

سورة المائدة

(وهي السورة الخامسة ، وآياتها مئة وعشرون عند القراء الكوفيين ، وعليه فلو جل ، ومئة وثمان وعشرون عند الحجازيين والشاميين ، ومئة وثلاث وعشرون عند البصريين فالخلاف فيها على فاصلتين فقط)

هي مدنية بناء على المشهور من أن المدني ما نزل بعد الهجرة ولو في مكة ، وإلا فقد روى في الصحيح عن عمر أن قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الخ نزل عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة الوداع . وما رواه ابن مردويه عن أبي سعيد أنها نزلت يوم غدير خم . وعن أبي هريرة أنها نزلت في ثامن عشر ذي الحجة مرجع النبي ﷺ من حجة الوداع كلاهما لا يصح . وروى البيهقي في شعب الإيمان أن أول المائدة نزل بئى أى عام حجة الوداع . وروى عن عبيد عن محمد بن كعب أنها نزلت كلها في حجة الوداع بين مكة والمدينة .

أما التناسب بينها وبين سورة النساء فقد قال السكاوشى إنه لما ختم سورة النساء آمرا بالتوحيد والعدل بين العباد أكد ذلك بالأمر بالوفاء بالعقود . ونقل الآلوسى عن الجلال السيوطى في بيان ذلك أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحة وضمنية . فالصريح عقود الأنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاهدة والأمان . والضمنى عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والإجارة وغير ذلك الداخلة في عموم قوله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » فيناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود . فكأنه قال يا أيها الناس أوفوا بالعقود التى فرغ من ذكرها في السورة التى تمت وإن كان في هذه السورة أيضا عقود (قال) ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك « يا أيها الناس » وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بتنزيل المسكى . وأول هذه « يا أيها الذين آمنوا » وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بخطاب المدني ، وتقديم العام (أى خطاب الناس كافة) وشبه المسكى أنسب .

(قال) ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فتانك اتحدتا في تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما . وهاتان في تقرير الفروع الحكيمة ، وقد ختمت المائدة بالمتنهي من البعث والجزاء فكانت سورة واحدة وقد اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المتنهي اهـ

أقول هذا أجمع ما اطلعنا عليه ولم يأت الرازي ولا البقاعي بشيء جديد . وأنت ترى أن معظم سورة المائدة في محاجة اليهود والنصارى مع شيء من ذكر المنافقين والمشركين وهو ما تكرر في سورة النساء وأطيل به في آخرها ، فهو أقوى المناسبات بين السورتين وأظهر وجوه الاتصال ، كأن ما جاء منه في هذه السورة متمم ومكمل لما فيها قبلها . وفي كل من السورتين طائفة من الأحكام العملية في العبادات والحلال والحرام ، ومن المشترك منها في السورتين آيتا التيمم والوضوء ، وحكم حل المحصنات من المؤمنات وزاد في المائدة حل المحصنات من أهل الكتاب ، فكان متمما لأحكام النكاح في النساء . ومن المشترك في الوصايا العامة الأمر بالقيام بالقسط والشهادة بالعدل من غير محاباة لأحد . وكذا الوصية بالتقوى . ومن لطائف التناسب فيها أن سورة النساء مهدت السبيل لتحرير الحجر ، وسورة المائدة حرمتها البتة فكانت متممة لشيء فيما قبلها . وانفردت سورة المائدة بأحكام قليلة في الطعام والصيد والاحرام وحكم البغاة المفسدين وخذ السارق وكفارة اليمين ، وأمثال هذه الأحكام من كليات الشريعة المؤذنة بتمامها ، كما انفردت النساء بأحكامهن وأحكام الإرث والقتال وهي مما كان يحتاج إليه عند نزولها .

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ، إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقُلُوبَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَفِعُونَ فَضْلًا مِنْ

رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ، وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدَّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْبُدُوا . وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ .

