفسق الناس وأجرأهم على الاجرام أن يحنث بها . وقد

بينا مايجب البر به وما يجب الحنث به من الايمان وسائر مهمات أحكامها فى تفسير آية كفارتها من هذه السورة

(٨) إن الأصل فى أخبار الناس وشهاداتهم التى هى أخبار مؤكدة صادرة عن علم صحيح أن تكون مقبولة مصدقة. ولهذا شرط فى حكم تحليف الشاهدين الارتياب فى خبرهما ، وصدر هذا الشرط بإن التى لاتدل على تحقيق الوقوع ، إشارة إلى أن الأصل فى وقوعها أن يكون شاذاً

(٩) ان الأصل فى الناس أن يكونوا أمناء ، وفى المؤتمن أن يكون أمينا ، وأن يكون ما يقوله فى أمر الأمانة مقبولا ، ولذلك قال «فان عثر على أنهما استحقا إثما» فأفادت أداة الشرط أن الأصل فى هذا أن لايقع ، وأنه إن وقع كان شاذاً . وأفاد فعل «عثر» المبنى للمفعول أن هذا الشذوذ إن وقع فشأنه أن يطلع عليه بالمصادفة والاتفاق ، لا بالبحث وتتبع العثرات

(١٠) شرعية تحليف الشهود إذا ارتاب الحكام أو الخصوم فى شهادتهم ، وهو الذى عليه العمل الآن فى أكثر الأمم ، بل تحتمه قوانينها الوضعية باطراد لكثرة ما يقع من شهادة الزور ، وسيأتى بحث الفقهاء فى ذلك

(١١ و ١٢) شرعية اليمين المسلم لغير المسلم على المال ، وشرعية تحليف المؤتمن والعمل بيمينه

(١٣) شرعية رد اليمين إلى من قام الدليل على ضياع حق له بيمين صار حالفها خصما له . ومن هذا القبيل شهادة المتلاعنين وأقسامهما ، فاذا شهد الرجل على امرأته ولزنا ثلاث الشهادة المشروعة فى سورة النور المتضمنة للقسم المغلظ — ترد الشهادة مع اليمين إلى زوجه التى رماها بذلك ، فاذا شهدت بالله مثل شهادته سقط عنها الحد وبرئت من التهمة فى شرع الله ، و بالنسبة إلى غيره من عباد الله . ومنه أيمان القسامة فى الدماء ، وقد اختلف الفقهاء فيمن يبدأ باليمين — أالمدعون ذوو القتيل ، أم المدعى عليهم ذوو المتهم بالقتل ؟ وأيا ما كان البادئون فان الايمان ترد إلى الآخرين

(١٤) إذا احتيج إلى قيام بعض الورثة لميت بأمر يتعلق بالتركة فالذى يجب تقديمه منهم للقيام به من كان أولاهم به . ومن بلاغة الايجاز ابهام الأولين بالقسم

فى الآية لاختلاف الأولوية باختلاف الأحوال والوقائع كما أشرنا إليه . فاذا تعين أصحاب الأولوية بلا نزاع فذاك ، وإلا فالحاكم هو الذى يقدم من يراه الأولى .

(١٥) صحة شهادة غير المسلم على المسلم والعمل بها فى الجملة ، وأخرناه ليتصل بما نوضحه فى الفصل الآتى .

كل هذه الأحكام مفهومة من الآيتين . فتأمل جمعها لهذه المعانى الكثيرة على إيجازها وإيضاحها المعنى المقصود بهما بالذات

﴿ فصل فى حكم شهادة غير المسلمين على المسلمين ﴾

هذا بحث شرعى يجب أن نعطيه حقه من الاستقلال فى الاستدلال فنقول: اعلم أن آيات القرآن فى الاشهاد والاستشهاد منها المطلق ومنها المقيد . قال تعالى فى اللاتى يأتين الفاحشة من النساء (٤ : ١٤ فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) الآية وقال تعالى فى شأن المطلقات المعتدات (٦٥ : ٢ فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ، وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) وقال تعالى فى آية الدين (٢ : ٢٨٢ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء — ثم قال فيها — وأشهدوا إذا تبايعتم) ولم يقل هنا « ذوى عدل منكم » ومثله فى الإطلاق قوله تعالى فى اليتامى (٤ : ٥ فاذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم)

فاذا تأملنا فى هذه الآيات مع آيتى المائدة اللتين نحن فى صدد تفسيرهما وبحثنا عن حكمة الإطلاق والتقييد فيهن كما بين لنا أنه جل وعز اشترط فى الاستشهاد أو الاشهاد فى الوقائع المتعلقة بأمور المؤمنات الشخصية أن يكون الاشهاد من المؤمنين ولم يذكر هذا القيد فى الاشهاد على دفع أموال اليتامى إليهم ، ولا فى الاشهاد على البيع ، والفرق بين الأحكام المالية المحضة وأحكام النساء المؤمنات جلى واضح ، وأما قوله فى آية الدين وهى فى الأحكام المالية (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فظاهر

اللفظ أن المراد به الرجال المؤمنون لأنهم المخاطبون ، وهو الذى عليه الجماهير ، ويحتمل أن يكون هذا الوصف لأجل بيان تقديم صنف الرجال فى الشهادة على ما يقابله من شهادة الصنفين ، وأن الإضافة فيه روعى فيها الواقع أو الغالب بقرينة وصف المقابل بقوله (ممن ترضون من الشهداء) إذ لم يقل « من شهدائكم » أو « من رجالكم ونسائكم » ثم بقرينة إطلاق الأمر بالإشهاد على الدين فى الآية نفسها

فلقائل أن يقول : لو أراد الله تعالى أن يبين لنا أنه لا يجوز لنا أن نشهد فى الأعمال المالية غير المؤمنين لجاء فى كل نص من تلك النصوص بما يدل على ذلك وان تقاربت على حد قوله فى الأمور العامة (٤ : ٨٢ ولو ردوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) و إنما يدل مجموع الآيات على أن الأصل أو الكمال فى الاشهاد أن يكون الشهود من عدول المؤمنين للثقة بشهادتهم ، والاحتراز من الكذب والزور والخيانة التى يكثر وقوعها ممن لا ثقة بأيمانهم وعدالتهم ، وأن يلتزم هذا الأصل فى الإشهاد على الأمور الخاصة بنساء المسلمين و بيوتهم إذ لا يحتاج فيها إلى غيرهم ، وليس من شأن سواهم أن يعرفها ، ولوجوب الاحتياط فيها ، ولذلك قال فى آية الطلاق (ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) وورود نص القرآن فيمن يقذف امرأة بأن يجلد ثمانين جلدة وأن لا تقبل له شهادة أبدا

و بناء على هذا يقال فى آية المائدة : إن الله تعالى قدم اشهاد عدول المؤمنين على الوصية لأنه الأصل الذى يحصل به المقصود على الوجه الكامل ، وأجاز اشهاد غيرهم فى الحال التى لا يتيسر فيها ذلك ، وان الشرط فى قوله (إن أنتم ضربتم فى الأرض) جاء لبيان هذا الحال فمفهومه غير مراد ، كقوله تعالى (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا) ومن يرى رأى الحنفية فى عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط ومفهوم اللقب يمكنه أن يرجح هذا القول أى ترجيح ، والكلام فيما تدل عليه آيات القرآن ، دون ما يدعى فيه غير ذلك من قياس أو إجماع فقهاء

ودونك ما ورد فى ذلك عن علماء السلف وأئمة الفقه كما لخصه الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى ـ ونقله الشوكانى عنه فى (نيل الأوطار) فى شرح حديث

ابن عباس فى قصة السهمى المتقدمة الذى رواه البخارى وأبو داود[1] قال :

« واستدل بهذا الحديث على جواز شهادة الكفار بناء على أن المراد بالغير فى الآية الكريمة الكفار ، والمعنى (منكم) أى من أهل دينكم (أو آخران من غيركم) أى من غير أهل دينكم ، وبذلك قال أبو حنيفة ومن تبعه . وتعقب بأنه لا يقول بظاهرها ، فلا يجيز شهادة الكفار على المسلمين وإنما يجيز شهادة بعض الكفار على بعض . وأجيب بأن الآية دلت بمنطوقها على قبول شهادة الكافر على المسلم ، وبإيمائها على قبول شهادة الكافر على الكافر بطريق الأولى ، ثم دل الدليل على أن شهادة الكافر على المسلم غير مقبولة ، فبقيت شهادة الكافر على الكافر على حالها وهذا الجواب على التعقب فى غير محله لان التعقب هو باعتبار ما يقوله أبو حنيفة لا باعتبار استدلاله

« وخصّ جماعة القبول بأهل الكتاب و بالوصية و بفقد المسلم حينئذ ، ومنهم ابن عباس وأبو موسى الأشعرى وسعيد بن المسيب وشريح وابن سيرين والأوزاعى والثورى وأبو عبيدة وأحمد ، وأخذوا بظاهر الآية وحديث الباب ، فان سياقه مطابق لظاهر الآية

« وقيل المراد بالغير غير العشيرة والمعنى منكم أى من عشيرتكم أو آخران من

---

(١) رواه البخارى فى آخر كتاب الوصايا من طريق محمد بن أبى القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابن عباس معبراً عن سماعه بقوله : وقال لى على ابن عبدالله : حدثنا يحيى بن آدم الخ قال الحافظ فى الفتح : انه يعبر بقوله « وقال لى » فى الأحاديث التى سمعها لكن حيث يكون فى اسنادها عنده نظر أو حيث تكون موقوفة . وقال فى محمد بن أبى القاسم : وثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وتوقف فيه البخارى مع كونه روى حديثه هذا هنا ، فروى النسفى عن البخارى قال لا أعرف محمد بن أبى القاسم هذا كما ينبغى . ثم قال الحافظ عند ذكر تميم الدارى أحد أصحاب الواقعة : وذلك قبل أن يسلم وعلى هذا فهو من مرسل الصحابى لان ابن عباس لم يحضر هذه القصة اه . وقد علم بهذا محل النظر عنده فيه ، وهو لا ينافى صحته . ورواه أبو داود من هذه الطريق أيضا . وصرح البخارى بأنه لم يرو من غيرها

غيركم أى من غير عشيرتكم وهو قول الحسن البصرى ، واستدل له النحاس بأن لفظ «آخران» لابد أن يشارك الذى قبله فى الصفة حتى لايسوغ أن يقول : مررت برجل كريم ولئيم آخر ، فعلى هذا فقد وصف الاثنان بالعدالة فتعين أن يكون الآخران كذلك ، وتعقب بأن هذا وإن ساغ فى الآية لكن الحديث دل على خلاف ذلك والصحابى إذا حكى سبب النزول كان ذلك فى حكم الحديث المرفوع — اتفاقا — وأيضا ففيما قال رد المختلف فيه بالمختلف فيه ، لان اتصاف الكافر بالعدالة مختلف فيه وهو فرع قبول شهادته ، فمن قبلها وصفه بها ومن لافلا

« واعترض أبو حيان على المثال الذى ذكره النحاس بأنه غير مطابق ، فلو قلت جاءنى رجل مسلم وآخر كافر صح ، بخلاف مالو قلت جاءنى رجل مسلم وكافر آخر والآية من قبيل الأول لا الثانى ، لان قوله آخران من جنس قوله اثنان لان كلا منهما صفة رجلان فكأنه قال فرجلان اثنان ورجلان آخران

« وذهب جماعة من الأئمة إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) واحتجوا بالإجماع على رد شهادة الفاسق ، والكافر شر من الفاسق . وأجاب الأولون أن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، وأن الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، وبأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ، حتى صح عن ابن عباس وعائشة وعمرو بن شرحبيل وجمع من السلف أن سورة المائدة محكمة

وعن ابن عباس أن الآية نزلت فيمن مات مسافراً وليس عنده أحد من المسلمين فان أنهما استحلفا أخرجه الطبرى باسناد رجاله ثقات ، وأنكر أحمد على من قال ان هذه الآية منسوخة ، وقد صح عن أبى موسى الاشعرى أنه عمل بذلك بعد النبى ﷺ — وساق الحافظ الحديث وقال ان حكمه لم ينكره أحد من الصحابة فكان حجة . وذكر رد الطبرى والرازى لقول من قال إنها فى الأقارب والأجانب وقد تقدم ذلك كله ثم قال —

« وذهب الكرابيسى والطبرى وآخرون إلى أن المراد بالشهادة فى الآية اليمين قالوا وقد سمى الله اليمين شهادة فى آية اللعان ، وأيدوا ذلك بالإجماع على أن الشاهد لايلزمه أن يقول أشهد بالله ، وأن الشاهد لايمين عليه أنه شهد بالحق ، قالوا فالمراد

بالشهادة اليمين لقوله (فيقسمان بالله) أى يحلفان فان عُرف أنهما حلفا على الاثم رجعت اليمين على الأولياء ، وتعقب بأن اليمين لايشترط فيه عدد ولا عدالة بخلاف الشهادة ـ وقد اشترطا فى هذه القصة ـ فقوى حملها على أنها شهادة .

« وأما اعتلال من اعتل فى ردها بأن الآية تخالف القياس والأصول لما فيها من قبول شهادة الكافر وحبس الشاهد وتحليفه ، وشهادة المدعى لنفسه ، واستحقاقه بمجرد اليمين ، فقد أجاب من قال به بأنه حكم لنفسه مستغن عن نظيره ، وقد قبلت شهادة الكافر فى بعض المواضع كما فى الطب ، وليس المراد بالحبس السجن وإنما المراد الامساك لليمين ليحلف بعد الصلاة . وأما تحليف الشاهد فهو مخصوص بهذه الصورة عند قيام الريبة . وأما شهادة المدعى لنفسه واستحقاقه بمجرد اليمين فان الآية تضمنت نقل الأيمان إليهم عند ظهور اللوث بخيانة الوصيين ، فيشرع لهما أن يحلفا ويستحقا ، كما يشرع لمدعى القسامة أن يحلف ويستحق . فليس هو من شهادة المدعى لنفسه بل من باب الحكم له بيمينه القائمة مقام الشهادة لقوة جانبه . وأى فرق بين ظهور اللوث فى صحة الدعوى بالدم وظهوره فى صحة الدعوى بالمال ؟ وحكى الطبرى أن بعضهم قال المراد بقوله (اثنان ذوا عدل منكم) الوصيان قال والمراد بقوله (شهادة بينكم) معنى الحضور لما يوصيهما به الوصى ، ثم زيف ذلك » اه

قال الشوكانى بعد نقل ماتقدم عن الفتح . وهذا الحكم يختص بالكافر الذمى وأما الكافر الذى ليس بذمى فقد حكى فى البحر الاجماع على عدم قبول شهادته على المسلم مطلقاً . اه وأقول : ما أورده الشوكانى من دعوى صاحب البحر من أئمة الزيدية الاجماع على عدم قبول شهادة الكافر غير الذمى مطلقاً مردود بما نقله ابن جرير واختار أن « غيركم » يدخل فيه المجوس وعبدة الأوثان وأهل كل دين

سعة أحكام الكتاب والسنة وتضييق الفقهاء

وبقى ههنا بحث مهم وهو أن أحكام القرآن فى هذه المسألة وفى غيرها أوسع مما جرى عليه الفقهاء ، وكذلك أحكام السنة ، وكل ما فى الفقه من التشديد والتقييد فهو من اجتهاد الفقهاء ، ولا سيما المصنفين منهم الذين جاءوا بعد الصحابة والتابعين

وأولى الأحكام الاجتهادية بالنظر والاعتبار ماانفق عليه كبار المجتهدين ، وجرى عليه عمل حكام العصور الأولى من المسلمين ، ومنه عدم قبول شهادة الكافر على المسلم فى القضايا الشخصية والمدنية والجنائية على سواء ، فما سبب ذلك ؟ ولماذا لم يأخذوا بظاهر آية المائدة ـ وهى من آخر ما نزل من القرآن ـ فيعدوها شارعة لقبول شهادة غير المسلم عند الحاجة مطلقا ، أو فى غير ماورد النص بإشهاد المسلمين العدول عليه لحكمة تقتضى ذلك ، كما تقدم آنفاً فى بيان المقابلة بين آيات الشهادة ؟ أو ليس الغرض من الشهادة أن تكون بينة يعرف بها الحق ، وقد يتوقف بيانه على شهادة شهداء من غير المسلمين يثق الحاكم بصدقهم وصحة شهادتهم ؟

الجواب عن هذا السؤال يعلم بالنظر فيما استدلوا به على منع شهادة الكافر و بمعرفة حال المسلمين مع الكفار فى عصر التنزيل وعصر وضع الفقه والتصنيف فيه وعمل الحكام باجتهادهم ثم بأقوال علمائه

فأما الاستدلال فقد علم مما تقدم أن له من القرآن مأخذين (الأول) جعل قوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) مقيداً للاطلاق فى قوله تعالى (وأشهدوا إذا تبايعتم) وفى هذا الاستدلال أبحاث (أحدها) أنه من مسائل الأصول التى اختلف فيها المتفقهون على منع شهادة غير المسلم على المسلم ، وقد اتفقوا على أن المطلق والمقيد إذا اختلفا فى السبب والحكم لايحمل أحدهما على الآخر ، و إذا اتفقا فالخلاف فى عدم الحمل ضعيف والجمهور على الحمل ، وأما إذا اختلفا فى السبب دون الحكم كمسائل الاشهاد على النساء واليتامى والبيع والوصية وكذا عتق الرقبة فى كفارات القتل والظهار واليمين ، فالخلاف فى الحمل وعدمه قوى والأقوال فيه متعددة . فلم اتفق المختلفون فيها على منع شهادة غير المسلم مطلقاً أو فيما عدا الوصية أو الطب ؟

(ثانيها) أن الاشهاد الاختيارى غير الشهادة ، فالأمر باختيار أفضل الناس إيمانا وعدالة للاشهاد لايستلزم عدم الاعتداد بشهادة من دونهم فى الفضيلة . فان الشهادة بينة ، والبينة كل مايتبين به الحق ، كما يدل عليه استعمال الكتاب والسنة وقد أطال العلامة ابن القيم فى إثبات هذا وإيضاحه فى كتاب (إعلام الموقعين)

(ثالثها) أن قوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) فيه توسعة عظيمة فى