الوفاء والإيفاء هو الإتيان بالشئ وأقيا تماما لا نقص فيه « وأوفوا الكيل إذا كلمتم » « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » ويقال لمن لم يوف الكيل أخسر الكيل - وكذا الميزان - ولئن لم يوف العهد غدر ونقض ، ولكل كلمة موضع (والعقود) جمع عقد بالفتح وهو مصدر استعمل اسما لجمع ومعناه فى الأصل ضد الحلل ، وقال الراغب : العقد الجمع بين أطراف الشئ (أى وربط بعضها ببعض) ويستعمل فى الأجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرهما ومنه عقدة النكاح . وفسروه فى الآية بالعهد وهو ما يعهد إليك لأجل حفظه ، ويطلب منك القيام به ، يقال عقد اليمين وعقد النكاح أبرمه « والذين عقدت أيمانكم » وعقد البيع وعقدوا الشركة . ويقال عاقده وعاهدته وتعاقدتا وتعاهدنا . وعهد الله كل ما عهد إلى عباده حفظه والقيام به أو التمس به من اعتقاد وأمر ونهى . وما يتعاقد الناس عليه من المهود هو أوفؤها وآكدها ، فالعقد أخص من العهد (والبهيمة) ما لا ينطق له وذلك لما فى صوته من الإبهام . لكن خص فى التعارف بما عدا السباع والطيور ، قاله الراغب . وروى عن الزجاج أن البهيمة من الحيوان ما لا عقل له مطلقا . وفى القاموس : البهيمة كل ذات أربع قوائم ولو فى الماء أو كل حى لا يميز جمعه بهائم اه (والأنعام) هى الإبل والبقر : العرب والجواميس والغنم : الضأن والمغنز . وإضافة بهيمة إلى الأنعام للبيان عند الجمهور « كشجر الآراك » أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام . وذهب بعضهم إلى أن الإضافة على معنى التشبيه أى أحلت لكم البهيمة المشابهة للأنعام قيل فى الاجترار وعدم الأنساب والأولى أن يقال إن وجه الشبه المقتضى للحل هو كونها من الطيبات التى هى الأصل

في الحل . (والحرم) بضمّتين جمع حرام وهو المحرم بالحج أو العمرة ، (وشعائراً لله) معالم دينه ومظاهره وغلب في مناسك الحج ، واحداً شعيرة واشتقاقه من الشعور . (والهدى) جمع هدية كجدي جمع جدية لحشية السرج والرحل ، وهو ما يهدي إلى الكعبة من الأنعام لينذبح هنالك وهو من النسك (والقلائد) جمع قلادة وهي ما يعلق في العنق ، وكانوا يقلدون الإبل من الهدى بنعل أو حبل ، أو لحاء شجر ، أو غير ذلك ليعرف فلا يتعرض له أحد كما كانوا يتقلدون إذا أرادوا الحج أو عادوا منه ليأمنوا على أنفسهم . (ويجرمنكم) من جرّمه الشيء أي حمّله عليه وجعله يجرّمه أي يكسبه ويفعله ، فهو ككسب يتعدى إلى مفعول وإلى مفعولين ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة (والشئان) البغض مطلقاً أو الذي يصحبه التقرّز من المبعوض ، يقال شئناه (بوزن منع وسمع) شئنا (بثلاث الشين) وشئنا (بفتح النون وسكونها) ومشئنا ومشئناه أبغضه ، وشئناه بالضم فهو منشؤه أي مبعوض وإن كان جميلاً ، وضده المشئنا (كقعد) وهو القبيح وإن كان محبباً ، والشئوة المتقرّز والتقرّز وقال الراغب شئئته تقرّزته بفضاله

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ روى عن ابن عباس أن المراد بالعقود عهود الله التي عهد إلى عباده « ما أحل الله وما حرم وما فرض وما حد في القرآن كله لا تفدروا ولا تنكثوا » وعن قتادة هي عقود الجاهلية أي ما كان من الحلف فيها وعن عبد الله بن عبيدة العقود خمس : عقدة الإيمان وعقدة النكاح وعقدة البيع وعقدة العهد وعقدة الحلف . وعن زيد بن أسلم عقدة النكاح وعقدة الشركة وعقدة اليمين وعقدة العهد وعقدة الحلف ، والظاهر المتبادر أن الله تعالى أمرنا بالوفاء بجميع العقود الصحيحة التي عقدها علينا والتي نتعاقد عليها فيما بيننا ، وفي روح المعاني عن الراغب قال : العقود باعتبار العقود والعاقدة ثلاثة أضرب : عقدين الله تعالى وبين العبد ، وعقد بين العبد ونفسه ، وعقد بينه وبين غيره من البشر ، وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان ضرب أوجب العقل وهو ما ركّزه الله تعالى معرفته في الإنسان فيتوصل إليه إما بديهية العقل وإما بأدنى نظر ، دل عليه قوله تعالى (١٧ : ٧) وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم)

الآية ، وضرب أوجه الشرع وهو ما دلنا عليه كتاب الله وسنة نبيه ﷺ . فذلك ستة أضرب ، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الإنسان إياه . والثاني أربعة أضرب فالأول واجب الوفاء كالندور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول : على أن أصوم إن عافاني الله تعالى ، والثاني يستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فإن له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك ، والثالث يستحب ترك الوفاء به وهو ما قال ﷺ « إذا حلف أحدكم على شيء ، فرائى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه » . والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول على أن أقتل فلانا المسلم (١) فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضربا ، وظاهر الآية يقتضى كل عقد سوى ما كان تركه قرينة أو واجبا فافهم ولا تغفل اهـ