الاشهاد ، ونحن إلى التوسعة فى الشهادة نفسها أحوج ، فان كثيراً من الجنايات والعقود والاقرار قد تقع من بعض المسلمين على مرأى ومسمع من غيرهم ، وقد يكون هؤلاء الذين سمعوا ورأوا من أهل الصدق والأمانة ، لأن دينهم يحرم الكذب والخيانة ، فلماذا نضع أمثال هذه الحقوق التى يمكن اثباتها بشهادتهم إذا تجرأ الذين أنكروها على اليمين كما تجرؤا على الكذب بالانكار ؟

(المأخذ الثاني) ان الله تعالى قد أمرنا أن نشهد ذوى عدل منا معشر المؤمنين وعلة ذلك بديهية وهى أن المؤمن العدل ، يتحرى الصدق الذى يثبت به الحق ، ونحن نشترط فى قبول الشهادة الامرين وترى أن غير المؤمن المسلم لا يكون صادقا عدلا ، وإذا كان فقد العدالة يوجب رد الشهادة عندنا ففقد الايمان أولى بذلك

وفى هذا الاستدلال نظر من وجهين (أحدهما) أن الايمان بالله و بشرعه له يحرم الكذب كاف لتحقيق المقصد الذى تتوخونه من الشهادة . وهذا مما يوجد فى غير الاسلام من الملل . وقولكم إن غير المسلم لايكون صادقا ولاعدلا لادليل عليه من النقل ، ولا من سيرة البشر المعلومة بالاختبار والعقل

أما النقل فقد جاء على خلافه فان الله تعالى يقول (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) فان حمل هذا على من كان قبل بعثة نبينا أو على من آمن به فلا يمكن أن يحمل عليهم قوله تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده إليك) فهذه شهادة لهم بالأمانة ، وقد استشهد الرسول ﷺ بعض اليهود على آية الرجم فى التوراة فاعترف بها بعضهم لما أقسم عليه بالله الذى أنزل التوراة على موسى (راجع ص ٣٨٦ ج٦ من التفسير) وقد بينا فى التفسير مراراً عدل القرآن ودقته فى الحكم بالفساد على الامم إذ يحكم على الاكثر أو يستثنى بعد اطلاق الحكم العام . وما روى من قبول النبى ﷺ ثم أبى موسى الاشعرى (رض) لشهادتهم فى الوصية عملا بالقرآن مبنى على أن الاصل فى خبر الانسان الصدق وان كان كافراً ، وانه لا يعدل عن هذا الاصل إلا عند وجود التهمة ، وعليه جمهور السلف ، وهو يستلزم إثبات عدالتهم كما تقدم عن الحافظ ابن حجر (ص٣٢) وبها يسقط قياس الكافر على الفاسق وقد قبل المحدثون رواية المبتدع الذى يحرم الكذب مطلقا أو فيما عدا تأييد بدعته

وأما سيرة البشر المعلومة بنقل المؤرخين وبسنن الله فى أخلاق البشر وطباعهم التى هى القانون العقلى لمن يريد الحكم الصحيح عليهم — فهى مؤيدة لحكم القرآن العادل على المشركين والكفار من العرب والعجم بمثل قوله (وما وجدنا لاكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين) وقوله فى عدة آيات (ولكن أكثرهم لا يعلمون * ولكن أكثرهم لا يشكرون * ولكن أكثرهم يجهلون * ولكن أكثرهم للحق كارهون * وأكثرهم فاسقون * أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون) ومثل هذا كثير . وهو خاص بأحوال الامم فى طور الفساد وضعف الدين والاخلاق ، الذى كان عليه جميع أهل الملل عند ظهور الاسلام ، فننتقل إذاً إلى بيان المسألة الثانية التى رأيناها هى السبب الاجتماعى الحقيقى لعدم قبول شهادة غير المسلم فنقول

﴿ حال المسلمين مع غيرهم فى العصر الأول ﴾

إن حالة الأمم الاجتماعية والسياسية والادبية لها شأن كبير فى تطبيق الاحكام على الوقائع وهو مايسميه علماء الاصول (تحقيق المناط) ومن عرف التاريخ وفقه قواعد علم الاجتماع منه فانه هو الذى يفقه سبب إعراض الفقهاء والحكام عن قبول شهادة غير المسلمين عليهم . وأحق مايجب فقهه من تلك القواعد أربع ينبغى التأمل فيها بعين العقل والانصاف

(أحدها) ما كان عليه المسلمون فى القرون الأولى للاسلام من الاستمساك بعروة الحق . وإقامة ميزانة العدل وعدم المحاباة والتفرقة فى ذلك بين مؤمن وكافر وقريب وبعيد وصديق وعدو ، عملا بنصوص القرآن

(ثانيها) ماكانت عليه جميع الامم التى فتحوا بلادها ، وأقاموا شريعتهم فيها من ضعف وازع الدين وفساد الاخلاق والآداب ، وقد قرر ذلك مؤرخو الافرنج وغيرهم وجعلوه أول الاسباب الاجتماعية لسرعة الفتح الاسلامى فى الخافقين

(ثالثها) ماجرى عليه الفاتحون من المسلمين من المبالغة فى التوسعة على أهل ذمتهم فى الاستقلال الدينى والمدنى . اذ كانوا يسمحون لهم بأن ينحاكموا إلى رؤسائهم فى الامور الشخصية وغيرها — فكان من المعقول مع هذا أن لايشهدوهم على قضايا

أنفسهم الخاصة ، وأن يمنعهم نظرهم إلى مابينهما من التفاوت فى الأحوال الدينية والأدبية التى أشرنا اليها آنفا من قبول شهادتهم على أنفسهم ، مع عدم ثقتهم بتدينهم وعدالتهم .

(رابعها) تأثير عزة السلطان وعهد الفتح الذى كانت الأحكام فيه أشبه بما يسمونه الآن بالأحكام العسكرية . واعتبر ذلك بأحكام دول الافرنج فى أيام الحرب ، بل فى المستعمرات التى طال عليها عهد الفتح أو مايشبه الفتح ، يتبين لك أن أشد أحكام فقهاء المسلمين وحكامهم على غيرهم هى أقرب إلى العدل والرحمة من أحكام أرقى أمم المدنية من دونهم .

وقد علم من حال البشر أن الغالب قلما يرى شيئا من فضائل المغلوب وإن كثرت ، فكيف يرجى أن يرى قليلها الضئيل الخفى ؟ والجماعات الكبيرة والصغيرة كالأفراد فى نظر كل إلى نفسه وإلى أبناء جنسه بعين الرضا وإلى مخالفه بعين السخط ، مثال ذلك : أن امرأة من فضليات نساء سويسرة ديناً وأدباً وعلماً راقبت أحوال الأستاذ الامام وسيرته مدة طويلة إذ كان يختلف إلى مدرسة (جنيف) لتلقى آداب اللغة الفرنسية ، وكلمته مراراً فى مسائل علم الأخلاق والتربية — وكانت بارعة ومصنفة فيهما — فأعجبها رأيه ، كما أعجبها فضله وهديه ، ثم قالت له بعد ذلك : إنى لم أكن أظن قبل أن عرفتك أن القداسة توجد فى غير المسيحيين

فمن تأمل ماذكر تجلت له الأسباب المعنوية والاجتماعية التى صدت الحكام والفقهاء عن قبول شهادة غير المسلم على المسلم ، وتعجب من بعد أحكام القرآن ، التى يتوهم الجاهلون أنها ضد ماهى عليه من الاطلاق وموافقة كل زمان ومكان فتراهم ينسبون إلى القرآن كل مايذكرونه على المسلمين من آرائهم وأعمالهم وأحكامهم بالحق أو بالباطل ، ولو كان المسلمون عاملين بالقرآن كما يجب لما أنكر عليهم أحد ، بل لاتبعهم الناس فى هديهم ، كما اتبعوا سلفهم من قبلهم ، بل لكانوا أشد اتباعا لهم ، بما يظهر لهم من موافقة هدايته لهذا الزمان كغيره ، وكونها أرقى من كل ماوصل إليه البشر من نظام وأحكام ، وهذا من أجل معجزاته التى تتجدد بتجدد الازمان .

﴿ إعراب الآية الثانية التى اضطرب فيه النحاة ﴾

قد تبين مما فصلناه أن الذين عدوا الآيتين فى غاية الصعوبة لمخالفة مذاهبهم لها مخطئون ، وأن الواجب رد المذاهب إليها لا تأويلها لتوافقا المذاهب . وأما الذين استشكلوا إعراب جملة من الآية الثانية ، وعدوا لأجلها الآية أو الآيات فى غاية الصعوبة ـ فإنما قد أوقعهم فى ذلك احتمال التركيب لعدة وجوه من الاعراب بما فيه من تعدد القراءات ، مع اعتيادهم تقديم الاعراب على المعنى وجعله هو المبين له ، وقد استحسنا بعد إيضاح تفسير الآيات بما تقدم أن نذكر ملخص ماقيل فى إعراب تلك الجملة نقلا عن (روح البيان) الذى يلتزم تحقيق المباحث النحوية فى الآيات ، عسى أن يستغنى القارىء به عن مراجعة تفسير آخر ، ونبدأ بالجواب الشرط لأنه مبدأ ما استشكلوه من الاعراب . قال المؤلف رحمه الله تعالى :

(فآخران) أى فرجلان آخران وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يقومان مقامهما) والفاء جزائية وهى إحدى مسوغات الابتداء بالنكرة ولا محذور فى الفصل بالخبر بين المبتدإ وصفته وهو قوله سبحانه (من الذين استحق عليهم الأوليان) وقيل هو خبر مبتدإ محذوف أى فالشاهدان آخران ، وجملة يقومان صفته والجار والمجرور صفة أخرى وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من ضمير يقومان ، وقيل هو فاعل فعل محذوف أى: فليشهد آخران . وما بعده صفة له ، وقيل مبتدأ خبره الجار والمجرور والجملة الفعلية صفته وضمير (مقامهما) فى جميع هذه الأوجه مستحق للذين استحقا ، وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التى توليا ها ولم يؤدياها كما هى بل هو مقام الحبس والتحليف. و «استحق» بالبناء للفاعل على قراءة عاصم فى رواية حفص عنه وبها قرأ على كرم الله وجهه وابن عباس وأبى رضى الله تعالى عنهم ، وفاعله (الأوليان) والمراد من الموصول أهل الميت ، ومن الأوليين الأقربان اليه الوارثان له الأحقان بالشهادة لقربهما واطلاعهما ، وهما فى الحقيقة الآخران القائمان مقام اللذين استحقا إثما ، إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرهما للتنبيه على وصفهما بهذا الوصف ، ومفعول «استحق» محذوف

واختلفوا فى تقديره فقدره الزمخشرى أن يجردوهما للقيام بالشهادة ليظهروا بهما كذب الكاذبين ، وقدره أبو البقاء وصيتهما ، وقدره ابن عطية مالهم وتركتهم. وقال الامام : إن المراد بالأوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهما وسبب أولويتهما أن الميت عينهما للوصية فمعنى «استحق عليهم الأوليان» خان فى مالهم وجنى عليهم الوصيان اللذان عثر على خيانتهما ، وعلى هذا لاضرورة إلى القول بحذف المفعول ، وقرأ الجمهور «استحق عليهم الأوليان» ببناء استحق للمفعول واختلفوا فى مرجع ضميره والأكثرون أنه الاثم والمراد من الموصول الورثة لأن استحقاق الاثم عليهم كناية عن الجناية عليهم ، ولاشك أن الذين جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس إليهم هم الورثة ، وقيل إنه الايصاء ، وقيل الوصية لتأويلها بما ذكر ، وقيل المال ، وقيل إن الفعل مسند إلى الجار والمجرور ، وكذا اختلفوا فى توجيه رفع الأوليان فقيل إنه مبتدأ خبره (آخران) أى الأوليان بأمر الميت آخران ، وقيل بالعكس ، واعترض بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه فى مثله ، وقيل خبر مبتدإ مقدر أى هما الآخران على الاستئناف البياني ، وقيل بدل من آخران ، وقيل عطف بيان عليه ، و يلزمه عدم اتفاق البيان والمبين فى التعريف والتنكير مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره ، نعم نقل عن نزر عدم الاشتراط ، وقيل هو بدل من فاعل يقومان وكون المبدل منه فى حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو تلك الجملة الواقعة خبراً أوصفة عن الضمير على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير فيكون رابطا ، وقيل هو صفة آخران وفيه وصف النكرة بالمعرفة والاخفش أجازه هنا لأن النكرة بالوصف قربت من المعرفة ، قيل وهذا على عكس * ولقد أمرّ على اللئيم يسبنى * فانه يؤول فيه المعرفة بالنكرة ، وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة ، أو جعلت فى حكمها للوصف ، و يمكن — كما قال بعض المحققين — أن يكون منه بأن يجعل الأوليان لعدم تعينهما كالنكرة ، وعن أبى على الفارسى أنه نائب فاعل «استحق» والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الأوليين منهم للشهادة كما قال الزمخشرى ، أو اثم الأوليين كما قيل ، وهو تثنية الأولى قلبت ألفه ياء عندهما ، وفى على فى «عليهم» أوجه الأول انها على بابها ، والثانى أنها بمعنى فى ، والثالث أنها بمعنى من ، وفسر استحق بطلب الحق

وبحق وغلب، وقرأ يعقوب وخلف وحمزة وعاصم فى رواية أبى بكر عنه «استحق عليهم الأولين» ببناء استحق للمفعول والاولين جمع أول المقابل للاخر وهو مجرور على أنه صفة الذين أو بدل منه أو من ضمير عليهم أو منصوب على المدح. ومعنى الاولية التقدم على الأجانب فى الشهادة وقيل التقدم فى الذكر لدخولهم فى (يا أيها الذين آمنوا) وقرأ الحسن «الاولان» بالرفع وهو كما قدمنا فى الأوليان، وقرىء «الأولين» بالتثنية والنصب، وقرأ ابن سيرين «الأوليين» بياءين تثنية أولى منصوبا وقرأ «الأولين» بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كأعلين واعراب ذلك ظاهر اه

---

(١١٢) يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ ؟ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا ، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١١٣) إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ ، تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ، وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ، وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ، وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ، وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي ، وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (١١٤) وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ (١١٥) إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ؟ قَالَ اتَّقُوا اللهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١١٦) قَالُوا نُرِيدُ أَنْ

نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا، وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ (١١٧) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١٨) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لَا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ

بينافى أول تفسير الآيتين ٩٠و٩١ من هذه السورة وجه الاتصال والترتيب بين مجموع آياتها وطوائفها من أولها إلى هذا السياق الأخير منها[1] وهو يتعلق بمحاجة أهل الكتاب عامة، والنصارى منهم خاصة، وفيه ذكر المعاد والحساب والجزاء الذى ينتهى اليه أمر المختلفين فى الدين وأمر المؤمنين المخاطبين بالاحكام التى سبق بيانها، وهذا هو وجه المناسبة والاتصال بين هذه الآيات وما قبلها مباشرة من آيات الاحكام. ويرى بعض المفسرين أن كلمة « يوم » فى أولها من متعلقات الآية أو الجملة التى قبلها كما نرى فيما يلى

﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم﴾ قيل إن هذا متعلق بالفعل من آخر جملة مما قبله، والتقدير: والله لا يهدى القوم الفاسقين إلى طريق النجاة يوم يجمع الرسل فى الآخرة ويسألهم عن تبليغ الرسالة وما أجابتهم به أقوامهم - أولا يهديهم يومئذ طريقا إلا طريق جهنم، وقيل: إنه متعلق بقوله (واتقوا الله) أو بقوله (واسمعوا) أى واتقوا عقاب الله يوم جمعه الرسل - أو واسمعوا يوم يجمع الله الرسل · أى خبره وما يكون فيه

وذهب آخرون إلى أن الآية منقطعة عما قبلها - والمعنى: يوم يجمع الله الرسل ويسألهم يكون من الاهوال مالا يفى ببيانه مقال — أو المعنى واذكر أيها الرسول يوم يجمع الله الرسل فيقول: ماذا أجبتم؟ وهذا التقدير أظهر، وله فى التنزيل

(١) راجع ص ١٧و١٨

نظائر . والمرادمن السؤال توبيخ أممهم ، واقامة الحجة على الكافرين منهم ، والمعنى أى إجابة أجبتم ؟ أإجابة إيمان و إقرار ، أم إجابة كفر واستكبار ، فهوسؤال عن نوع الاجابة لاعن الجواب ماذا كان ، والاقرن بالباء . وقيل الباء محذوفة ، والتقدير بماذا أجبتم . وهذا السؤال للرسل من قبيل سؤال الموءودة فى قوله تعالى (وإذا الموءودة سئلت * بأى ذنب قتلت ؟) فى أن كلا منهما وجه إلى الشاهددون المتهم لماذكر آنفا من الحكمة ، وهو يكون فى بعض مواقف القيامة ويشهدون على الأمم بعد التفويض الآتى ، أو عقب سؤال غيرهذه ، و يسأل الله تعالى الأمم فى موقف آخر أوفى وقت آخر كما هوشأن قضاة التحقيق فى سؤال الخصم والشهود ، لتحقق شرائط الحكم الصحيح كماهو المعهود ، قال تعالى (٧ : ٥ فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين * ٦ فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين)

ولما كان تعالى يسأل كلامن الفريقين عماهو أعلم به منه ، وكان الرسل عليهم الصلاة والسلام على علم يقينى بذلك — يكون جوابهم فى أول العهد بالسؤال التبرؤ من العلم وتفويضه إلى الله تعالى — إما لنقصان علمهم بالنسبة إلى علمه تعالى كما نقل عن ابن عباس ، وإما لما يفاجئهم من فزع ذلك اليوم أو هوله أو ذهوله كما نقل عن الحسن ومجاهد والسدى . وذلك قوله تعالى

﴿قالوا لاعلم لنا إنك أنت علام الغيوب﴾ جاء الجواب منفصلا كسائر مايأتى من أقوال المراجعة على طريقة الاستئناف البيانى ، وعبر بالماضى عن المستقبل لتحقيق وقوعه حتى كأنه وقع ، قال ابن عباس : يقولون للرب : لاعلم لنا الا علم أنت أعلم به منا . يعنى أنه ليس بنفى لعلمهم باطلاق وانما هو نفى لعلم الإحاطة الذى هو خاص بالخلاق العليم ، إذ الرسل كانوا يعلمون ظاهر ماأجيبوا به من مخاطبيهم ولا يعلمون بواطنهم ، ولاحال من لم يروه من أممهم ، الا مايوحيه تعالى اليهم من ذلك ، وهوقليل من كثير ، ولذلك قرنوا نفى العلم عنهم باثبات المبالغة فى علم الغيب له تعالى فان صيغة علام «معناها كثير العلم أى بكثرة المعلومات ، والانفعله واحد» محيط بكل شىء إحاطة كاملة . ولا يوصف تعالى بالعلامة ، ولعله لما فيه من تاء

التأنيث . قال تعالى لنوح عليه السلام لما سأل ربه أن ينجى ولده من الطوفان (فلا تسألن ماليس لك به علم) وقال لخاتم رسله عليه الصلاة والسلام (وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم)

وقال الفخر الرازى مامعناه : إن الرسل أرادوا أنه لم يكن لهم من حقيقة حال أممهم إلا الظن الذى هو ظاهر حالهم لا العلم القطعى الذى يتوقف على معرفة الظاهر والباطن، بدليل ماورد فى الحديث من الحكم بالظاهر (قال) «فالأنبياء قالوا: لاعلم لنا ألبتة بأحوالهم إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن ، والظن كان معتبراً فى الدنيا لأن الأحكام فى الدنيا كانت مبنية على الظن ، وأما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن لأن الأحكام فى الآخرة مبنية على حقائق الأشياء و بواطن الأمور . فلهذا السبب قالوا (لاعلم لنا إلا ماعلمتنا) ولم يذكروا البتة مامعهم من الظن لأن الظن لاعبرة به فى القيامة . اهـ

ونقول : إن هذا رأى ضعيف و إن بنى على اصطلاح أهل الكلام والأصول فى تفسير الظن والعلم ، والصواب مابيناه قبله . وذلك أن الرسل يعلمون كثيراً من الحقائق علما يقينيا ، كاستكبار المجرمين عن إجابة دعوتهم و إصرارهم على كفرهم ومن علمهم بذلك ماشهد به التنزيل إذ أخبرهم الله أن أولئك المعاندين لايؤمنون ولو جاءتهم كل آية ، وأنه قد ختم على قلوبهم وحق القول عليهم ، ومنهم من يكاشف النبى بحالهم و يمثلون له فى النار ، كما كان يعلم أن بعض المؤمنين صادقون فى إيمانهم و يشرهم بالجنة وأن بعضهم ضعفاء الايمان ولكن إيمانهم صحيح مقبول عندالله تعالى، والعلم بالظواهر يقبل فى شهادتهم على الجاحدين إذ لاعبرة بالايمان فى الباطن مع الجحود فى الظاهر بل هو أشد الكفر . وقد أخبرنا الله تعالى أنهم يشهدون على أممهم ، فلو كان كل مايعرفون من أحوال أممهم ظنا لاعبرة به فى القيامة لما كان لشهادتهم فائدة (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ؟)

ذكر الله سؤال الرسل وجوابهم بالإجمال ثم بين بالتفصيل سؤال واحد منهم عن التبليغ وجوابه عن السؤال لإقامة الحجة على من يدعون اتباعه وهم الذين حاجتهم

هذه السورة فيما يقولون فى رسولهم أوسع الاحتجاج ، وأقامت عليهم البرهان فى إثر البرهان ، وقدم عز وجل على هذا السؤال والجواب ماخاطب به هذا الرسول من بيان نعمته عليه وآياته له التى كانت منشأ افتتان الناس به فقال :

﴿ إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا ﴾ قال البيضاوى فى قوله تعالى « إذ قال » بدل من « يوم يجمع » وهو على طريقة « ونادى أصحاب الجنة » ـ أى فى التعبير عن المستقبل بالماضى ـ والمعنى أنه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن إجابتهم وتعديد ماظهر عليهم من الآيات ، فكذبتهم طائفة وسموهم سحرة ، وغلا آخرون واتخذوهم آلهة . أو نصب باضمار «اذكر» اه

والنعمة تستعمل مصدراً واسما لما حصل بالمصدر ، والمفرد المضاف يفيد التعدد والمعنى : اذكر إنعامى عليك وعلى والدتك وقت تأييدى إياك بروح القدس الخ أو اذكر نعمى حال كونها واقعة عليك وعلى والدتك إذ أيدتك أى قويتك شيئاً فشيئا بروح القدس الذى تقوم به حجتك ، وتبرأ من تهمة الفاحشة والدتك، حال كونك تكلم الناس فى المهد بما يبرئها من قول الآثمين الذين أنكروا عليها أن يكون لها غلام من غير زوج يكون أبا له ، وكهلا حين بعثت فيهم رسولا تقيم عليهم الحجة ، بما ضلوا به عن المحجة . فكلامه فى المهد هو قوله (١٩ : ٢٩ إني عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا) الخ ماذكر فى سورة مريم

وروح القدس هو ملك الوحى الذى يؤيد الله به الرسل بالتعليم الآلهى والتثبيت فى المواطن التى من شأن البشر أن يضعفوا فيها ، قال تعالى فى شأن القرآن (١٦ : ١٠٢ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى و بشرى للمسلمين) . وقد تقدم فى موضعين من سورة البقرة ، وقال تعالى (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا)

﴿ و إذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ﴾ أى ونعمتى عليك إذ علمتك قراءة الكتاب أى مايكتب أو الكتابة بالقلم ، أى وفقتك لتعلمها ، والحكمة وهى

العلم الصحيح الذى يبعث الارادة إلى العمل النافع يعافيه من الاقناع والعبرة والبصيرة وفقه الاحكام ، والتوراة - وهى الشريعة الموسوية ، والإنجيل - وهو ما أوحاه تعالى إليه من الحكم والاحكام ، والبشارة بخاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وقد سبق لنا تفصيل القول فى حقيقة التوراة والإنجيل فى تفسير أول سورة آل عمران (ص ١٥٥ إلى ١٥٩ ج ٣ تفسير) وفى تفسير هذه السورة (ص ٢٨٣ - ٣٠٢ ج ٦ تفسير)

﴿ و إذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى ، فتنفخ فيها فتكون طيراً باذنى ﴾ قرأ نافع هنا وفى آية آل عمران « فتكون طائراً » والطائر واحد الطير - كراكب وركب - والجمهور « فتكون طيراً » قيل هو جمع وقيل اسم جمع ، وأجاز أبو عبيدة وقطرب إطلاق طير على الواحد ، ولعله مبنى على أن أصله المصدر كما وجهه ابن سيده ولفظ الطير مؤنث يمعنى جماعة . والخلق فى أصل اللغة التقدير أى جعل الشىء بمقدار معين . يقال خلق الاسكافى النعل ثم فراه ، أى عين شكله ومقداره ثم قطعه ، قال الشاعر :

ولأنت تفرى ما خلقت و بعـــض القوم يخلق ثم لا يفرى

ومنه خلق الكذب والافك قال تعالى (وتخلقون إفكا) أى تقدرون وتزورون كلاماً يأفك سامعه أى يصرفه عن الحق . و يستعمل فى إيجاد الله تعالى الاشياء بتقدير معين فى علمه ، والمعنى : واذكر نعمتى عليك إذ تجعل قطعة من الطين مثل هيئة الطير فى شكلها ومقادير أعضائها فتنفخ فيها بعد ذلك فتكون طيراً باذن الله ومشيئته ، أو بتسهيله أو تكوينه ، إذ يجعل جلت قدرته نفسك سبباً لحلول الحياة فى تلك الصورة من الطين ، فأنت تفعل التقدير والنفخ ، والله هو الذى يكوّن الطير وقد تقدم فى تفسير نظير هذه الآية من سورة آل عمران كلام عن شيخنا الاستاذ الامام مضمونه أن عيسى عليه السلام أعطى هذه الآية أى مكنه الله منها ولم يفعلها

واستدركنا على ذلك بالاشارة إلى دلالة آية المائدة هذه على وقوعها من غير جزم بذلك ، و بينا سر ذلك وحكمته عند الصوفية وهو قوة روحانية عيسى عليه السلام، ولا يبعد كتمان اليهود لهذه الآية إذا كان رآها بعضهم مرة واحدة وعدها من السحر اعتقاداً أو مكابرة وخاف أن تجذب قومه إلى المسيح ، ولكن قوله تعالى - باذنى

يدل على أن المسيح لم يعط هذه القوة دائما بحيث جعل السبب الروحى فيها كالاسباب الجسمانية المطردة ، بل كانت هذه الآية كغيرها لاتقع إلا باذن من الله وتأييد من لدنه ، ونكتة التعبير بالمضارع عن فعل مضى هى تصوير ذلك الماضى وتمثيله حاضراً فى الذهن كأنه حاضر فى الخارج ، لا لافادة الاستمرار ، فانه فعل مضى والكلام تذكير به كما وقع إذ وقع

﴿ وتبرىء الاكمه والابرص باذنى وإذ تخرج الموتى باذنى ﴾ عطف التذكير بابراء الاكمه والابرص على ماقبله مباشرة فلم يبدأ باذ ، و بدىء بها التذكير باخراج الموتى ، فكان عطفا على قوله (إذا أيدتك بروح القدس) ولعل نكتة ذلك أن ابراء الاكمه والابرص من جنس شفاء المرض الذى قد يقع بعض أفراده على أيدى غير الانبياء المرسلين ، ولاسيما من يظن المرضى فيهم الصلاح والولاية ، فلما كان كذلك ذكر بالتبع لاحياء الصورة من الطير ، ولما كان إحياء الموتى أعظم منه جعل نعمة مستقلة فقرن باذ ، والمراد بالاكمه والابرص والموتى الجنس — والاكمه من ولد أعمى ، و يطلق على من عمى بعد الولادة أيضاً . وفى كتب العهد الجديد أنه أبرأ كثيراً من العمى والبرص وأحيا ثلاثة أموات (الاول) ابن أرملة وحيد فى (نابين) كانوا يحملونه على النعش فلمس النعش وأمر الميت أن يقوم منه فقام فقال الشعب « قد قام فينا نبى عظيم وافتقد الله شعبه » أى شعب اسرائيل اه (من إنجيل لوقا ٧ : ١١ — ١٧) (الثانى) ابنة رئيس مائت ودعاه لإحيائها فجاء بيته وقال للجمع « تنحوا فان الصبية لم تمت لكنها نائمة فضحكوا عليه فلما أخرج الجمع دخل وأمسك بيدها فقامت الصبية » والقصة فى (انجيل متى ٩ : ١٨ — ٢٦) ونفيه لموتها ثم إثباته لنومها ينافى أن يكون أراد بالنوم الموت مجازاً على ماتقل عنه فى غير هذا الموضع ، وعليه قد يقال يحتمل أن يكون قد أغمى عليها فظنوا أنها ماتت فعلم بالكشف أو الوحى انها لم تمت ، والمسلمون لا يثقون بنقول القوم ولا بدقتهم فى الترجمة ومراعاة مايدل عليه الاثبات بعد النفى (الثالث) لعازر الذى كان يحبه جداً و يحب أختيه مريم ومرثا كما يحبونه ، ففى الفصل الحادى عشر من إنجيل يوحنا أنه كان مات فى بيت عنيا ووضع فى مغارة فجاء المسيح وكان له أربعة أيام فرفع عينيه إلى فوق وقال « أيها الآب أشكرك

لأنك سمعت لى ، وأنا علمت أنك فى كل حين تسمع لى ، ولكن لأجل هذا الجمع الواقف قلت ليؤمنوا إنك أرسلتنى ، ولما قال هذا : صرخ بصوت عظيم « لعازر هلمّ خارجا » فخرج الميت) الخ وملاحدة أوربة يزعمون أن لعازر تماوت باذن المسيح والتواطىء معه ... وقد كذبوا أخزاهم الله تعالى ، ولم ينقل النصارى عنه أنه أحيا أمواتا كانوا تحت التراب بعد البلى كما نقل عن دانيال عليهما السلام

وتكرار كلمة الاذن بتقييد كل فعل من تلك الأفعال بها يفيد أنه ماوقع شىء منها إلا بمشيئة الله الخاصة وقدرته . والاذن يطلق على الإعلام باجازة الشىء والرخصة فيه وعلى الأمر به وكذا على المشيئة والتيسير . كقوله تعالى (وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله) ومحال أن يكون معناه باجازته أو أمره ، ومثله بل أظهر منه قوله (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله) أى بارادته وتيسيره

﴿وإذ كففت بنى إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين ﴾ أى واذكر نعمتى عليك حين كففت بنى إسرائيل عنك فلم أمكنهم من قتلك وصلبك وقد أرادوا ذلك وقت تكذيب كفارهم إياك وزعمهم أن ماجئت به من البينات لم يكن إلا سحراً ظاهراً ، لامن جنس الآيات التى جاء بها موسى ، على أنها مثلها أو أظهر منها ، قرأ الجمهور (سحر) وقرأ حمزة والكسائى (ساحر) بالألف ، ورسمها فى المصحف الامام بغير ألف ككلمة (ملك) فى الفاتحة وتقرأ (مالك) وكلمة (الكتب) فى عدة سور تقرأ فيها (الكتاب) بالافراد كما تقرأ فى بعضها بصيغة الجمع ، ولو كتبت هذه الكلمات بالألف لما احتملت إلا قراءة المد وحدها وظاهر أن قراءة الجمهور (سحر) يراد بها أن تلك البينات التى جاء بها من السحر وهو التمويه والتخييل الذى يرى الانسان الشىء على غير حقيقته ، أو ماله سبب خفى عن غير فاعله ـ وإن قراءة (ساحر) يراد بها أن من أتى بتلك البينات ساحر ، إذ جاء بأمر صناعى أو بتخييل باطل ، والمراد من القراءتين كلتيهما أن الذين كفروا بعيسى عليه السلام طعنوا فى تلك الآيات بأنها سحر ، وفيمن جاء بها بأنه من جنس السحرة ، أى فلا يعتد بشىء مما يظهر على يديه من خوارق العادات ، فأفاد أنهم لا يؤمنون وإن جاءهم بآيات أخرى ، إذ لم يكن الطعن فيما كان قد جاء به لشبهات

تتعلق بها ، و إنما كان عن عناد ومكابرة ادعوا بهما أن السحر صنعة له يجب أن يوصف به كل شيء غريب يجيء به

﴿ و إذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى و برسولى ، قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون ﴾ أى واذكر نعمتى عليك حين ألهمت الحواريين أن يؤمنوا بك ـ وقد كذبك جمهور بنى إسرائيل ـ فجعلتهم أنصاراً لك يؤيدون حجتك و ينشرون دعوتك . والوحى فى أصل اللغة الاشارة السريعة الخفية ، أو الإعلام بالشيء بسرعة وخفاء كما بيناه من قبل ، ولو وجد هذا التلغراف فى عهد العرب الخلص لسموا خبره وحيا ، والمصريون يسمونه حتى فى الرسميات إشارة ، وأطلق الوحى فى القرآن على مايلقيه الله تعالى فى نفوس الأحياء من الالهام كقوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا) وقوله (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فألقيه فى اليم) وهكذا ألقى الله تعالى فى قلوب الحواريين الايمان به و برسوله عيسى عليه السلام ، وقيل : الوحى اليهم هو ما أنزل على أنبيائهم

والحواريون جمع حوارى وهو من خلص لك ، وأخلص سراً وجهرا فى مودتك ومعناه فى أصل اللغة الأبيض النقى اللون ، والحواريات من النساء النقيات الألوان والجلود لبياضهن . قال فى اللسان : والأعراب تسمى نساء الأمصار حواريات لبياضهن وتباعدهن من قشف الأعراب بنظافتهن قال :

فقلت إن الحواريات معطبة إذا تفتلن من تحت الجلاليب

وأما الحور العين فهما جمع حوراء وعيناء من الحور (بالتحريك) وهو شدة بياض العين مع شدة سوادها ، فالحوراء مؤنث الاحور ، والحوارية مؤنث الحوارى ، ثم استعمل الحوارى بمعنى النقى الخالص فى غير اللون ، قال فى اللسان: وقال بعضهم: الحواريون صفوة الأنبياء الذين خلصوا لهم . قال الزجاج : الحواريون خلصان الأنبياء عليهم السلام وصفوتهم ، قال : والدليل على ذلك قول النبى ﷺ « الزبير ابن عمتى ، وحوارى من أمتى» أى خاصتى من أصحابى وناصرى ـ قال: وأصحاب النبى ﷺ حواريون . وتأويل الحواريين فى اللغة الذين أخلصوا ونقوا

من كل عيب. اه [1] واللغة لا تدل على النقاء من كل عيب بهذا التحديد، وانما تدل على النقاء والخلوص مطلقا ، فيكفى فى صحة الاطلاق أن يكونوا قد خلصوا نصره، أو خلصوا ونقوا من الكفر والنفاق . وقد حكى الله عنهم هنا أنهم قالوا : آمنا أى بالله ورسوله عيسى عليه السلام . وأشهدوا الله على أنفسهم أنهم مسلمون ، أى مخلصون فى إيمانهم مذعنون لما يترتب عليه من الأمر والنهى ، وحكى عنهم فى سورتى (آل عمران) و (الصف) أنهم حين قال المسيح (من أنصارى إلى الله ؟) قالوا (نحن أنصار الله)

﴿ إذ قال الحواريون ياعيسى ابن مريم ، هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ؟ ﴾ قال أبو السعود العمادى فى تفسير « إذ قال الحواريون » مانصه : كلام مستأنف مسوق لبيان بعض ماجرى بينه عليه السلام و بين قومه منقطع عما قبله ، كما ينبىء عنه الاظهار فى موقع الاضمار ، و « إذ » منصوب بمضمر خوطب به النبى عليه الصلاة والسلام ، بطريق تلوين الخطاب والالتفات ، لكن لا لأن الخطاب السابق لعيسى عليه السلام فانه ليس بخطاب وانما هو حكاية خطاب ، بل لان الخطاب لمن خوطب بقوله تعالى (واتقوا الله) ـ الآية ـ فتأمل كأنه قيل للنبى ﷺ عقيب حكاية ما صدر عن الحواريين من المقالة المعدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام . اذكر للناس وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف لقالوا أريد به التنبيه على أن ادعاءهم الايمان والاخلاص ، لم يكن