هذا . أجمع كلام رأيته للمفسرين في العقود . وقد تجد لأهل هذا العصر أنواع من الممايلات تبعها أنواع من العقود يذكرونها في كتب القوانين المستحدثة منها ما يميزه فقهاء المذاهب الإسلامية المدونة ومنها ما لا يميزونه لخالفته شروطهم التي يشترطونها كاشتراط بعضهم الإيجاب والقبول قولا حتى لو كتب اثنان عقدا بينهما على شيء قولا أو كتابة نحو « تعاقدا فلان وفلان على أن يقوم الأول بكذا والثاني بكذا » من غير ذكر إيجاب وقبول بالقول وأمضيا ما كتباه بتوقيعه أو ختمه ، لا يمدونه عقدا صحيحا نافذا . وقد يصيغونه بصيغة الدين فيجعلون التزام المتعاقدين لمباح وإيفاءهما به محرما ومعصية لله تعالى لعدم صحة العقد ، ويشترطون في بعض العقود شروطا منها ما يستند على حديث صحيح أو غير صحيح ، صريح الدلالة أو خفيها ، ومنها ما لا يستند إلا على اجتهاد مشروطه ورأيه ، ويميزون بعض الشروط التي يتعاقد عليها الناس ويمنعون بعضها حتى بالرأى .

وأساس العقود الثابت في الإسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة « أوفوا بالعقود » وهي تفيد أنه يجب على كل مؤمن أن يفي بما عقده وارتبط به ،

(١) ما يجب ترك الوفاء به لا يعد عقدا شرعا إذ ليس للإنسان أن يلتزم الحرام وأما ما أذن لنا الشارع بعدم الوفاء به في مقابلة كفارة فهو كالمستثنى من الأمر بالوفاء بالعقود . والكفارة لاحترام صورة العقد .

وليس لأحد أن يقيد ما أطلقه الشارع إلا ببينة منه . فالغرض من المتعاقدين شرط في صحة العقد لقوله تعالى « عن تراض منكم » وأما الإيجاب والقبول فلا نص فيه وإنما هو عبارة عن العقد نفسه إذ الغالب فيه أن يكون بالصيغة اللفظية أو كتابية ، والاشارة تقوم مقام العبارة عند الحاجة كاشارة الآخر . والفعل أبلغ من القول في حصول المقصد من العقد كبيع المعاطاة الذي منعه بعضهم تعبدا بصيغة الإيجاب والقبول اللفظية ، ومثل بيع المعاطاة إعطاء الثوب للغسل أو الصباغ أو الكواء فحق أخذه منك كان ذلك عقد إجارة بينكما بأجرة المثل . ومن هذا القبيل إعطاء المال لمن يئده تذاكر السفر في سكك الحديد أو البواخر وأخذ التذكرة منه ، ومثله دخول الحمام وركوب سفن الملاحين وركبات الخوذية الذين يأخذون الأجرة بعد إيصال الراكب إلى المكان الذي يقصده .

فكل قول أو فعل يعده الناس عقدا فهو عقد يجب أن يوفوا به كما أمر الله تعالى ما لم يتضمن تحريم حلال أو تحليل حرام مما ثبت في الشرع كالعقد بالاكراد أو على إحراق دار أحد أو قطع شجر إستانة أو على الفاحشة أو أكل شيء من أموال الناس بالباطل كالربا والميسر (القمار) والرشوة فهذه الثلاثة منصوصة في الكتاب والسنة . ونهى النبي ﷺ عن بيع الغرر كما في صحيح مسلم وغيره لأنه من قبيل الميسر في كونه مجهول العاقبة وهو من الغش المحرم أيضا ، وقد توسع بعض الفقهاء في تفسير الألفاظ القليلة التي وردت في الكتاب والسنة فأدخلوا في معنى الربا والغرر ما لا تطيقه النصوص من التشديد ودعموا تشديداتهم بروايات لا تصح ، وأشدهم تضيقا في العقود الشافعية والحنفية وأكثرهم تسامحا وسعة المالكية والحنابلة .

ومن الأصول التي بنوا عليها معظم تشديداتهم في ذلك ذهب بعضهم إلى أن الأصل في العقود والشروط الحظر فلا يصح منها إلا ما دل الشرع على صحته ، وأن كل شرط يخالف مقتضى العقد باطل ، وعدوا من هذا ما يمكن أن يقال أنه ليس منه . وإطلاق الوفاء بالعقود يدل على أن الأصل فيها الإباحة وكذلك الشروط

ولا سيما العقود والشروط في أمور الدنيا ، والحظر لا يثبت إلا بدليل ، و يؤيد إطلاق الآية حديث « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم » رواه أبو داود والدارقطني من طريق كثيرين ريد والترمذي والبخاري بزيادة « إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً ، وقال الترمذي حسن صحيح ^(١) والنصواب أنه ضعيف يعتضد كما قيل بحديث « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » رواه البخاري من حديث ابن عمر ^(٢) وهو أشد ضعفاً من حديث الصلح الذي ذكره السيوطي في الجامع الصغير بدون زيادة « الشروط » وعلم عليه بالصحة وقد يعترض على هذا بحديث عائشة في قصة بريدة وهو « ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، وإن كان مئة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وإنما الولاء لمن اعتق » رواه الشيخان وغيرهما . ويجب أن المراد « بالشرط » هنا حاصل المصدر أعني المشروط لا المصدر الذي هو الاشتراط ، ولذلك قال ولو كان مئة شرط ، وأذن باشتراط الولاء لمكانتي بريدة وهو موضع الإنكار كما يأتي قريباً في بيان سبب هذا الحديث . والمراد بما ليس في كتاب الله ما يخالفه كما يؤخذ من سبب الحديث . وإلا كان جميع المسلمين مخالفين لهذا الحديث حتى الظاهرية لأنهم يجيزون في العقود شروطاً لا ذكر لها في كتاب الله تعالى وليس في كتاب الله تعالى شروطاً لأنواع العقود فيكتفي بها ويقتصر عليها ، وإنما الواجب أن لا يشترط أحد شرطاً يحل ما حرمه كتاب الله أو يحرم ما أحله ، فذلك هو الذي يصدق عليه أنه ليس في كتاب الله إذ في كتاب الله ما يخالفه . وأما اشتراط ما أباحه كتاب الله تعالى بالنص أو الاقتضاء فهو في كتاب الله تعالى .

(١) في سند كثر بن عبد الله بن عمرو ؛ وقد ضعفوه كلهم وأما كثر بن زيد فقد اختلفت الرواية عن يحيى بن معين في توثيقه فروى ابن الدورق عنه أنه قال ليس به بأس ، وابن أبي مريم عنه أنه قال فيه ثمة . ولكن صرح النسائي بضعفه وقال ابن المديني صالح وليس بقوى قال الذهبي في الميزان : بعد نقل جرح كثر بن عبد الله ؛ وأما الترمذي فروى من حديثه « الصلح جائز » وصححه فهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي اهـ !! ولكن قال ابن تيمية لعل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه وذكر حديث ابن عمر عند البراز وهو الذي أوردناه هنا . (٢) في سند محمد بن عبد الرحمن بن اليماني عن أبيه ضعفوه بل قال ابن جبان حدث عن أبيه بنسخة شديدا عنتي حدث كلها موضوعة .

وفي هذا الحديث بحث آخر وهو انه ورد في مسألة دينية من العبادات وهي المسكاتبة والعق والولاء وسبب الحديث بينته راويته عائشة في الصحيحين قالت « جاءني بريرة فقالت كاتبت أهلى على تسع أواق في كل عام أوقية فأعنينى ، فقلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤكلى فعلت ، فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس فقالت انى قد عرضت عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء ، فأخبرت عائشة النبي ﷺ فقال : خذيها واشترطى لهم الولاء فأما الولاء لمن أعنتى ، ففعلت عائشة ثم قام رسول الله ﷺ في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال « أما بعد فإنا رجال يشترطون » الخ فالواقعة في أمر ديني اشترط فيه شرط يخالف حكم الله فكان لغوا والأمور الدينية موقوفة على النص . وأما الأمور الدنيوية كالبيع والاجارة والشركات وغيرها من المعاملات الدنيوية فالأصل فيها عرف الناس وتراضيهما لم يخالف حكم الشرع في تحليل حرام أو تحریم حلال كما تقدم . ومن أدلة هذا الأصل بعد الآية التي نفسرها وما أيدناها به حديث « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم من حديث أنس وعائشة ، وحديث « ما كان من أمر دينكم فإلى وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . لهذا تجد الامام أحمد أكبر أئمة الفقه تصحيحا للعقود والشروط على أنه أوسعهم رواية للحديث وأشدهم استمساكا به ، فابو حنيفة يقدم القياس الجلى على حديث الأحاد الصحيح وأحمد يقدم الحديث الضعيف على القياس .