(١) زعم بعض كتاب النصارى المعاصرين أن كلمة « الحوارى » محرفة عن كلمة الخورى اليونانية ، وهو زعم شبهته ضعيفة والبراهين على بطلانه قوية ، فالكلمة لم تستعمل فى القرآن الا بصيغة جمع المذكر السالم وهو منقول بالتواتر اللفظى والخطى ومعروف معناه فى اللغة ، وجمع الخورى خورنة لا حواريون ولو أخذ اللفظ المفرد (حوارى) فرد أو أفراد من كتاب العرب عن كتابة لنصارى الروم أو غيرهم لامكن حينئذ أن يقال إنهم حرفوه إن ثبت أن الروم أو غيرهم كانوا يطلقون لقب الخورى على تلاميذ المسيح ، كيف ومعنى الخورى الكاهن المدبر للقرية ولم يطلقه أحد من العرب بهذا المعنى ؟

عن تحقيق وإيقان ، ولا يساعده النظم الكريم . اهـ

أقول فى متعلق الظرف قولان للمفسرين رجح أبو السعود المشهور منهما وهو الأول ورد الثانى الذى جرى عليه الزمخشرى فى الكشاف وهو أنه متعلق بقوله تعالى (قالوا آمنا) أى ادعوا الايمان وأشهدوا الله على أنفسهم أنهم مسلمون مخلصون فى إيمانهم فى الوقت الذى قالوا فيه ماينافى ذلك وهو قولهم « ياعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » ويقول الزمخشرى : إن الله تعالى ماوصفهم بالايمان والاسلام وإنما حكى قولهم حكاية ووصله بما يدل على كذبهم فيه وهو سؤالهم هذا وجوابه عليه السلام لهم اذ أمرهم بتقوى الله أن كانوا مؤمنين حقا وإصرارهم على السؤال بعد ذلك ، ووجه رد هذا القول أنه لو كان هو المراد لقيل « إذ قالوا ياعيسى ابن مريم » ولم يقل « إذ قال الحواريون » ولما صح أن تكون دعوى الايمان من الحواريين نعمة من الله على عيسى — وهى كاذبة — ولا أن تكون عن وحى من الله تعالى ولكن هذا الأخير لايرد على الزمخشرى لأنه فسر الوحى إلى الحواريين بالايمان بأنه أمر الله إياهم بذلك على ألسنة الرسل ، أى أمره إياهم مع غيرهم اذ كلف الناس كافة أن يؤمنوا بما تجيئهم به الرسل ولكن يرد قوله أيضاً تسميتهم بالحواريين وما فى سورتى آل عمران والصف من اجابتهم عيسى إلى نصره ، ولعله يرى أن هذا شأنهم فى أول الدعوة ثم آمنوا بعد ذلك وصاروا أنصار الله ورسوله عيسى عليه السلام

وقد حكى أبو السعود بعد ما ذكرناه عنه : الخلاف فى إيمانهم . ومنشأ هذا الخلاف كلمة « يستطيع » وقد قرأ الكسائى «هل تستطيع ربك» قالوا أى سؤال ربك، وهذه القراءة مروية عن على وعائشة وابن عباس ومعاذ من علماء الصحابة (رض) وقد صحح الحاكم عن معاذ أن النبى ﷺ أقرأه « تستطيع ربك »ومثله فى ذلك غيره لان تلقين القرآن لايتوقف على تصريح الصحابى برفعه ، وقرأ الجمهور (يستطيع ربك) وهذا الذى استشكل بأنه لايصدر عن مؤمن صحيح الايمان . وأجاب عنه القائلون بصحة ايمانهم من وجوه (١) أن هذا السؤال لاجل اطمئنان القلب بايمان العيان لا للشك فى قدرة الله تعالى على ذلك ، فهو على حد

سؤال إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم رؤية كيفية إحياء الموتى ليطمئن قلبه بإيمان الشهادة والمعاينة مع إقراره بإيمانه بذلك بالغيب (٢) إنه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبر عنه بلازمه (٣) إن السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة الإلهية لا بحسب القدرة، أى هل ينافى حكمة ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء أم لا؟ فان ما ينافى الحكمة لا يقع وإن كان مما تتعلق به القدرة، كعقاب المحسن على إحسانه وإثابة الظالم المسىء على ظلمه (٤) إن فى الكلام حذفا تقديره: هل تستطيع سؤال ربك. ويدل عليه قراءة. هل تستطيع ربك؟ والمعنى هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفك عن ذلك؟ (٥) إن الاستطاعه هنا بمعنى الاطاعة، والمعنى هل يطيعك ويجيب دعاءك ربك إذا سألته ذلك؟.

وأقول: ربما يظن الأكثرون أن هذا الوجه الأخير تكلف بعيد، وليس كذلك فالاستطاعة استفعال من الطوع وهو ضد الكره. قال تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها) وفى لسان العرب: الطوع نقيض الكره. طاعه يطوعه وطاوعه، والاسم الطواعة والطواعية (ثم قال) ويقال: طعت له وأنا أطيع طاعة، ولتفعلنه طوعا أو كرهاً، وطائعاً أو كارهاً، وجاء فلان طائعاً غير مكره. قال ابن سيده: وطاع يطاع وأطاع - لان وانقاد: وأطاعه إطاعة وانطاع له كذلك. وفى التهذيب: وقد طاع له يطوع إذا انقاد له بغير ألف، فاذا مضى لأمره فقد أطاعه. فاذا وافقه فقد طاوعه. اهـ فيفهم من هذا أن إطاعة الأمر فعله عن اختيار ورضى ولذلك عبر به عن امتثال أوامر الدين لأنها لا تكون ديناً إلا إذا كانت عن إذعان ووازع نفسى، والذى أفهمه أن الاستفعال فى هذه المادة كالاستفعال فى مادة الإجابة، فاذا كان «استجاب له» بمعنى أجاب دعاءه أو سؤاله - فمعنى استطاعه أطاعه أى انقاد له وصار فى طوعه أو طوعا له.

والسين والتاء فى المادتين على أشهر معانيهما وهو الطلب، ولكنه طلب دخل على فعل محذوف دل عليه المذكور المترتب على المحذوف، فأصل استطاع الشىء - طلب وحاول أن يكون ذلك الشىء طوعا له فأطاعه وانقاد له، ومعنى استجاب: سئل شيئاً وطلب منه أن يجيب إليه فأجاب فبهذا الشرح الدقيق تفهم صحة قول من قال من المفسرين إن يستطيع هنا بمعنى يطيع، وإن معنى يطيع يفعل مختاراً راضياً غير كاره

فصار حاصل معنى الجملة «هل يرضى ربك ويختار أن ينزل علينا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سألته لنا ذلك ؟» والمائدة في اللغة الخوان الذي عليه الطعام، فاذا لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة، وقد يطلق لفظ المائدة على الطعام نفسه حقيقة أو مجازاً من إطلاق اسم المحل على الحال، وهو اسم فاعل من ماد بمعنى مال وتحرك أو من ماد أهله بمعنى نعشهم وقوله * وكنت المنتجعين مائداً * كما في الأساس أي أعاشهم وسد فقرهم كأنها هي تميد من يجلس إليها ويأكل منها. وقيل إنها بمعنى اسم المفعول على حد : عيشة راضية

﴿ قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أي قال عيسى لهم اتقوا الله أن تقترحوا عليه أمثال هذه الاقتراحات التي كان سلفكم يقترحها على موسى لئلا تكون فتنة لكم فإن من شأن المؤمن الصادق أن لا يجرب ربه باقتراح الآيات ، أو أن يعمل ويكسب ولا يطلب من ربه أن يعيش بخوارق العادات ، وعلى غير السنن التي جرت عليها معايش الناس ، أو المعنى اتقوا الله وقوموا بما يوجبه الايمان من العمل والتوكل عسى أن يعطيكم ذلك ، من باب قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب)

﴿ قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ﴾ أي نطلبها لثلاث فوائد (إحداها) أننا نريد أن نأكل منها لأننا في حاجة إلى الطعام ، ولا نجد ما يسد حاجتنا ، وقيل: المراد أكل التبرك (الثانية) نريد أن تطمئن قلوبنا بما نؤمن به من قدرة الله بمشاهدة خرقه العادة ، أي بضم علم المشاهدة واللمس والذوق والشم إلى علم السمع منك وعلم النظر والاستدلال (الثالثة) أن نعلم من هذا النوع من العلم ـ أي علم المشاهدة ـ أن الحال والشأن معك هو أنك قد صدقتنا ما وعدتنا من ثمرات الايمان ، كاستجابة الدعاء ولو بخوارق العادات (الرابعة) أن نكون من الشاهدين على هذه الآية عند بني إسرائيل فيؤمن المستعد للايمان ويزداد الذين آمنوا إيمانا ـ فهذا ما نراه في توجيه أقوالهم، على المختار من صحة إيمانهم

﴿ قال عيسى بن مريم: اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين ﴾ أي لما علم عيسى عليه السلام صحة قصدهم ، وأنهم لا يريدون تعجيزاً ، ولا تجربة دعا الله تعالى بهذا الدعاء .

فناداه باسم الذات الجامع لمعنى الألوهية والقدرة والحكمة والرحمة وغير ذلك فقال (اللهم) ومعناه ياألله ، ثم باسم الرب الدال على معنى الملك والتدبير والتربية والاحسان خاصة فقال (ربنا) أى يارينا ومالكنا كلنا ومتولى أمورنا ومربينا أنزل علينا مائدة سماوية ، جثمانية أو ملكوتية ، يراها هؤلاء المقترحون بأبصارهم ، وتتغذى بها أبدانهم أو أرواحهم ، ولو لم يقل من السماء لشمل الطلب إعطاءهم مائدة من الأرض ولو بطريقة عادية ، فان كل مايعطى من الله تعالى يسمى إنزالا لتحقق معنى العلو المطلق غير المقيد بجهة من الجهات لله سبحانه فانه هو العلى القاهر فوق جميع عباده

ثم وصف عيسى عليه السلام هذه المائدة بما أحب أن يستفاد من إنزالها فقال فى وصفها (تكون لنا عيداً) أى عيدا خاصا بنا معشر المؤمنين دون غيرنا أوتكون لنا كرامة ومتاعا لنا فى عيدنا ثم قال (لأولنا وآخرنا) وهو بدل من قوله (لنا) الذى ذكر أولا لإفادة الحصر والاختصاص . أى عيدا لأول من آمن منا وآخر من آمن ، والمتبادر أنه أراد بأولهم من كان آمن عند ذلك الدعاء و بآخرهم من يؤمن بعد نزول المائدة ممن يشهدلهم من شهدها وغيرهم ، ويحتمل على بعد أن يراد أول جماعته الحاضرين معه إيمانا وآخرهم ، وروى أن المعنى يأكل منها آخر القوم كما يأكل أولهم . أو كافية للفريقين

وكلمة العيد تستعمل بمعنى الفرح والسرور ، وبمعنى الموسم الدينى أو المدنى الذى يجتمع له الناس فى يوم معين أو أيام معينة من السنة للعبادة أو لشىء آخر من أمور الدنيا ولذلك قال السدى فى تفسير العبارة : أى نتخذ ذلك اليوم الذى نزلت فيه عيدا نعظمه نحن ومن بعدنا . وقال سفيان الثورى : يعنى يوما نصلى فيه وقال قتادة : أرادوا أن يكون لعقبهم من بعدهم وقال سلمان الفارسى (رض) عظة لنا ولمن بعدنا و يصح أن يسمى طعام العيد عيداً على سبيل المجاز كما أشرنا اليه آنفا

وقوله (وآية منك) معناه وتكون آية وعلامة منك على صحة نبوتى ودعوتى ، ولعل المراد بنص قوله (منك) مع العلم بأن كل شىء منه تعالى ولا سيما الآيات ـ النص على أن الآيات إنما تكون من الله وحده . أو أن تكون المائدة من لدنه تعالى بغير وساطة منه عليه السلام تشبه السبب كالآيات السابقة ، ومما نقل عنه وعن نبينا عليهما

الصلاة والسلام إطعام العدد الكثير من الطعام القليل بخلق الله الزيادة فيه ، وروى عن نبينا أيضا إسقاء العدد الكثير من الماء القليل إذ وضع يده فيه فصار يزيد و يفور من بين أصابعه . فأمثال هذه الآيات — و إن كانت من الله كشأن كل شيء — تحصل بما يشبه الأسباب ، وفيها مجال لاشتباه المرتاب ، لأن كل من يأخذ من ذلك الطعام أو الماء فانما يأخذ من شيء كان موجوداً وهو لم يشاهد حدوث الزيادة فيه . و ينقل الناس مثل هذا عن غير الأنبياء من الصالحين ، كالسحرة والمشعوذين وقد كان معروفا فى بنى إسرائيل ، ولذلك وصف الحواريون المائدة بما وصفوها به ، وقال هو «وآية منك» لتوافق مطلوبهم فلا يقترحوا شيئا آخر ، و إننى أذكر حكايتين عن بعض المعاصرين توضحان ماأريد :

حدثنى الثقة أن بعض رجال العلم والدين عاد مريضا من الرجال المعتقدين المشهورين بالكرامات فأقام عنده فى حجرة النوم ساعة وكان قد نقه ، ثم أراد الانصراف فألح عليه أن يتعشى معه ، ثم دعى بالخوان فنصب ولم يوضع عليه شيء من الطعام فجلس اليه الشيخان وصار المزور يقترح على الزائر أن يذكر مايشتهى من ألوان الطعام وكلما ذكر شيئا مد المزور صاحب الدار يده فأخرج صحنا من تحت كرسى أو أريكة بجانبه مملوءاً بذلك اللون وهو سخن يتصاعد بخاره ، حتى ذكر عدة ألوان لاتناسب بينها ولم تجر عادة البلد بالجمع بينها ، وأبعد من ذلك أن تكون طبخت ووضعت تحت ذلك الكرسى و بقيت على حرارتها كل تلك المدة . فأمثال هذه الحكاية يعدها بعض من ثبتت روايتها عنده من الخوارق ، و يعدها بعضهم من الشعوذة والحيل التى اكتشف مثلها وهو موضوع الحكاية الثانية :

حدثنى شيخ من كبار شيوخ الطريق والمناصب العلمية بواقعة وقعت لوالده وكان معتقدا محترما مع رجل غريب جاء مدينتهم وظهر على يديه عدة غرائب عدت من الكرامات ، وقال : إن والده أخذ هذا الرجل مرة وطاف فى ضواحى البلد مدة طويلة انتهوا فى آخرها إلى المقبرة التى دفن فيها أجدادهم فزاروا قبورهم واستراحوا هنالك وشكوا ماعرض لهم من الجوع بطول المشى ، فأظهر والد محدثى للشيخ الغريب أنه يمكنهم أن يستضيفوا أجداده السادة الكرام ، ثم نادى أحدهم واستجداه ودعى

يده فى تراب قبره فأخرج منه صحفة فيها عدة مكرَّشات (كروش غنم مطبوخة وهى محشوة بالرز واللحم والصنوبر) فأكلوا منها فاذا هى حارة ، وقد استطابها الرجل الغريب جداً حتى توهم أنها ليست من طعام الدنيا . ولا أذكر أكان اختيار هذه الأكلة واخراجها باقتراح الرجل نفسه أم باقتراح غيره و إنما أظن ظناقويا انها اقترحت

قال محدثى : وسر هذه المسألة ان والدى أمر قبل خروجه بأن تطبخ عندنا هذه المكرشات و يأخذها أحد الخدم أو المريدين (الشك منى) فيدفنها فى ذلك القبر فى صحفة مغطاة بحيث تبقى سخنة ولا يصيبها تراب ، و إنما فعل ذلك لاختبار الرجل وحمله إياه على مكاشفته بحقيقة ما يعمله من الغرائب فى مقابلة اخباره اياه بسر هذه المسألة ، ولا أتذكر ماكان من أمرها بعد ذلك فاننى سمعت هذه القصة فى أوائل العهد بطلب العلم .