ومن العقود التي شدد بمض الفقهاء في ابطال شروطها عقد النكاح فترى الذين يجوزون الشروط في البيع وهو من المعاملات الدنيوية الموكولة إلى العرف لا يجوزون الشروط في عقد النكاح ، وقد قال النبي ﷺ « أن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج » رواه أحمد والشيخان في صحيحهم . وأما أصحاب السنن عن عقبة بن عامر . وقد جوز أحمد بهذا الحديث أن تشترط المرأة في عقد النكاح أن لا يتزوج عليها وأن لا تنتقل من بلدها أو من الدار ، ويميزها فسخ النكاح إذا تزوج عليها وقد اشترطت عليه عدم التزوج عليها كما يجوز لها الفسخ بغير ذلك

من العيوب والتدليس - وأجاز اشتراط التسري في شراء الجارية وحيث لا تجبر على الخدمة ، واشتراط أن يأخذ البائع الجارية بشئها إذا أراد المشتري بيعها ، ولكن قال لا يقر بها وله فيها شرط . ومذهبه هذا في الشروط هو الموافق لسهولة الخنثية السمحة ورفع الخرج منها . ولم أر أحدا من العلماء وفي موضوع العقود حقه مؤيدا بدلائل الكتاب والسنة وآثار السلف ووجوه الاعتبار في مدارك القياس إلا الشيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فليراجعه من أراد التوسع في هذه المسألة.

﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ أى أحل الله لكم أكل بهيمة الأنعام والاتفاق بها ، قالوا إن هذا من التفصيل بعد الإجمال بناء على أن العقود شاملة لمبيع الأحكام التي شرعها الله تعالى وأمر المكافين بالإيفاء بها فكانت كالعقد بارتباطهم وتقيدهم بها ، فبدأ بعد وضع هذه القاعدة العامة ببيان ما يحل من الطعام بشرطه الذي يتضمن ما يحرم من الصيد في بعض الأحوال ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ أى في الآية الثالثة من هذه السورة كالميتة والدم الخ ﴿ غير محلى الصيد ﴾ أى أحلت لكم بهيمة الأنعام حال كونكم غير محلى الصيد الذي حرمه الله عليكم بأن لا تجعلوه حلالا باصطياده أو الأكل منه ﴿ وأنتم حرم ﴾ أى وأنتم محرمون بالحج أو العمرة أو كليهما أو داخلون في أرض الحرم ، وهذه الجملة حال من محلى الصيد فلا يحل الصيد لمن كان في أرض الحرم ولو لم يكن محرما ولا للمحرم أى الداخل في الأحرام بالحج أو العمرة وإن كان في خارج حدود الحرم بأن نوى الدخول في هذا النكس وبدأ بأعماله كالتلبية ولبس غير المحيط . ولك أن تجعل هذا القيد حل بهيمة الأنعام مرجحا لقول من قال إن المراد بها كان مشابها للأنعام من البهائم الوحشية التي من شأنها أن تصاد كالظباء وبقر الوحش وجرها ، وأما حل الأنعام الإنسانية فيعلم من الآية بالطريق الأولى ومن غيرها من النصوص بل كان معروفا عند نزول هذه الآية جاريا عليه العمل في الحل والحرم ﴿ إن الله يحكم ما يريد ﴾ أى يمنع ما أراد منعه ، أو يجعله حكما وقضاء - والحكم بمعنى المنع ومنع القضاء معروف في اللغة - وإرادته إنما تكون على حسب علمه المحيط وحكمته البالغة ورحمته الواسعة ، فلا غيب في أحكامه ولا جزاف ولا خلل ولا ظلم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْمِلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ أى لا تجعلوا شعائر دين الله حلالاً تنصرفون
 بها كما تشاؤون ، وهى معالمه التى جعلها أمارات تعلمون بها الهدى كناسك الحج
 وسائر فرائضه وحدوده وحلاله وحرامه بل اعملوا فيها بما بينه لكم ﴿ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾
 ولا تحلوا الشهر الحرام باستئنافكم قتال المشركين فيه ، قيل المراد به هنا ذو القعدة
 وقيل رجب ، والمتبادر أن المراد به جنس الشهر الحرام فيدخل فيه بقية الأربعة
 الحرم وهى ذو الحجة والحرم - وراجع تفسير قوله تعالى (٢١٧ : ٢) سألوك عن الشهر
 الحرام قتال فيه) فى الجزء الثانى من التفسير لتقف على تسمية هذه المسألة - ﴿ وَلَا الْهَدْيَ ﴾
 ولا القلائد ﴿ وَلَا تَحْمِلُوا الْهَدْيَ الَّذِى يَهْدِى إِلَى بَيْتِ اللَّهِ مِنَ الْأَنْعَامِ لِلتَّوَسُّعَةِ عَلَى
 مِنْ هُنَاكَ عَاكِفٌ وَّابِدٌ تَقْرِبَا إِلَيْهِ تَعَالَى . وَإِحْلَالُهُ يَكُونُ بِمَنْعِ بُلُوغِهِ إِلَى مَحَلِّهِ
 مِنْ بَيْتِ اللَّهِ كَأَخْذِهِ لَذَبْحِهِ غَضَبًا أَوْ سَرَقَةٍ أَوْ حَبْسِهِ عِنْدَ مَنْ أَخَذَهُ ، وَلَا تَحْمِلُوا
 الْقَلَائِدَ الَّتِى يَقْلُدُ بِهَا هَذَا الْهَدْيُ بِنَزْعِ الْقَلَادَةِ مِنْ عُنُقِ الْبَعِيرِ لِئَلَّا يَتَعَرَّضَ لَهَا
 أَحَدٌ بِجَهْلِهِ . وَقِيلَ الْمُرَادُ بِالْقَلَائِدِ ذَوَاتُ الْقَلَائِدِ مِنَ الْهَدْيِ كَأَنَّهُ قَالَ لَا تَحْمِلُوا الْهَدْيَ
 مَقْلُودًا وَلَا غَيْرَ مَقْلُودٍ ، وَخَصَّ الْمَقْلُودَ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُ أَكْرَمُ الْهَدْيِ وَأَشْرَفُهُ ، وَيُؤْخَذُ مِنَ
 الْكُشَافِ أَنَّهُمْ مَا كَانُوا يَقْلُدُونَ إِلَّا الْبَدَنَ (الزَّيْلِ) وَقِيلَ الْهَدْيُ هُوَ مَا لَمْ يَقْلُدْ ،
 وَهَذَا كَمَا قَالُوا فِي « لَا يَبْدِينَ زَيْنَتَهُنَّ » لَا يَبْدِينَ مَوَاضِعَ زَيْنَتَهُنَّ ، وَقَدْ يَدْخُلُ
 فِي عُمُومِهِ مَنْ يَقْلُدُ مِنَ النَّاسِ لِيَعْرِفَ أَنَّهُ مُحَرَّمٌ ، وَكَانَ مِنْ يَرِيدِ الْحَجِّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ
 وَمَنْ يَرْجِعُ مِنْهُ يَقْلُدُ مِنْ لَحَاءِ شَجَرِهِ لِيَأْمَنَ عَلَى نَفْسِهِ فَلَا يَفْرُضُ لَهُ أَحَدٌ ، فَأَقْرَبُ اللَّهِ
 تَأْمِينَ الْمَقْلُودَ لَتَعْلَمَ الْعَرَبُ أَنَّ مَنْ يَقْلُدُ لِأَجْلِ النَّسَكِ كَانَ فِي جَوَارِ الْمُسْلِمِينَ وَحَايَتِهِمْ
 وَهَذَا فُسِّرَ بِمَعْصَمِ الْآيَةِ ، وَقِيلَ إِنْ الْمُرَادُ هُنَا الْمَنْعُ مِنْ أَخْذِ شَيْءٍ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ
 لِأَجْلِ التَّقْلِيدِ بِهِ عِنْدَ الْعُودَةِ مِنْ أَرْضِ الْحَرَمِ لِأَنَّ هَذَا مِنْ اسْتِحْلَالِ قِطْعِ شَجَرِ الْحَرَمِ
 أَوْ التَّحَاثُّهُ أَى أَخْذَ قَشَرِ شَجَرِهِ ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّهْيِ تَحْرِيمَ التَّعَرُّضِ
 لِلْقَلَائِدِ نَفْسَهَا بَارِئَتِهَا وَالتَّعَرُّضُ لِلْمَقْلُودِ بِهَا مِنَ الْهَدْيِ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ يَمَعِدُ مِنْ إِحْلَالِ
 الْقَلَائِدِ حَقِيقَةً ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ النَّهْيَ عَنْ إِحْلَالِ الْقَلَائِدِ يَدُلُّ عَلَى
 النَّهْيِ عَنْ إِحْلَالِ ذَوَاتِ الْقَلَائِدِ بِالْأَوَّلَى ، وَهَذَا هُوَ الْمَتَبَادِرُ عِنْدِي ، وَأَمَّا