فأمثال هذه الوقائع التى يعهدها الناس فى كل زمان و يعلمون أن منها ماهو حيل أو صناعة تتلقى بالتعليم والتمرين – هى التى حملت بعض الناس على الشك والارتياب فى آيات الأنبياء و بعضهم على تسميتها سحراً مبينا ، و بعضهم على التثبت فيها للتفرقة بين الحق والباطل ، وهو ماطلبه الحواريون لاجل تحصيل العلم اليقينى الذى تطمئن به قلوبهم وتقوم به حجتهم على غيرهم ، على مااخترناه مع الجمهور من صحة إيمانهم قبل طلب المائدة ، أو لأجل تحصيل اليقين فى الايمان بعد التسليم فى الظاهر كما اختار الزمخشرى وغيره ، ولهذه الحكمة جعل الله تعالى الآية الكبرى لرسالة خاتم رسله ﷺ علمية حتى لايبقى مجال لارتياب أحد من طلاب الحق المخلصين فيها . وهى اتيان رجل أمى عاش بين الاميين إلى سن الكهولة بكتاب فيه أعلى العلوم الآلهية والأدبية والاجتماعية والشرعية وأخبار الامم والانبياء السابقين الذين لم يقرأهو ولا قومه عنهم شيئا وغير ذلك من أخبار الغيب التى ظهر صدقها فى زمنه و بعد زمنه – ببلاغة عجز البلغاء عن مثلها وأسلوب أشد إعجازاً كما تقدم شرحه فى تفسير سورة البقرة

وأما قوله عليه السلام « وارزقنا وأنت خير الرازقين » فمعناه وارزقنا منها أو من غيرها ماتتغذى به أجسامنا أيضا وأنت خير الرازقين ترزق من تشاء بحساب وترزق من تشاء بغير حساب . ومن محاسنه أنه أخر ذكر فائدة المائدة المادية عن ذكر فائدتها الدينية الروحية

أو معناها وارزقنا الشكر عليها ، وربما يقويه إنذار الله من يكفر بعد إنزالها إذ قال :

﴿ قال إني منزلها عليكم ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد من التنزيل المفيد للتكثير أو التدريج ، والباقون منزلها بالتخفيف من الانزال ، وقيل انهما هنا بمعنى واحد أى وعد الله عيسى بتنزيلها عليهم مرة أو مراراً ، ولكنه رتب على هذا الوعد شرطا

أى شرط . فقال ﴿ فمن يكفر بعد منكم فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين ﴾ الفاء لترتيب ما بعدها على ماقبلها ، مثل (إنا أعطيناك الكوثر * فصل لربك وانحر) والمعنى أن من يكفر منهم بعد هذه الآية التى اقترحوها على الوجه الذى لا يحتمل الاشتباه ولا التأويل ، فإن الله تعالى يعذبه عذابا شديداً لا يعذب مثله أحداً من سائر كفار العالمين كلهم أو عالمى أمتهم الذين لم يعطوا مثل هذه الآية . وإنما يعاقب الخاطىء والكافر بقدر تأثير الخطيئة أو الكفر ، والبعد فيه عن الشبهة والعذر ، وما أعطى من موجبات الشكر ، وأى شبهة أو عذر لمن يرى الآيات من رسوله ثم يقترح آية بينة على وجه مخصوص تشترك فى العلم بها جميع حواسه ، و ينتفع بها فى دنياه قبل آخرته فيعطى ماطلب أو خيرا منه ثم ينكص بعد ذلك كله على عقبيه و يكون من الكافرين ؟

وقد اختلف مفسرو السلف فى المائدة ، أنزلت بالفعل أم لا ؟ فروى عن بعضهم أنها نزلت ، واختلف هؤلاء فى الطعام الذى نزل - أى أعطى على وجه المعجزة من الله - فأبهمه بعضهم ، وقيل : هو خبز وسمك ، وصرح بعضهم بأن الخبز من الشعير ، وقيل : خبز ولحم ، وقيل : من ثمار الجنة ، وقيل : كل شيء إلا اللحم وقيل : كان ينزل عليهم طعام أينما ذهبوا كما كان ينزل المن على بنى إسرائيل . ولا يصح من أسانيد هذه الروايات شيء ، ولذلك رجح ابن جرير نزولها إنجازاً الوعد وأنه كان عليها مأكول لا نعينه ، بل قال : غير جائز أن يكون سمكا وخبزا ، وقال إن العلم به لا ينفع والجهل به لا يضر . ونقول : إذاً أنه يصدق بمثل ما كان ينزل على بنى إسرائيل فى التيه من المن الذى يجمعونه عن الحجارة وورق الشجر ، وعبارة ابن عباس عند ابن جرير وابن الانبارى فى كتاب الأضداد من طريق عكرمة : كان طعاما ينزل عليهم من السماء حيثما نزلوا ، و يصدق بما أتى عن إنجيل يوحنا من إطعام الألوف فى عيد الفصح من خمسة أرغفة وسمكتين أكل منها أول ذلك الجمع كآخره

وقال آخرون: إنها لم تنزل البتة. قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره: وقال قائلون انها لم تنزل، فروى ليث بن أبى سليم عن مجاهد فى قوله (أنزل علينا مائدة من السماء) قال: هو مثل ضربه الله ولم ينزل شيء. رواه ابن حاتم وابن جرير. قال ابن جرير حدثنا القاسم — هو ابن سلام — حدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد قال: مائدة عليها طعام، وعنه قال: أبوها حين عرض عليهم العذاب ان كفروا فأبوا أن تنزل عليهم. وقال أيضاً: حدثنا ابن المثنى حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن منصور بن زاذان عن الحسن أنه قال فى المائدة: انها لم تنزل. وحدثنا بشر حدثنا يزيد وحدثنا سعيد عن قتادة قال: كان الحسن يقول لما قيل لهم (فمن يكفر بعد منكم فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحداً من العالمين) قالوا لاحاجة لنا فيها فلم تنزل. وهذه أسانيد صحيحة إلى مجاهد والحسن، وقد يتقوى ذلك بأن خبر المائدة لاتعرفه النصارى وليس هو فى كتابهم، ولو كانت قد نزلت لكان ذلك مما تتوفر الدواعى على نقله، وكان يكون موجوداً فى كتابهم بالتواتر ولا أقل من الآحاد والله أعلم. اه ثم ذكر الحافظ رأى الجمهور وترجيح ابن جرير له

وذكر الرازى أن الذين قالوا بنفى نزولها احتجوا عليه بوجهين ذكرهما وأجاب عنهما فقال (أحدهما) ان القوم لما سمعوا قوله (أعذبه عذابا لا أعذبه أحداً من العالمين) استغفروا وقالوا لانريدها (والثانى) أنه وصف المائدة بكونها عيداً لأولهم وآخرهم فلو نزلت لبقى ذلك العيد إلى يوم القيامة. وبعد ذكر قول الجمهور بنزولها لوجوب إنجاز الوعد الجازم غير المعلق — قال: والجواب عن الاول أن قوله (فمن يكفر بعد منكم فانى أعذبه) شرط وجزاء لا تعلق له بقوله (انى منزلها عليكم) والجواب عن الثاني أن يوم نزولها كان عيداً لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم اه

أقول: أما جوابه عن الحجة الأولى ففى غير محله لوجهين (أحدهما) أنها عبارة عن خبر إن صح لاترد صحته بكون جملة الوعيد الشرطية غير متعلقة بجملة الوعد إلا إذا قاله هذان التابعيان الاجلاء من قبيل التفسير بالرأى، والاقرب ان له عندهما أصلا مرفوعا، فالاولى أن يحمل على وجه يتفق مع صدق الوعد، وهو (الوجه الثانى) وذلك بأن يقال: إن جملة الوعيد مرتبة على جملة الوعد لعطفها عليها بالفاء كما بيناه

آنفا ، وهذا الترتيب كاف لحمل الحواريين على ترك طلبها بل طلب الاستقالة من انزالها . وماكان مثل الحسن ومجاهد وقتادة من أئمة التفسير ليخفى عليهم أن الوعد غير معلق بشرط وأنه انما جعل الوعيد مرتباعليه ترتيبا ، ولكنهم رأوا أن هذا سبب كاف فى عدم معارضة الوعد لما رووه من تنصل القوم واستقالتهم من ذلك الطلب واقالة الله اياهم منه . وحينئذ لا يكون عدم انزالها اخلافا للوعد ، فان من وعد غيره بشيء وأراد أن ينجزه له مرتباً عليه تكليفاً أو تخويفاً حمل الموعود على عدم القبول لا يسمى مخلفاً

وأما جوابه عن الحجة الثانية فهو دعوى تحتاج إلى اثبات اذ لا يثبت أنه كان عند أتباع المسيح عيد المائدة الا بنص عن المعصوم أو نقل يعتد به من تاريخهم ، وسيأتى ماعند النصارى من ذلك وأنه ليس بعيد ليوم نزول المائدة . والظاهر أن الرازى لم يطلع عليه ، ومنه يعلم مافى قول الحافظ ابن كثير : ان النصارى لا تعرف خبر المائدة وأنه ليس فى كتابهم المقدس عندهم ، نعم ان كتابهم أو كتبهم ليس لها أسانيد متصلة لا بالتواتر ولا بالآحاد ، ولكن يقال مع ذلك انه لو كان لسلفهم عيد عام المائدة لكان من الشعائر التى تتوفر الدواعى على نقلها بالقول والعمل ، ويجاب بأنه يجوز أن يكون المراد بالعيد اجتماع الحواريين وأمثالهم اصلاة ونحوها كما قيل ، فان هذا يجوز أن ينسى لاخفائهم اياه فى زمن الاضطهاد ، أو بأن الذين أظهروا النصرانية بعد استخفاء أهلها بالاضطهاد لا يدخلون فى عموم قوله (وآخرنا) لأنهم بدلوا وهو الذى أجاب به الرازى ، أو بان المراد بالعيد الذكرى والموعظة لمؤمنيهم المتبعين له عليه السلام كما تقدم عن سلمان (رض)

ويجوز أيضاً أن يكون العيد بغير اسم المائدة ، وأن يكون معنى قوله «تكون لنا عيداً» تكون طعاما للعيد ، وهو يصدق باطعامه العدد الكثير من الخبز والسمك القليل فى عيد الفصح كما يأتى قريباً

ثم ان كتب النصارى من الاناجيل وغيرها قسمان ، أحدهما قانونى وهو ماأقرته الكنيسة واعتمدته ، والثانى غير قانونى وهو مارفضته الكنيسة ولم تعتمده ، ومنه انجيل برنابا الذى صرح فيه بالتوحيد الخالص والبشارة بنبوة محمد ﷺ وانجيل الطفولية الذى ذكر فيه مسألة جعله هيئة من الطين كهيئة الطير نفخ فيها

فطارت ، فيجوز أن يكون خبر هذه القصة فى بعض الاناجيل التى رفضتها الكنيسة وفقدت بعد ذلك ، وقد صرح يوحنا فى انجيله بأن الآيات التى عملها المسيح كثيرة لو كتبت كلها لا يسع العالم الكتب المكتوبة ـ وإننا نرى بعض أصحاب الاناجيل الأربعة المعتمدة كتب منها مالم يكتبه الآخرون

وقد صرحوا بأن أكثر كلام المسيح كان أمثالا ورموزاً ، ويعدون من هذه الرموز كل ماورد من خبر الأكل والشرب فى الملكوت وكذلك بعض النصوص فى الأكل والشرب فى الدنيا ، فما يدرينا أنهم أشاروا إلى هذه القصة ببعض التأويلات حسب فهمهم واعتقادهم إذ كانوا ينقلون ذلك بالمعنى ثم نقل عنهم بالترجمة وقد فقدت الأصول ولا يعلم عنها شىء يقينى كما بينا ذلك من قبل بالنقول عنهم

وأنا أذكر هنا مافى هذه الأناجيل بمعنى قصة المائدة : جاء فى أول الفصل السادس من انجيل يوحنا أن المسيح عليه السلام ذهب إلى بحر الجليل (بحيرة طبرية) وتبعه خلق كثير لأنهم رأوا آياته ، فصعد إلى جبل وجلس هناك مع تلاميذه ـ وهم الحواريون ـ قال يوحنا (٤ وكان الفصح عيد اليهود قريبا ٥ فرفع يسوع عينيه ونظر أن جمعاً كثيراً مقبل اليه فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزاً ليأكل هؤلاء؟ ٦ وإنما قال هذا ليمتحنه لانه هو علم ماهو مزمع أن يفعل ٧ أجابه فيلبس لا يكفيهم خبز بمئتى دينار ليأخذ كل واحد منهم شيئاً يسيراً ٨ قال له واحد من تلاميذه وهو أندراوس أخو سمعان بطرس ٩ هنا غلام معه خمسة أرغفة شعير وسمكتان ولكن ماهذا لمثل هؤلاء ١٠ فقال يسوع اجعلوا الناس يتكئون ، وكان فى المكان عشب كثير فاتكأ الرجال وعددهم خمسة آلاف ١١ وأخذ يسوع الارغفة وشكر ووزع على التلاميذ والتلاميذ على المتكئين ، وكذلك كل من السمكتين بقدر ماشاءوا)

ثم بين أن المسيح عاتب التلاميذ على الشبع من ذلك الخبز وقال (٢٧ اعملوا لا للطعام البائد بل للطعام الباقى ، للحياة الابدية التى يعطيكم ابن الانسان لان هذا الله الآب قد ختمه ٢٨ فقالوا له ماذا نفعل حتى نعمل أعمال الله ٢٩ أجاب يسوع وقال لهم هذا هو عمل الله أن تؤمنوا بالذى هو أرسله ٣٠ فقالوا له فأية آية تصنع لنرى ونؤمن بك ماذا تعمل؟ ٣١ آباؤنا أكلوا المن فى البرية كما هو مكتوب أنه أعطاهم

خبزاً من السماء ليأكلوا ٣٢ فقال لهم يسوع الحق الحق أقول لكم ليس موسى أعطاكم الخبز من السماء بل أبى يعطيكم الخبز الحقيقى من السماء ٣٣ لان خبز الله هو النازل من السماء الواهب حياة للعالم ٣٤ فقالوا أعطنا فى كل حين هذا الخبز ٣٥ فقال لهم يسوع أنا هو خبز الحياة من يقبل إلى فلا يجوع ومن يؤمن بى فلا يعطش أبدا ٣٦ ولكننى قلت لكم إنكم قد رأيتمونى ولستم تؤمنون) الخ القصة وفيها تكرار أنه هو خبز الحياة النازل من السماء لا المن الذى نزل على أجدادهم ، وان من يأكل جسده ويشرب دمه فله الحياة الأبدية لأنه يثبت فيه

فهذه القصة أولها فى المائدة المادية ، وآخرها فى المائدة الروحية ، وهى قد وقعت فى عيد الفصح المتفق عليه عند اليهود والنصارى إلى اليوم ، ولا يزال النصارى يحتفلون به ويأكلون فيه خبزاً ويشربون خمراً باسم المسيح ويسمونه العشاء الربانى . فهذا تحريف منهم لهذه الآية بين الله أصله عندهم ، ونحن نعتقد أن القرآن مهيمن على كتبهم ، فما حكاه عن أنبيائهم فهو الحق اليقين ، وما نفاه فهو المنفى الذى لا يقبل الثبوت . ومن الغريب أن يوحنا يثبت هنا أن التلاميذ قالوا للمسيح بعد ما رأوا إطعامه العدد الكثير من الطعام القليل : أية آية تصنع لنرى ونؤمن بك ، وأنه قال لهم : انكم قد رأيتمونى ولستم تؤمنون . فهذا يوافق قول من قال انهم سألوا المائدة امتحانا ولم يكونوا مؤمنين حقا كما ادعوا وهو ظاهر الآيتين هنا وإنما استدللنا على صحة إيمانهم بتسميتهم حواريين وبما فى آل عمران والصف ، على أنه حكاية عنهم أيضاً . والله أعلم بالسرائر

---

(١١٩) وَإِذْ قَالَ اللهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ ؟ قَالَ سُبْحٰنَكَ ! مَا يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ، إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ، تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَا أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّٰمُ الْغُيُوبِ (١٢٠) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِى بِهِ : أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ،

وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ، وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١٢١) إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ، وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٢) قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ، لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ، ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٢٣) لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *)

اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي ظاهر ، والخطاب للنبي ﷺ فقوله تعالى

﴿ و إذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾ معطوف على قوله تعالى « إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك » الخ والمعنى اذكر أيها الرسول للناس يوم يجمع الله الرسل فيسألهم جميعاً عما أجابتهم به أممهم ، إذ يقول لعيسى اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك الخ و إذ يقول له بعد ذلك: أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ؟ أي يسأله : أقالوا هذا القول بأمر منك أم هم افتروه وابتدعوه من عند أنفسهم ؟

ومعنى قوله «من دون الله» كائنين من دون الله ـ أو حال كونهم متجاوزين بذلك توحيد الله و إفراده بالعبادة . فهذا التعبير يصدق باتخاذ إله أو أكثر مع الله تعالى وهو الشرك ، فان عبادة الشريك المتخذ ، غير عبادة الله خالق السموات والأرض ، سواء اعتقد المشرك أن هذا المتخذ ينفع و يضر بالاستقلال ـ وهو نادر ـ أو اعتقد أنه ينفع و يضر باقدار الله إياه وتفويضه بعض الأمر إليه فيما وراء الأسباب ، أو بالوساطة عند الله أي بحمله تعالى بما له من التأثير والكرامة على النفع والضر ، وهو

---

*) وافق عد السورة عندنا ما اعتمده البصريون كما تقدم بيانه في أول تفسيرها

الأكثر الذى كان عليه مشركو العرب عند البعثة كما حكى الله عنهم فى قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقوله (والذين اتخذوا من دونه أولياء: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الخ. وقلما يوجد فى متعلمى الحضر من يتخذ إلهاً غير الله متجاوزاً بعبادته الايمان بالله الذى هو خالق الكون ومدبره، فان الايمان الفطرى المغروس فى غرائز البشر هو أن تدبير الكون كله صادر عن قوة غيبية لا يدرك أحد كنهها، فالموحدون أتباع الرسل يتوجهون بعباداتهم القولية والفعلية إلى صاحب هذه القوة الغيبية وحده، معتقدين أنه هو الفاعل المطلق وحده، وإن كان فعل ينسب إلى غيره فانما ينسب إليه كذبا أو على انه فعله باقدار الله إياه عليه وتسخيره له بمقتضى سننه فى خلقه، التى قام بها نظام الأسباب والمسببات بمشيئته وحكمته، والمشركون يتوجهون تارة اليه وتارة إلى بعض ما يستكبرون خصائصه من خلقه، كالشمس والنجم، وبعض مواليد الأرض، وتارة يتوجهون اليهما معاً فيجعلون الثانى وسيلة إلى الأول: ومن يشعر بسلطة غيبية تتجلى له فى بعض الخلق فهو يخشى ضرها ويرجو نفعها، ولا يمتد نظر عقله ولا شعور قلبه إلى سلطة فوقها، ولا يتفكر فى خلق هذه الأكوان، فهو أقرب إلى الحيوان منه إلى الانسان، فلا يعد من العقلاء المستعدين لفهم الشرائع وحقائق الدين، على أنه يصدق عليه انه اتخذ إلهاً من دون الله، ولكن هذا النوع من الاتخاذ غير مراد هنا لأن الذين شرعوا للناس عبادة المسيح وأمه كانوا من شعوب مرتقية حتى فى وثنيتها، ولها فلسفة دقيقة فيها، وهم اليونان والرومان، وبعض اليهود المطلعين على تلك الفلسفة حد الاطلاع. وجملة القول: أن اتخاذ إله من دون الله يراد به عبادة غيره سواء كانت خالصة لغيره أو شركة بينه وبين غيره، ولو بدعاء غيره والتوجه إليه ليكون واسطة عنده (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء)

أما اتخاذهم المسيح إلهاً فقد تقدم بيانه فى مواضع من تفسير هذه السورة، وأما أمه فعبادتها كانت متفقا عليها فى الكنائس الشرقية والغربية بعد قسطنطين، ثم أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت التى حدثت بعد الاسلام بعدة قرون

ان هذه العبادة التى يوجهها النصارى إلى مريم والدة المسيح (عليهما السلام) منها

ماهو صلاة ذات دعاء وثناء، واستغاثة واستشفاع، ومنها صيام ينسب اليها، و يسمى باسمها، وكل ذلك يقرن بالخضوع والخشوع لذكرها ولصورها وتماثيلها، واعتقاد السلطة الغيبية لها التي يمكنها بها في اعتقادهم أن تنفع وتضر في الدنيا والآخرة بنفسها أو بوساطة ابنها، وقد صرحوا بوجوب العبادة لها، ولكن لا نعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة (إله) عليها، بل يسمونها (والدة الإله) و يصرح بعض فرقهم بأن ذلك حقيقة لا مجاز، والقرآن يقول هنا: إنهم اتخذوها وابنها إلهين، والاتخاذ غير التسمية، فهو يصدق بالعبادة وهي واقعة قطعا، و بين في آية أخرى أنهم قالوا (إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم) وذلك معنى آخر. وقد فسر النبي ﷺ قوله تعالى في أهل الكتاب (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) أنهم اتبعوهم فيما يحلون و يحرمون لا أنهم سموهم أربابا.