من يقصد الحرام للنسك أو غير النسك فقد حرم التعرض لهم بقوله ﴿ولا آمين البيت الحرام﴾ أى ولا تحلوا قتال آمين البيت الحرام أى قاصديه المتوجهين إليه يقال أمه ويمه وتيممه إذا توجه إليه وعمده وقصد إليه قصدا مستقيما لا يلوى إلى غيره . والبيت الحرام هو بيت الله المعروف بمكة المكرمة الذى حرمه وما حوله أى منع أن يصاد صيده وأن يقطع شجرة وأن يختلى خلاه - أى يؤخذ نباته وحشيشه - وجعله آمنا لا يروع من دخله (راجع «ومن دخله كان آمنا» فى أول الجزء الرابع)

﴿يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا﴾ أى يطلبون بأمرهم البيت وقصده التجارة والحليج معا . أو ربها فى التجارة ورضاء من الله يحول بينهم وبين عقوبته فى الدنيا فلا يحل بهم ما حل بغيرهم فى عاجل دنياهم ، وبهذا فسر ابن جرير ورواه عن أهل الأثر بناء على أن المراد بالكلام هنا المشركون . فروى عن قتادة أنه قال هم المشركون يلتصقون بفضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دنياهم . وفى رواية أخرى عنه : والفضل والرضوان الذى يبتغون أن يصلح لهم معايشهم فى الدنيا وأن لا يعجل لهم العقوبة فيها . وروى عن مجاهد أنه قال : يبتغون الأجر والتجارة . وعن ابن عمر أنه قال فى الرجل : يحج ويحمل معه متاعا «لابأس به» وتلا الآية . ولم يرو فيها عن ابن عباس إلا أنه قال «يترضون ربهم بحجهم» وروى عبد بن حميد عن الربيع بن أنس أنه فسر الفضل من ربهم بالتجارة والرضوان بالحليج نفسه . ولهذا قال قتادة ومجاهد وغيرهما إن هذه العبارة من الآية منسوخة بقوله تعالى فى سورة براءة «فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» وقال بعضهم إنها نسخت بقوله تعالى فى المشركين «فلا يقر بوا المسجد الحرام بعدئذهم هذا» وقال أبو مسلم : المراد بالآية الكفار الذين كانوا فى عهد رسول الله ﷺ فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الخطر اه أى لم ينسخ الحكم ولكن زال الوصف الذى نيط به ، وقال بعض المفسرين : إن الآية فى المسلمين فهى محكمة وحكمها باقى فلم تنسخ ولم يفته حكمها . ومن فسر القلائد بمن كان يتقلد من المشركين قال إن النهى عن إحلالها منسوخ أيضا . وقد روى أن هذه السورة من آخر القرآن نزولا وإنه ليس فيها شئ . منسوخ

أما ما رواه أهل المأثور في سبب نزول الآية وكونها في المشركين فهو - كما روى ابن جرير عن السدي - أن الحطم بن هندی البكرى أتى النبي ﷺ وحده وخلف خيله خارجة من المدينة فدعاه فقال إلام تدعو؟ فأخبره، وكان النبي ﷺ قال لأصحابه « يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان، فلما أخبره النبي ﷺ قال انظر واعلمي أسلم ولي من أشاورة . فخرج من عنده فقال رسول الله ﷺ « لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر » فرأسر من سرح المدينة فساقه . . . ثم أقبل من عام قافل حاجا قد قلد وأهدى فأراد رسول الله ﷺ أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية حتى بلغ « ولا آمين البيت الحرام » فقال له ناس من أصحابه « يا رسول الله خل بيننا وبينه فإنه صاحبنا . قال أنه قد قلد . قالوا : إنما هو شيء كنا نصنعه في الجاهلية فأبى عليهم فنزلت هذه الآية » وروى عن ابن جرير عن عكرمة أن الحطم قدم المدينة في غير له يحمل طعاما فباعه ثم دخل على النبي ﷺ فباعه وأسلم . فلما ولي خارجا نظر إليه فقال لمن عنده « لقد دخل على بوجه فاجر وولى يقفا غادر » فلما قدم الإمامة ارتد عن الإسلام وخرج في غير له تحمل الطعام في ذى القعدة يريد مكة ، فلما سمع به أصحاب رسول الله ﷺ تهيأ للخروج إليه نفر من المهاجرين والأنصار ليقطعوه في غيره فأنزل الله « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » فانتهى القوم (تم قال ابن جرير) قال ابن جرير : قوله « ولا آمين البيت الحرام » قال ينهى عن الحجاج أن تقطع سبلهم (قال) وذلك أن الحطم قدم على النبي ﷺ ليرتاد وينظر فقال إني داعية قوم فأعرض علي ماتقول . قال له « أدعوك إلى الله أن تعبدوه ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت » قال الحطم : إن في أمرك هذا غلظة ، فأرجع إلى قومي فأذكركم ما ذكرت فإن قبلوا أقبلت معهم وإن أدبروا كنت معهم . قال له « ارجع » فلما خرج قال « لقد دخل على بوجه كافر ، وخرج من عندي بعقب غادر ، وما الرجل بمسلم » ففاتهم وقدم الإمامة وحضر الحج فجهز خارجا وكان عظيم التجارة ، فاستأذنوا أن يتلقوه يأخذوا ماله . فأنزل الله عز وجل « لا تحلوا شعائر الله » الخ وأنت ترى هذه الروايات