وأول نص صريح رأيته في عبادة النصارى لمريم عبادة حقيقية ما في كتاب (السواعي) من كتب الروم الأرثوذكس، وقد اطلعت على هذا الكتاب في دير يسمى (دير البلمند) وأنا في أول العهد بمعاهد التعليم. وطوائف الكاثوليك يصرحون بذلك و يفاخرون به، وقد زين الجزويت في بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجلتهم (المشرق) بصورتها و بالنقوش الملونة إذ جعلوه تذكاراً لمرور خمسين سنة على اعلان البابا بيوس التاسع أن مريم البتول «حبل بها بلا دنس الخطية» وأثبتوا في هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية، ومنه قول (الأب لويس شيخو) في مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية «إن تعبد الكنيسة الأرمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور» وقوله «قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتول المغبوطة أم الله» (*)

(*) إذا أردت نصا من نصوص بعض فرقهم على هذه العبادة وما يستدلون به على أصلها وحقيتها عندهم على طريقتهم في الاستدلال من العهد العتيق على عقائدهم فتأمل ما نشر في العدد الرابع عشر من مجلد السنة الخامسة من مجلة المشرق الكاثوليكية البيروتية بقلم «الأب انستاس الكرملي» وهو مقال موضوعه (أصل رهبانية الكرمل) فقد صرح فيه بأن لعبادة مريم العذراء أصلا في العهد العتيق، وجعل عنوان أول فصل من هذا المقال «قدم التعبد للعذراء» وذكر في أوله عبارة سفر التكوين في عداوة الحية للمرأة ونسلها وفسر المرأة بالعذراء ثم قال:=

من يسمع أو يقرأ سؤال الله تعالى لعيسى عن عبادة النصارى له ولأمه تتوق نفسه إلى معرفة جوابه عليه السلام ، وتتوجه إلى السؤال والاستفهام ، فلذلك جاء كأمثاله بأسلوب الاستئناف ﴿ قال سبحانك ﴾ بدأ عليه السلام جوابه بتنزيهه إلهه وربه عز وجل عن أن يكون معه إله ، خلافا لمن قال : إن التنزيه هنا إنما هو عن ذلك القول المسئول عنه ، فذهب إلى أن معنى الجملة : أنزهك تنزيها لائقا من أن أقول ذلك ، أو من أن يقال ذلك فى حقك ، وظن أن هذا هو الذى يقتضيه سياق النظم ، وستعلم ما فيه من الضعف ، وان ما اخترناه هو الحق .

وكلمة « سبحان » قيل إنها علم للتسبيح ، وقيل : إنها مصدر لسبح الثلاثى كالغفران ، واستعملت مضافة باطراد إلا ما شذ فى الشعر ، والتسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ، وهو من مادة السبح والسباحة وهى الذهاب السريع البعيد فى البحر أو البر ، ومن الثانى سبح الخيل وقالوا فرس سبوح (كصبور) ومثله التقديس من القدس وهو الذهاب البعيد فى الأرض ، ثم استعمل التسبيح والتقديس فى التنزيه قالوا : إن التسبيح يدل على الابعاد ولكن عن كل شر وسوء ، ولذا خص بتنزيه الله

= ألا ترى أنك لا ترى من هذا النص شيئا ينوه بالعذراء تنويها جليا إلى أن جاء ذلك النبى العظيم إيليا الحى فأبرز عبادة العذراء من حيز الرمز والإبهام إلى عالم الصراحة والتبيان » ثم فسر هذه الصراحة وهذا التبيان بما فى سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليك) من أن إيليا حين كان مع غلامه فى رأس الكرمل أمره سبع مرات أن يتطلع نحو البحر ، فأخبره الغلام بعد تطلعه المرة السابعة أنه رأى سحابة قدر راحة الرجل طالعة من البحر . وقال (أى الكاتب المقال) فى تلك القزعة من السحاب « فمن ذلك النشء (أول ما ينشأ من السحاب) ؟ قلت إن هو إلا صورة مريم على ما أحقه المفسرون بل وصورة الحبل بلا دنس أصلى » الخ ثم قال « هذا هو أصل عبادة العذراء فى الشرق العزيز ، وهو يرتقى إلى المئة العاشرة قبل المسيح ، والفضل فى ذلك عائد الى هذا النبى إيليا العظيم » ثم قال « ولذلك كان أجداد الكرمليين أول من آمن أيضا بالإله يسوع بعد الرسل والتلامذة وأول من أقام للعذراء معبدا بعد انتقالها إلى السماء بالنفس والجسد »

تعالى ، ويقابله الامن ، فهو يدل على الابعاد ولكن عن كل خير ، وكذلك لفظ الابعاد والبعد غلب استعماله فى مقام الشر (ألا بعداً لعاد قوم هود) (أولئك فى ضلال بعيد) قال الراغب: والتسبيح تنزيه الله تعالى، وأصله المر السريع فى عبادة الله تعالى ، وجعل ذلك فى فعل الخير ، كما جعل الابعاد فى الشر ، فقيل أبعده الله ، وجعل التسبيح عاماً فى العبادات قولا كان أو فعلا أو نية . اه ثم أورد الشواهد من الآيات على اطلاق التسبيح بمعنى الصلاة و بمعنى الدلالة على التنزيه كتسبيح السموات والأرض وما فيهما . والمراد بتسبيح النية العلم والاعتقاد . وفى كلمة « سبحانك » ـ ومثلها سبحان الله ـ مبالغة فى هذا التنزيه أى مبالغة ، اذ تدل على المبالغة بمادتها الدالة بمأخذها الاشتقاقى على البعد والايغال والسبح الطويل ، فى هذا البحر المديد الطويل ، و بصيغتها الأصلية وهى التسبيح ـ التى هى مسمى اسم المصدر (سبحان) ومدلوله ـ فان التفعيل يدل على التكثير ، ثم بالعدول عن هذه الصيغة التى هى مصدر الى الاسم الذى جعل علما عليها ـ على قول ابن جنى ـ فان اسم المصدر يدل على تأكيد معنى المصدر وثباته وحقيقته ، لأن مدلوله هو لفظ المصدر ، فانتقال الذهن منه إلى المصدر ومن المصدر الى المعنى بمنزلة تكرار لفظ المصدر ، بل هو أبلغ وأدل على إرادة الحقيقة دون التجوز ، ولم أر أحداً سبقنى إلى بيان هذا على كونه فى غاية الظهور عند من تأمله (ومن شدة الظهور الخفاء)

قلنا : ان عيسى عليه السلام بدأ جوابه بتنزيه الله عز وجل عن أن يكون معه إله ، فأثبت بهذا أنه على علم يقينى ضرورى بأن الله تعالى منزه فى ذاته وصفاته عن أن يشارك فى ألوهيته ، وانتقل من هذا إلى تبرئة نفسه العالمة بالحق عن قول ما ليس له بحق ، فقال :

﴿ مايكون لى أن أقول ماليس لى بحق ﴾ أى ليس من شأنى ولا مما يصح وقوعه منى أن أقول قولا ليس لى أدنى حق أن أقوله ، لأنك أيدتنى بالعصمة من مثل هذا الباطل . ولا يخفى أن هذا أبلغ فى البراءة من نفى ذلك القول وانكاره انكاراً مجرداً ، لأن نفى الشأن يستلزم نفى الفعل نفياً مؤيداً بالدليل ، فهو بتنزيه الله تعالى

أولا أثبت ان ذلك القول الذى سئل عنه ـ تمهيداً لإقامة الحجة على من اتخذوه وأمه إلهين — قول باطل ليس فيه شائبة من الحق ، ثم قفى على ذلك بأنه ليس من شأنه ولا مما يقع من مثله أن يقول ماليس له بحق ، فنتيجة المقدمتين الثابتتين انه لم يقل ذلك القول

ثم أكد هذه النتيجة بحجة أخرى قاطعة على سبيل الترقى من البرهان الأدنى الراجع إلى نفسه وهو عصمته عليه السلام ، إلى البرهان الأعلى الراجع

إلى ربه العلام ، فقال ﴿ إن كنت قلته فقد علمته ، تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك ﴾ أى إن كان ذلك القول قد وقع منى فرضاً فقد علمته ، لأن علمك محيط بكل شىء ، تعلم ما أسره وأخفيه فى نفسى ، فكيف لا تعلم ما أظهرته ودعوت اليه فعلمه منى غيرى ؟ ولا أعلم ما تخفيه من علومك الذاتية التى لا تهتدى إليها بنظر واستدلال كسبى ، إلا ما تظهرنى عليه بوحى وهبى . قيل ان إضافة كلمة « نفس » الى الله تعالى من باب المشاكلة ، على أنها وردت بغير مقابل يسوغ ذلك كقوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) (ويحذركم الله نفسه) وقيل انها بمعنى الذات ، والمهم فهم المعنى من هذا الاطلاق . وتنزيه الله تعالى عن مشابهة نفسه لأنفس خلقه معروف بالنقل والعقل ، فاستشكال اطلاق الوحى للاسماء مع هذا الضرب من الجهل ﴿ إنك أنت علام الغيوب ﴾ أى إنك أنت المحيط بالعلوم الغيبية وحدك ، لأن علمك المحيط بكل ما كان وما يكون وما هو كائن علم ذاتى لا منتزع من صور المعلومات ، ولا مستفاد بتلقين ولا بنظر واستدلال ، وانما علم غيرك منك لا من ذاته ، فاما أن يناله بما آتيته من المشاعر أو العقل ، وإما أن يتلقاه مما نبهته من الإلهام والوحى ، أى وقد علمت أنى لم أقل ذلك القول . وشرط « إن » لا يقتضى الوقوع ثم انه بعد تنزيه ربه ، وتبرئة نفسه ، واقامة البرهانين على براءته ، بين حقيقة ما قاله لقومه ، لأن الشهادة عليهم لا تكون تامة كاملة ، بحيث تظهر لهم هنالك حجة الله البالغة ، إلا مائبات ما كان يجب أن يكونوا عليه من أمر الدين والتوحيد بعد نفى ضده ، فكان من شأن السامع لما سبق من النفى أن يسأل عما قاله فى موضوعه

ولذلك قال ﴿ ماقلت لهم إلا ما أمرتنى به — أن اعبدوا الله ربى وربكم ﴾

فهذا قول يتضمن إنكار أن يكون أمرهم باتخاذه وأمه إلهين و إثبات ضده ، أى ماقلت لهم فى شأن الإيمان وأصل الدين وأساسه الذى يبنى عليه غيره ولا يعتد بغيره دونه ، إلا ماأمرتنى بالتزامه اعتقاداً وتبليغا وهو الأمر بعبادتك وحدك مع التصريح بأنك ربى وربهم ، وأننى عبد من عبادك مثلهم ، أى إلا أنك خصصتني بالرسالة اليهم . فقوله « أن اعبدوا الله » تفسير للمأمور به ، وإنما قال « ماقلت لهم إلا ما أمرتنى به » ولم يقل ماأمرتهم إلا بما أمرتنى به ، أدبا مع الله تعالى ومراعاة لما ورد فى السؤال « أأنت قلت »

﴿وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم﴾ أى وكنت قائما عليهم أراقبهم وأشهد على مايقولون و يفعلون فأقر الحق وأنكر الباطل مدة دوام وجودى بينهم ﴿فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شىء شهيد﴾ أى فلما توفيتنى اليك كنت أنت المراقب لهم وحدك إذ انتهت مدة رسالتى فيهم ومراقبتى لهم وشهادتى عليهم فلا أشهد على ماوقع منهم وأنا لست فيهم ، وأنت شهيد عليهم وشهيد بينى و بينهم ، بما أنك شهيد على كل شىء فى ملكك ، وأنت أكبر شهادة ممن تجعلهم شهداء من خلقك (قل أى شىء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بينى و بينكم)

وقد مر فى هذه السورة مايزكى تبرئة عيسى عليه السلام لنفسه و يؤيد قوله هنا ، وذلك قوله تعالى (٧٥ لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح : يابنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم ، إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) فجملة « وقال المسيح يابنى إسرائيل » الخ حالية ، أى قالوا قولهم ذلك والحال أن المسيح أمرهم بضده ، وهو أن يعبدوا الله وحده

وفى أناجيلهم من بقايا التوحيد الذى أمرهم به ماروياه يوحنا فى إنجيله عنه وهو قوله عليه السلام (١٧ : ٣ وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ، و يسوع المسيح الذى أرسلته) وفى إنجيل برنابا من تجريد التوحيد والاستدلال عليه بالآيات البينات ماهو جدير بأن يكون وحيا صحيحا من الله تعالى

إلى رسوله عيسى عليه الصلاة والسلام

ولما كان المراد من السؤال الذى أجيب عنه بهذا الجواب هو إقامة الحجة التى يظهر بها عدل الله تعالى يوم القيامة فيما يجزى به من اتخذ عيسى وأمه إلهين وغيرهم من قومه فوض عليه السلام أمر الجزاء اليه تعالى بحسب ما تقتضيه شهادته تعالى وصفاته

فقال ﴿ إن تعذبهم فانهم عبادك و إن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ﴾ أى إن تعذب أولئك الناس الذين أرسلتنى اليهم فبلغتهم ما أمرتنى به من توحيدك وعبادتك وحدك ، فضل من ضل منهم ، وقالوا مالم أقله لهم ، واهتدى من اهتدى منهم فلم يعبدوا معك أحداً من دونك ، فانهم عبادك وأنت ربهم الأولى والأحق بأمرهم ولست أنا ولا غيرى من الخلق بأرحم بهم ، ولا أعلم بحالهم ، و إنما تجزيهم بحسب علمك بظواهرهم و بواطنهم ، فأنت أعلم بالمؤمن الموحد ، والمشرك المثلث والطائع الصالح ، والعاصى الفاسق ، والمقر للكفر والفسق والمنكر لهما ، وأنت عالم الغيب والشهادة تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . ولا تظلم أحداً مثقال ذرة فالمراد إذا إن تعذب فانما تعذب من يستحق التعذيب منهم ، ولا يمنع إرادة هذا المعنى إطلاق الضمير الراجع إلى جملتهم فانه ضمير الجنس الذى يصدق ببعض الأفراد وهو لم يرد بصيغة من صيغ العموم ، ولذلك أطلقه فى المقابل ، وهو قوله « و إن تغفر لهم الخ » أى و إن تغفر فانما تغفر لمن يستحق المغفرة منهم ، فانك أنت العزيز أى القوى الغالب على أمره ، الحكيم فى جميع تصرفه وصنعه ، فيضع كل حكم وجزاء وفعل فى موضعه ، وهو أعلم بموضع العدل ، وموضع الرحمة والفضل

وهذا التوجيه أظهر من قول بعضهم : إن تعذب من أشرك منهم فانهم عبادك و إن تعذب من آمن منهم فانك أنت العزيز الحكيم . فان هذا تعيين لمن يعذبه ومن يغفر له ينافيه إطلاق ضمير الجنس فى مقام التفويض الذى مهد له بالبراءة مما قالوه فيه وفى أمه . مخالفا لما بلغهم عن ربه ، و إثبات أن الله تعالى هو الرقيب عليهم والشهيد على كل شىء يقع منهم ومن غيرهم فكأنه قال لربه : إنك أنت العليم الحكيم بما كان منهم مدة وجودى بينهم و بعد وفاتى وأنت الشهيد عليهم ولا شهادة أكبر ولا أصدق من شهادتك ، فمهما توقعه فيهم من عذاب فلا دافع له من دونك إذ لا يوجد أحد

أرحم منك بعبادك فيرحمهم أو يسألك أن ترحمهم ، ومهما تمنحهم من مغفرة فلا يستطيع أحد حرمانهم منها بحوله وقوته ،لأنك أنت العزيز الذى يغلب ولا يُغلب و يمنع من شاء ماشاء ولا يُمنع ، ولا بتحويلك عن إرادتك فانك أنت الحكيم الذى تضع كل شيء موضعه ، فلا يمكن لأحد غيرك أن يرجعك عنه ، بناء على أن غيره أولى منه . فمن ذا الذى يستطيع الاستدراك أو الافتيات عليك ؟

فهذا بيان مايقتضيه التفويض المطلق إلى الله تعالى وحده ،بل أقول: إن فى جزاء الشرط الأول إشارة إلى أن تعذيب من يظن المخلوقون أنهم يستحقون المغفرة إن وقع من الله فلا يكون إلا عدلا .لأنهم عباد الله المضافون اليه .ومن شأن هذه الاضافة أن تفيدهم مغفرة منه ورحمة ، يدل على ذلك قوله تعالى (ياعبادى لاخوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) (ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم) وأمثالها من الآيات التى أضيف فيها لفظ عباد إلى الله فاذا وقع عليهم العذاب فلا بد أن يكون سببه الذى خفى عن المخلوقين عظيما، فالأدب التفويض ـ وفى جزاء الشرط الثانى إشارة إلى أن المغفرة إن أصابت من يظن المخلوقون أنه يستحق العذاب فلا تكون من الله تعالى إلا لغاية اقتضتها عزة الألوهية ،وحكمة الربوبية فلا عبرة بالظواهر التى تبدو للمخلوقين بالنسبة إلى علم علام الغيوب وحكمته ولاسيما فى ذلك اليوم ،فالواجب أن يفوض اليه الأمر كله ،يعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء و بهذا تنجلى نكتة اختيار (العزيز الحكيم) هنا على (الغفور الرحيم) على خلاف مايظهر بادىء الرأى من أسلوب القرآن فى مراعاة مناسبة المقام فى قرن الأسماء الإلهية بالأفعال والأحكام كما تقدم بيانه فى تفسير (٥: ٤١ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ٤٢ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) فذكر عيسى عليه السلام لاسمى الله (العزيز الحكيم) فى جزاء شرطية المغفرة كذكره لكلمة (عبادك) فى جزاء شرطية التعذيب ، كل منهما وقع فى محله الذى تقتضيه البلاغة فى مقام التفويض فكان حجة له ،ولو أراد بكلامه الشفاعة والاسترحام لعكس ولكل مقام مقال،ولولا هذا لكان كل منهما اعتراضاً على الرب ، أو تعريضا بحكمه جل وعز ، وحاشا لعيسى عليه الصلاة والسلام من ذلك.

ولما غفل من غفل من المفسرين عن هذا مع تصريح بعضهم بأن الكلام فى تفويض الأمر إلى الله تعالى استشكلوا العبارة ، وحاروا فيما فهموه من دلالتها على جواز غفران الشرك ، وطفقوا يتلمسون النكتة لترتيب الغفران على صفتى العزة والحكمة ، دون ما يتبادر من ترتيبه على صفتى المغفرة والرحمة، واستنجدوا مذاهبهم الكلامية فى ذلك فانجدت مفسرى الأشعرية بما استطالوا به على مفسرى المعتزلة فقالوا : إن المعنى إن تعذبهم فإنهم عبيدك ، والمالك يتصرف بعبيده كما يشاء . فلا يُسأل ولا يُعترض عليه ، وإن عذب أكملهم إيمانا وإسلاما وإحسانا ، وقال بعضهم : إن المراد فانهم عبيدك الأرقاء فى أسر ملكك . الضعفاء العاجزون عن الامتناع من عقابك، وإن تغفر لهم ما كان من شركهم وكفرهم وما يتبعه من سوء أعمالهم فانك أنت القوى القادر على ذلك الحكيم فيه من حيث إن المغفرة مستحسنة لكل مجرم. قاله أبو السعود :وقال الآلوسى : والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم فى المعقول ، بل متى كان المجرم أعظم جرما كان العفو عنه أحسن لأنه أدخل فى الكرم ، وإن كانت العقوبة أحسن فى حكم الشرع من جهات أخر . اهـ وظاهر هذا أن حكم الشرع فى هذا الأصل من أصول الدين على خلاف المعقول وليس كذلك .

وأجاب الرازى عن الاشكال الموهوم بأربعة وجوه (أحدها) أن ماذكر فى سؤال الله لعيسى يعلم منه أن قوما من النصارى حكوا عنه ماهو كفر — وحاكى الكفر ليس بكافر بل مذنب بكذبه فى هذه الحكاية فلهذا طلب المغفرة له

وهذا وجه أملاه عليه ما اعتاد من الجدل فى الألفاظ وهو غافل عن حال من حكى الله عنهم ذلك القول ، وهو أنهم يدعون ألوهية المسيح ، ويعبدونه ويعبدون أمه ، وعن حال من حكوه هم عنه ، وهو أنه رسول الله إليهم ، وحكاية الشرك والكفر عن الرسول كفر فى نفسه ،و يستلزم إما الكفر بالرسول و إما الأخذ بما حكى عنه من الكفر .

(الثانى) قوله « إنه يجوز — على مذهبنا — من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار . لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه ، فذكر

عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الأمور كلها إلى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ، ولذا ختم الكلام بقوله (فانك أنت العزيز الحكيم) يعنى أنت قادر على ماتريد ، حكيم فى كل ماتفعل ، لا اعتراض لأحد عليك ، فمن أنا والخوض فى أحوال الربوبية . وقوله (ان الله لايغفر الشرك (*) فنقول: ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة ، قالوا لأن العقاب حق الله على المذنب وفى إسقاطه منفعة للمذنب ، وليس فى إسقاطه على الله مضرة ، فوجب أن يكون حسنا . بل دل الدليل السمعى فى شرعنا على أنه لايقع ، فلعل هذا الدليل السمعى ما كان موجوداً فى شرع عيسى عليه السلام اه بحروفه

وهذا الوجه مخالف للمعقول والمنقول من نصوص القرآن وصحاح الأحاديث من عدة وجوه لا حاجة فى هذا الموضع إلى تفصيلها [1] وترجيح مذهب السلف وأهل الأثر بها على مذهب الأشاعرة فى موضوع إثبات العدل والحكمة لله تعالى ـ لا عليه ـ وتنزيهه عن ضدهما ، ولا إلى بيان كون العدل والحكمة لايعقل أن يتحققا فيمن لا فرق فى أفعاله بين الاضداد، بحيث يكون الضدان عنده فى الحسن والعدل والحكمة سواء ، ولكننا نقول : ان حاصل هذا الوجه أن عيسى عليه السلام يجيز ويستحسن الغفران للمشركين من قومه ، بناء على أنه حسن معقول فى نفسه ، وأنه لايوجد مانع يمنع منه فى شرعه . وهذا يخالف نص قوله تعالى المتقدم فى هذه السورة (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ـ وقال المسيح يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم انه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) ثم ان هذا الوجه يقتضى اختلاف دين الله الواحد ، فى هذا الأصل من أصول العقائد ، وأن تكون ملة محمد ﷺ أبعد من ملة عيسى عن رحمة الله ومغفرته ! والنصوص تدل على أنها أجدر من غيرها بهذه السعة ، ومنها مسألة غفران الشرك لو كان مما يشرعه الله ويرضاه ، لأن من جاء بها هو الذى خاطبه

(*) كذا فى نسختنا المطبوعة ولعل الأصل : وقوله (ان الله لايغفر أن يشرك به) والا فهو حكاية لقول الله تعالى بمعناه

(١) تقدم شىء من ذلك فى ص ٣٨٣ ج ٦ تفسير

الله تعالى بقوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال فيه انه يضع عن اليهود والنصارى إصرهم والاغلال التى كانت عليهم

وأما الوجه الثالث من أجوبته فمبنى على جواز توبة من قالوا ذلك الكفر ، وهو بديهى البطلان ، ، ولو صح لقيل إن المعهود فى القرآن أن تقرن المغفرة للتائبين بذكر المغفرة والرحمة لا بذكر العزة والحكمة

وأما الوجه الرابع فهو مبنى على ماروى عن السدى مخالفا للجمهور من أن هذا السؤال والجواب فى الآيات كانا بعد رفع عيسى إلى السماء (قال فى تصويره) يعنى ان توفيتهم على الكفر وعذبتهم فانهم عبادك فلك ذاك ، و إن أخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر إلى نور الايمان وغفرت لهم ماسلف منهم فلك أيضاً ذاك ، وعلى هذا التقدير فلا اشكال اه

وأقول : إن هذا الوجه أضعف من الوجه الذى قبله فجميع ماأورده الرازى من الوجوه ضعيف ، وما كان ليخفى ضعفها بل سقوطها و بطلان كثير من مسائلها على ذكائه النادر ، واطلاعه الواسع ، لولا عصبية المذاهب . ولكن قوله فى أثناء شرح الوجه الثانى ان مقصد عيسى عليه السلام من كلامه تفويض الأمر إلى الله عز وجل هو الحق المبين ، وقد هدانا الله تعالى إلى تفسيره وشرح نكتة البلاغة فيه بأوضح تبيين .

وقد علم مما بيناه أن كلام عيسى عليه السلام لا يتضمن شيئا من الشفاعة لقومه و يؤيد هذا عدة أحاديث (منها) حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فى صحيح مسلم «أن النبى ﷺ تلا قول الله تعالى فى ابراهيم ﷺ (رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعنى فانه منى) الآية ، وقول عيسى عليه السلام (إن تعذبهم فانهم عبادك و إن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) فرفع يديه وقال : اللهم أمتى أمتى . و بكى فقال الله عز وجل ياجبرائيل اذهب إلى محمد — وربك أعلم — فسله ما يبكيك ؟ فأتاه جبريل فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال — وهو أعلم — فقال الله يا جبريل اذهب الى محمد فقل انا سنرضيك فى أمتك ولا نسوءك » (ومنها) حديث ابن عباس فى صحيح البخارى قال فيه «ألا وانه يجاء برجال من أمتى يوم القيامة فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول : أصحابى ، فيقال : انك لاتدرى ما أحدثوا

بعدك ، فأقول كما قال العبد الصالح (وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم ـ الى قوله ـ الحكيم) قال فيقال : انهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم » وفى حديث أبى هريرة عند البخارى وغيره بهذا المعنى زيادة « فأقول بعداً لهم وسحقا » وقد ورد هذا المعنى فى عدة أحاديث فى الصحاح والسنن فى ألفاظها بعض اختلاف لا يغير المعنى . منها أن هؤلاء الذين أحدثوا بعده ﷺ يذادون ، أى يطردون عن الحوض . واختلف العلماء فيهم فقيل هم الذين ارتدوا بعده عن الإسلام وقاتلهم أبو بكر ، وقيل هم المنافقون ، وقيل هم المبتدعة (ومنها) حديث أبى ذر عند أحمد والنسائي وابن مردويه «أنه ﷺ قام بهذه الآية (إن تعذبهم فانهم عبادك) الخ حتى أصبح يركع بها و يسجد فسأله أبو ذر عن ذلك فقال : انى سألت ربى سبحانه الشفاعة فأعطانيها وهى نائلة ان شاء الله تعالى من لا يشرك بالله شيئا»

فهذه الأحاديث تدل على أن مقام التفويض غير مقام الشفاعة وان الشفاعة لا تنال أحداً يشرك بالله تعالى شيئا ،وفاقا لما جاء به الوحى على لسان عيسى ﷺ كما تقدم فى هذه السورة ،وعلى لسان محمد ﷺ كما تقدم فى آيتين من سورة النساء ، ووفاقا للآيات التى تنفى الشفاعة فى الآخرة باطلاق أو تنفى قبولها ، أو تقيدها على تقدير حصولها بمثل قوله تعالى (ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون)

بعد ما تقدم من تفويض عيسى أمر قومه إلى ربه عز وجل بتلك العبارة البليغة ، فى إثر تلك الأجوبة السديدة ، تتوجه النفس الى معرفة مايقوله الرب فى ذلك اليوم العظيم وتسأل عنه بلسان الحال أو المقال ان لم تسمعه وذلك قوله عز وجل

﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ قرأ الجمهور « يوم » بالرفع وهو خبر هذا ، أى قال الله تعالى : ان هذا اليوم هو اليوم الذى ينفع فيه الصادقين صدقهم فى إيمانهم وشهاداتهم ، وفى سائر أقوالهم وأحوالهم . وقرأه نافع بالنصب — وقيل بالبناء على الفتح — أى قال الله : هذا ـ أى الذى قاله عيسى ـ واقع أو كائن يوم ينفع الصادقين صدقهم . ثم بين هذا النفع بيانا مستأنفا فقال :

﴿ لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه . ذلك الفوز العظيم ﴾ الجملة الأولى تقدم تفسيرها مراراً وأما الجملة الثانية فهى

بيان للنعيم الروحانى بعد ذكر النعيم الجثمانى، فإن رضا الله تعالى عنهم ورضاهم عنه هو غاية السعادة الأبدية فى نفسه، وفيما يترتب عليه من عطاياه تعالى وإكرامه، ومن كونهم يكونون ناعمين بذلك الاكرام مغتبطين به، إذ لا مطلب لهم أعلى منه فتمتد أعناقهم إليه وتستشرف قلوبهم له حتى يتوقف رضاهم عليه ، وأما كونه سعادة فى نفسه فيعلم من حال كل من كان فى كنف إنسان والد أو أستاذ أو قائد أو رئيس أو سلطان فان علمه برضاه عنه يجعله فى غبطة وهناء وطمأنينة قلب ، ويكون سروره وزهوه بذلك على قدر مقام رئيسه الراضى عنه ، على حد البيت الذى يتمثل به الصوفية :

قوم تخـالجهم زهو بسيدهم والعبد يُزهَى على مقدار مولاه

على أن مرضاة رؤساء الدنيا لا يستلزم رضاء المرءوسين دائما ، لأن منهم الظالمين الذين لا يوفون أحداً حقه وان كانوا راضين عنه. ورضوان أكرم الأكرمين يستلزم رضا من رضى هو عنه لأنه يعطيه أضعاف ما يستحق ، وفوق ما يؤمل ويرجو، كما قال تعالى فى سورة الـم السجدة (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) ورضوانه تعالى فوق كل شىء كما قال فى سورة التوبة بمعنى ما هنا (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر ، ذلك هو الفوز العظيم)

والفوز : الظفر بالمطلوب مع النجاة من ضده . أو مما يحول دونه — وقال الراغب : الفوز الظفر بالخير مع حصول السلامة . — فمعناه مركب من سلب و إيجاب ، كما يدلا عليه قوله تعالى (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) واطلاقه على الظفر بالمطلوب وحده — كما فى الآية التى نفسرها وآية التوبة التى بمعناها وما يشابهها — مراعى فيه المعنى السلبي بالقرائن الحالية ، كما يقال فى الجيش الذى يغلب عدوه و يظفر بالغنائم منه : انه فاز ، وهو إذا نال مراده من هدم قلعة ودك حصن فهلك تحت أنقاضه فلا يقال انه قد فاز ، وإذا كان المهم فى الفوز المعنى الايجابى يعدى بالباء فيقال : فاز بكذا ، و إذا كان المهم بيان المعنى السلبي يعدى بمن فيقال : فاز من الهلاك ، قال تعالى (فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) و إنما سميت الفلاة مفازة على سبيل التفاؤل لأنها مظنة الهلاك

والاشارة فى قوله تعالى (ذلك الفوز العظيم) إلى كل من النعيمين الجثمانى والروحانى اللذين يحصلان بعد النجاة من أهوال يوم القيامة ، وقيل : إنه للثانى فقط ، والأول أصح لأنه الأكمل ، ولأن مثل هذا الاطلاق ورد فى إثر اطلاق الجزاء بالجنة وحدها فى آيتين من سورة التوبة غير الآية التى أوردناها آنفا ،وفى إثر إطلاق الجزاء بالجنة مع النجاة من عذاب النار كما تراه فى آخر سورة الدخان وفى معناه مافى سور المؤمن والحديد والصف والتغابن . فإن ذكر المغفرة فيها يتضمن معنى النجاة من عذاب النار . فنسأل الله الكريم الرحمن الرحيم ، أن يجعلنا من أهل هذا الفوز العظيم ، بفضله وإحسانه ، وتوفيقنا لأسباب مرضاته .

ثم ختم جل جلاله هذه السورة بقوله ﴿ لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شىء قدير ﴾ وهو مناسب لما قبله مباشرة ومناسب لأن يكون ختاما لمجموع مافى هذه السورة . أما الأول فلما بين ما لأهل الصدق عنده من الجزاء الحق فى مقعد الصدق ، بين عقبه سعة ملكه وعموم قدرته الدالين على كون ذلك الجزاء لايقدر عليه غيره . وأما الثانى فلما كان أكثر آيات هذه السورة فى محاجة أهل الكتاب عامة ، و بسط الحجج على بطلان أقوال النصارى فى نبيهم خاصة ، وسائرها فى بيان أحكام الحلال والحرام ، مع النص على إكمال الدين بالقرآن ،وعلى وحدة الدين الإلهى واختلاف الشرائع والمناهج للأمم — ولما كان كل من ذينك القسمين فى الأصول والفروع قد تكرر فيه الوعد والوعيد ، وقفى عليهما بذكر جمع الله تعالى الرسل يوم القيامة وسؤالهم عن التبليغ ، وجواب أحدهم الدال على شهادتهم على أقوامهم بالحق ، وتفويض أمرهم إلى الله عز وجل .

لما كان ماذكر كما ذكر تناسب أن تختم هذه السورة ببيان كون الملك كله والقدرة كلها لله وحده ، وأن ملك السموات والأرض وما فيهن لله وحده ،كما يدل عليه تقديم الظرف — وهو خبر المبتدأ — وقد اختيرت كلمة «ما» فى قوله «وما فيهن» على «من» الخاصة بمن يعقل ، وهو الذى من شأنه أن يملك ، لأن مدلولها أعم وأشمل ، وللاشارة الى أن يوم الجزاء الحق يستوى فيه من يعقل ومن لايعقل ، فلا يملك معه أحد شيئا ، لاحقيقة ولا مجازا ، و يدخل فى ذلك المسيح

وأمه اللذين عبدا من دون الله ، فيتضمن الحصر والتعريض بعبادتهما ، و بالاتكال على شفاعتهما ، إذ الملك والقدرة لله وحده (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) وغاية الأمر أنهما من عباد الله المكرمين (وقالوا : اتخذ الرحمن ولداً — سبحانه ، بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون * يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون * ومن يقل منهم إنى إله من دونه — فذلك نجزيه جهنم ، كذلك نجزى الظالمين) صدق الله العلى العظيم

خلاصة سورة المائدة

انفردت هذه السورة بعدة مسائل فى أصول الدين وفروعه و بتفصيل عدة أحكام أجملت فى غيرها إجمالا ، وأكثرها فى بيان شئون أهل الكتاب ومحاجتهم ونحن نذكر قارىء تفسيرنا بخلاصتها مراعين مناسبة بعض المسائل لبعض لا على ترتيب ورودها فى السورة ، وجعلنا ذلك على قسمين :

﴿القسم الأول ماهو من قبيل الأصول والقواعد الاعتقادية أو العملية﴾

(١) أهم الأصول التى انفردت بها السورة ، بيان إكمال الله تعالى للمؤمنين دينهم الذى ارتضى لهم بالقرآن ، و إتمام نعمته عليهم بالإسلام (راجع ص ١٥٤ — ١٦٧ ج ٦)

(٢) النهى عن سؤال النبى ﷺ عن أشياء من شأنها أن تسوء المؤمنين إذا أبديت لهم لما فيها من زيادة التكاليف مثلا (راجع ص١٢٥—٢٠٩ ج ٧)

وقد علم من الآيات التى نزلت فى هاتين المسألتين المتلازمتين أن كل حكم دينى من اعتقاد أو عبادة أو حلال أو حرام لم يدل عليه النص دلالة صريحة ولم تمض به السنة العملية من عهد النبى ﷺ فليس من الدين الذى هو حجة الله على كل من بلغتهم دعوة الرسول ، بحيث يطالبون به فى الدنيا و يسئلون عنه فى الآخرة ، كما فصلنا ذلك فى تفسيرهما مع بيان الفرق بين الاحكام الدينية والدنيوية . وأما مادل

عليه الكتاب أو السنة دلالة غير صريحة ـ ومنه أكثر ما اختلف أئمة العلم فى دلالته ـ فهو حجة على من فهم منه الحكم لا على كل أحد كما بيناه فى تفسير آية تحريم الخمر

(٣) بيان أن هذا الدين الكامل مبني على العلم اليقينى فى الاعتقاد والهداية فى الأخلاق والأعمال ، وأن التقليد باطل لايقبله الله تعالى ، كما هو صريح الآية ١٠٧ (راجع ص ٢٠٥ ج ٧) وتقدم مثلها فى سورة البقرة .

(٤) بيان أن أصول الدين الإلهى على ألسنة الرسل كلهم هى الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، فمن أقامها كما أمرت الرسل من أية ملة ـ من ملل الرسل كاليهود والنصارى والصابئين ـ فلهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم فى الآخرة ولا هم يحزنون (ص ٤٧٦ ج ٦) وتقدم مثل ذلك فى سورة البقرة .

(٥) وحدة الدين واختلاف شرائع الأنبياء ومناهجهم فيه .

(٦) هيمنة القرآن على الكتب الإلهية (ص ٤١٠ ج ٦)

(٧) بيان عموم بعثة النبى ﷺ وأمره بالتبليغ العام وكونه لا يكلف من حيث كونه رسولا إلا التبليغ و إن من حجج رسالته أنه بين لأهل الكتاب كثيراً مما كانوا يخفون من كتبهم وهو قسمان (أحدهما) ماضاع منه قبل بعثة النبى ﷺ بناء على الأصل المبين فى هذه السورة وهو أنهم نسوا حظا عظيما مما ذكرهم الله به بانزاله فيها (وثانيهما) ما كانوا يكتمونه من الأحكام اتباعاً لأهوائهم مع وجوده فى الكتاب كحكم رجم الزانى ، وقد بينا كلا من القسمين فى موضعه من هذه السورة ولولا أن محمداً الأمى مرسل من عند الله لما علم شيئا من هذا ولا ذاك

(٨) عصمة الرسول ﷺ من الناس أن يضروه أو يقدروا على صده عن تبليغ رسالة ربه ، وهذا من دلائل نبوته ﷺ أيضا ، فكم حاولوا قتله فأعياهم وأعجزهم (ص ٤٧٣ ج ٦)

(٩) بيان أن الله أوجب على المؤمنين إصلاح أنفسهم أفرادها وجماعتها وأنه لايضرهم من ضل من الناس إذا هم استقاموا على صراط الهداية ، أى لا يضرهم ضلاله فى دنياهم لأن الله تعالى لايجعل له سبيلا عليهم ، ولا يضرهم فى أمر دينهم وآخرتهم لأن الله تعالى لم يكلفهم إكراه الناس على الهدى والحق ،ولا أن يخلقوا

لهم الهداية خلقا ، وإنما كلفهم أن يكونوا مهتدين فى أنفسهم باقامة دين الله تعالى فى الأعمال الفردية والمصالح الاجتماعية ، ومنها الدعوة إلى الحق والخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

(١٠) تأكيد وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بما بينه الله تعالى من لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم وتعليله ذلك بأنهم كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه .

(١١) نفى الحرج من دين الإسلام (ص ٢٥٨ و ٢٦٩ ج ٦)

(١٢) تحريم الغلو فى الدين والتشدد فيه ولو بتحريم الطيبات وترك التمتع بها وتحريم الخبائث والاعتداء والإسراف فى الطيبات (ص٤٨٨ج٦و١٧-٣٢ج٧)

(١٣) قاعدة إباحة الاضطرار المحرم لذاته فيما يضطر اليه كالطعام ومنه أخذ الفقهاء قولهم : الضرورات تبيح المحظورات (راجع ص ١٦٧ج ٦)

(١٤) قاعدة التفاوت بين الخبيث والطيب وكونهما لايستويان فى الحكم كما أنهما لايستويان فى أنفسهما وفيما يترتب عليهما. وهذا أصل عظيم من أصول التحليل والتحريم فى الطعام وغيره يدل على تعليل الأحكام الشرعية بالحكم والمصالح .وعلى عدم استواء جزاء الخبيث والطيب من الناس عند الله عز وجل (ص١٢٢ج٧) وما كان تعليل الأحكام و بيان حكمتها وفائدتها إلا لأجل توخيها - كأحكام الطهارة وتحريم الخمر والميسر و بعض الطعام وأحكام الوصية والشهادة و إقسام الشهداء اليمين وإنك لتجد الذين يجهلون ذلك لإعراضهم عن حكم القرآن وأسرار السنة قد جعلوا أمر الوضوء والغسل تعبديا محضا . لايستلزم النظافة فعلا ولا قصداً ، وزعموا أن تحريم الخمر تعبدى لايدل على تحريم كل مسكر بناء على رأيهم أن الخمر ما كان من عصير العنب خاصة ، فما القول فى فهمهم لسائر الأحكام ؟

(١٥) تحريم الاعتداء على قوم بسبب بغضهم وعداوتهم ، لأنه يجب على المؤمنين أن يلتزموا الحق والعدل ولا يكونوا كأهل السياسة المدنية (ص ١٢٨ و ٢٧٤ ج ٦)

(١٦) وجوب الشهادة بالقسط والحكم بالعدل والمساواة فيهما بين غير

المسلمين كالمسلمين ولو للأعداء على الأصدقاء ، وتأكيد وجوب العدل فى سائر الأحكام والأعمال (ص ٢٧٦ و٢٨٣ و٣٩٤ و٤١٢ و٤٢٠ ج ٦)

(١٧) الأمر المطلق العام فى أول السورة بالوفاء بالعقود التى يتعاقد الناس عليها فى جميع معاملاتهم الدنيوية من شخصية ومدنية . وهذه قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة الاسلامية ، وهى أن الله تعالى وكل أمر العقود التى يتعاملون بها إلى عرفهم ومواضعاتهم ، لأنها من مصالحهم التى تختلف باختلاف الأحوال ، فلم يقيدهم فى أحكامها وشروطها بقيود دائمة إلا ما أوجبه الشرع مما لا يختلف باختلاف الأحوال والعرف ، كتحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا والقمار ، فكل عقد يتعاقد عليه الناس لم يحل حراما ولم يحرم حلالا مما ثبت بالنص ولو اقتضاء فهو جائز

(١٨) إيجاب التعاون على البر والتقوى ، ومنه تأليف الجماعات الخيرية والعلمية وتحريم التعاون على الاثم والعدوان

(١٩) بيان أن الله تعالى جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس فى أمر دينهم ودنياهم ، فهو جعل تكوينى باعتبار وشرعى باعتبار آخر ، وهو يدل على علمه الواسع المحيط بالأشياء والحكم والمصالح والمنافع

(٢٠) النهى عن موالاة المؤمنين للكافرين و بيان أن من آيات النفاق ومرض القلب المسارعة فى موالاتهم من دون المؤمنين ، خوفا أن تدور الدائرة على المؤمنين فتكون لهم يد عند أعدائهم يستفيدون بها منهم (ص ٤٢٣ و٤٤٤ ج ٦)

(٢١) تفصيل أحكام الوضوء والغسل والتيمم مع بيان أن الله تعالى يريد أن يطهر الناس و يزكيهم بما شرعه لهم من أحكام الطهارة وغيرها . وشمول الطهارة فى آية الوضوء لطهارة الظاهر والباطن . وهذا يدل على أن أحكام الطهارة كلها معقولة المعنى كما أشرنا اليه فى المسألة الرابعة عشرة ، فيجب أن يتحرى بأداء ماورد به الشرع ماتتحقق به الحكمة منه . ويدل على أن الوسوسة فى الطهارة مذمومة مخالفة لنص الشرع ومقصده

(٢٢) تفصيل أحكام حلال الطعام وحرامه و بيان ماحرم منه لكونه خبيثا فى ذاته كالميتة وما فى معناها والخنزير وما حرم لسبب دينى كالذى يذبح للأصنام.

(٢٣) تحريم الخمر وهو كل مسكر ، والميسر وهو القمار ، ومنه مايسمى فى عرف الناس اليوم بالمضاربات

(٢٤) أحكام محرمات الإحرام

(٢٥) تفصيل أحكام الصيد للحرم وغيرهم فى أوائل السورة وأواخرها

(٢٦) حدود المحاربين الذين يفسدون فى الأرض ، ويخرجون على أئمة العدل ، وحد السرقة ومايتعلق بالحد كسقوطه بالتوبة بشرطه

(٢٧) أحكام الأيمان وكفارتها وأيمان الأمناء والشهود

(٢٨) تأكيد أمر الوصية قبل الموت وأحكام الشهادة على الوصية وفى قضاياها وشهادة غير المسلم على المسلم ، والفرق بين الشهادة والإشهاد ، وإننا بعد الإطالة فى تفسير الآيات فى الوصية والشهادة فيها لخصنا مسائلها فى ١٥ مسألة

(٢٩) الأمر بالتقوى فى عدة آيات من هذه السورة تدخل فى جمع الكثرة . لأن صلاح أمور الدنيا والدين يتوقف على التزامها ، وإنما يرجى بتكرار الأمر بها فى كل سياق بحسبه

(٣٠) بيان تفويض أمر الجزاء فى الآخرة إلى الله تعالى وحده كما حكاه سبحانه من قول المسيح فى ذلك اليوم مقرونا بتعليله ودليله ، وكون النافع فى ذلك اليوم هو الصدق فى الظاهر والباطن . جعلنا الله من أهله

﴿ القسم الثانى ﴾

(ماورد من الأخبار والحجاج والأحكام فى شأن أهل الكتاب)

من الآيات فى هذا القسم مانزل فى شأن أهل الكتاب عامة ومنه ماهو فى أحد الفريقين خاصة . فمن المشترك : وصفهم بالعلو فى دينهم المستلزم للتعصب الضار ، وباتباعهم أهواء من ضل قبلهم من الوثنيين وغيرهم ، وبالغرور فى دينهم وزعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وبأنهم مع ذلك نقضوا ميثاق ربهم ونسوا حظا عظيما مما ذكرهم الله به على ألسنة أنبيائهم . ولم يقيموا التوراة والانجيل كما أوجب الله عليهم وقد فند دعواهم أنهم أبناؤه وأحباؤه بما يأتى ذكره قريبا و بين الله لهم حقيقة الأمر

وهى أنهم بشر ممن خلق الله ، لامزية لهم على سائر البشر فى أنفسهم وذواتهم ، لأن البشر انما يمتاز بعضهم على بعض بالعلوم الصحيحة والأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة ، لا بالنسب والانتماء الى الأنبياء والصالحين وان كانوا مخالفين لهم فى هداياتهم

وذكر من جزائهم على سوء أعمالهم فى الدنيا إلقاء العداوة والبغضاء بينهم ، وأنه يعذبهم فى الدنيا بذنوبهم الشخصية والقومية كغيرهم ، وان ذلك يدحض دعواهم انهم أبناء الله وأحباؤه ، ودعاهم كافة الى الاسلام ، والايمان بخاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، الذى بين لهم حقيقة دينهم الذى كان عليه سلفهم ، ودحض مازادوا فيه بالبرهان ، وبين بعض ما كانوا يخفون أو يجهلون منه أحسن بيان

ووصف التوراة والانجيل أحسن وصف . وذكر من أخبار التوراة قصة ابنى آدم بالحق ، ومن أحكامها عقوبات القتل واتلاف الأعضاء والجروح ، ومن أخبار الانجيل والمسيح ماهو حجة على الفريقين ، وبين أن الكتابين أنزلا نوراً وهدى للناس ، وأنهم لو كانوا أقاموهما لكانوا فى أحسن حال ، ولسارعوا الى الايمان بما أنزله الله على خاتم رسله مصدقا لأصلهما ، ومبيناً لما طرأ عليهما ، ومكملا لدين الأنبياء جميعا ، على سنة الله فى النشوء والارتقاء ، التى هى أظهر فى البشر منها فى سائر الأشياء ، ولكنهم اتخذوا الاسلام هزؤاً ولعباً فى جملته وفى صلاته ، ووالوا عليه المناصبين له من أعدائه ، فنهى الله المؤمنين عن موالاتهم

ومما جاء فى اليهود خاصة نعياً عليهم وبيانا لسوء حالهم — أنهم نقضوا ميثاق الله الذى أخذه عليهم فى كتابهم ونسوا حظا عظيما مما ذكروا به ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وتركوا الحكم بالتوراة وأخفوا بعض أحكامها ، وحكموا الرسول ولم يرضوا بحكمه الموافق لها ، وان من صفاتهم الغالبة عليهم قساوة القلب ، والخيانة والمكر . والكذب وقول الاثم ، والمبالغة فى سماع الكذب وأكل السحت ، والسعى بالفساد فى الأرض ، وفى ايقاد نار الفتن والحرب . وانهم كانوا يقتلون الأنبياء والرسل بغير حق . وتمردوا على موسى اذ أمرهم بدخول الأرض المقدسة وقتال الجبارين فعاقبهم الله بالتيه فى الأرض ، وانهم كانوا أشد الناس عداوة للمؤمنين ، حتى أنهم يوالون عليهم المشركين ، بسبب ماورثوه من تلك الصفات عن الغابرين . وذكر أنه عاقبهم على

ذلك كله باللعن على ألسنة الرسل ، وبالغضب والمسخ . وهذه الصفات التى غلبت عليهم فى زمن البعثة وقبله تثبتها تواريخهم وتواريخ غيرهم ،ومن المعلوم أنها لم تكن عامة فيهم ولا شاملة لجميع أفرادهم ، فقد أنصفهم الحكم العدل فى هذه السورة وغيرها بالحكم على الكثير منهم أو على أكثرهم . ومنه قوله فى هذه السورة(منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء مايعملون) و بينا فى هذا الموضوع ما كان بعد النبى ﷺ من مساعدة اليهود للمسلمين فى الشام والاندلس لعدهم فيهم على النصارى الظالمين لهم

ومما جاء فى النصارى خاصة أنهم نسوا - كاليهود - حظا مما ذكروا به ، وأنهم قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ، وقالوا إن الله ثالث ثلاثة ، وردعليهم هذه العقيدة بالأدلة العقلية ،و ببراءة المسيح منها ومن منتحليها يوم القيامة،و بين لهم حقيقة المسيح وأنه عبد الله ورسوله وروح منه ، وما أيده به من الآيات ، وحال حواريه وتلاميذه فى الايمان ؛ و بين أنهم أقرب الناس مودة للمؤمنين ، (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لايستكبرون) فليراجع تفسير ذلك فى أول الجزء السابع

وجملة الآيات الواردة فى أهل الكتاب تشهد لنفسها أنها من عند الله تعالى لا من عند محمد بن عبد الله العربى الأمى الذى لم يقرأ شيئاً من تلك الكتب ، على أن تلك الآيات ليست موافقة لها ولهم موافقة الناقل للمنقول عنه ، وانما هى فوق ذلك حكم لهم وعليهم وفيهم وفى كتبهم حكم المهيمن السميع العليم

أحكام السورة الخاصة بأهل الكتاب

لو كان هذا القرآن من وضع البشر لشرع معاملة أهل الكتاب الموصوفين بما ذكر - ولاسيما الذين ناصبوا الاسلام العداء عند ظهوره - بأشد الأحكام وأقساها. ولكنه تنزيل من حكيم حميد ، أمر فى هذه السورة بمعاملتهم بالعدل،والحكم بينهم بالقسط ، وحكم بحل مؤاكلتهم ، وتزوج نسائهم ، وقبول شهادتهم ، والعفو والصفح عنهم ، وهذه الأحكام التى شرعت هذه المعاملة الفضلى لهم نزلت بعد إظهار اليهود للنبى ﷺ والمؤمنين منتهى العداوة والغدر ، و بعد أن ناصبوه مع المشركين الحرب ، وهى تتضمن تأليف قلوبهم ، واكتساب مودتهم (راجع ص ١٩٥ ج ٦)

وقد ختم الله تعالى السورة بذكر الجزاء فى الآخرة بما يناسب أحكامها كلها ،

كما بيناه فى تفسير آخر آية منها .

روى أحمد والنسائى والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه و بعض رواة التفسير عن جبير بن نفير قال « حججت فدخلت على عائشة فقالت لى: ياجبير تقرأ المائدة؟ قلت نعم . فقالت : أما إنها آخر سورة نزلت ، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه ، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه . وروى أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه عن عبدالله بن عمرو قال « آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح وقد تقدم فى آخر تفسير سورة النساء بعض ماورد فى آخر مانزل من القرآن من السور برمتها ومن الآيات ، وكان كل يروى ماوصل اليه علمه ، والله أعلم .

﴿تم تفسير سورة المائدة﴾

﴿يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير قد وفقنى الله تعالى لاتمام تفسير هذه السورة فى أوائل شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣٤ وكنت بدأت بتفسيرها فى مثل هذا الشهر من سنة ١٣٣١ وسبب هذا البطء أننى أكتب التفسير لينشر فى مجلة المنار فتارة أفسر فى الجزء منه بضع آيات ، وتارة أفسر آية واحدة فى عدة أجزاء وقد يمر شهر أو أكثر ولا أكتب فى التفسير شيئا ،وأسأل الله تعالى أن يوفقنى لاتمام هذا التفسير بمنع العوائق والمبادرة فى الوقت وأن يؤيدنى فيه بروح من عنده﴾

﴿ سورة الانعام - ٦ ﴾

(وهى السورة السادسة ، وآياتها ١٦٥ عند القراء الكوفيين ، وعليه مصحف الحكومة المصرية وفلوجل - و ١٦٦ عند البصريين والشاميين و ١٦٧ عند الحجازيين)

هى مكية - قيل : إلا آية واحدة هى قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » فانها مدنية رواه ابن المنذر عن أبي جحيفة - وقيل إلا آيتين نزلتا فى المدينة فى رجل من اليهود قال : ماأنزل الله على بشر من شىء ، فنزل فيهم «وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء » الآيتين - رواه أبو الشيخ عن