متعارضة وسواء صححت أو لم تصح فلاية على إطلاقها وعمومها ، والمفيد من مثل هذه الروايات معرفة أحوال أهل ذلك العصر ، فانها تعين على الفهم .

﴿ وإذا حلتهم فاصطادوا ﴾ أى وإذا خرجتم من إحرامكم بالحج أو العمرة ومن أرض الحرم فاصطادوا إن شئتم فانما حرم عليكم الصيد فى أرض الحرم وفى حال الاحرام فقط ، فهذا تصريح بمفهوم قوله فى الآية السابقة « غير محلى الصيد وأنتم حرم » والأصل فى الأمر بالشئ يجبى بعد حظره أن يكون للإباحة أى رفع ذلك الحظر كقوله تعالى (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) - أى بالبيع والسكسب - الذى جاء بعد قوله (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) ومنه حديث « كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزروها فانها تزهد فى الدنيا وتذكر الآخرة » رواه ابن ماجه ، وله شاهد فى صحيح مسلم من غير تعليل . وما كان الأصل فيه الإباحة قد يجب أو يندب أو يحظر لمعارض يقتضى ذلك .

﴿ ولا يحجركم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر بن عاصم وإسماعيل عن نافع « شأن » بسكون النون الأولى والياقون بفتحها وهما الغتان . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « إن صدوكم » بكسر إن على أنها شرطية والياقون بفتحها على أنها للتعليل . وهذه القراءة تشير إلى صد المشركين المؤمنين عن العمرة عام الحديبية وتنهاهم أن يعتدوا عليهم عام حجة الوداع الذى نزلت فيه السورة لأجل اعتدائهم السابق ، والمغنى عليه ولا يحملنكم بفض قوم وعدواتهم على أن تعتدوا عليهم لأنهم صدوكم عن المسجد الحرام . ومعنى القراءة الأخرى أنه لا يباح للمسلمين أن يعتدوا على أعدائهم إن صدوهم عن المسجد الحرام أى عن النسك فيه وزيارته ولو للتجارة . واستشكل بأن هذا قد نزل بعد فتح مكة ولم يكن يتوقع صد من أحد وبأنه معارض لقوله « ولا تقتاتلوه عند المسجد الحرام حتى يقاتلوك فيه فإن قاتلوك فاقتلوه » وأجيب بأن الشرط على معنى الماضى بتقدير الكون أى إن كانوا صدوكم عن المسجد الحرام ، ويمكن أن يقال إن ورود هذا بعد فتح مكة وظهور الاسلام على الشرك وأهله لا إشكال فيه لأن

الأحكام قد تبنى على الفرض ، ولأن هذا الصد قد يقع من المسلمين بعضهم لبعض كما يقع بعض أمراء مكة في عصرنا من منع بعض العرب - كأهل نجد - من الحج لأسباب دينية - كأخذ بعض أمراء نجد الزكاة من بعض القبائل الذين يعدهم أمراء مكة تابعين لهم - ويحتمل أن تكون هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى « فاصطادوا » داخلة في حيز شرطه ويكون المعنى أن الصيد الذي كان محرماً عليكم حال كونكم حراماً يحل لكم إذا حلتم وأما الاعتداء على من تبغضونهم فلا يباح لكم وأنتم حل ، كما أنه لا يباح لكم وأنتم حرم ، وإن كانوا صعدكم عن المسجد الحرام من قبل . وهذا لا يمنع من الجزاء على الاعتداء بالمثل لأنه نهى عن استئناف الاعتداء على سبيل الانتقام ، فإن من يحمله البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون منتصراً لنفسه لا للحق ، وحينئذ لا يراعى المائلة ولا يقف عند حدود العدل ، ولم أر من نهى على هذا ولا من حرره هذا المبحث ، ولكن أجاز بعضهم أن يكون هذا من توجيه النهى إلى المسبب وإرادة السبب ، كقوله « لا أرينك هنا » فالمراد النهى عن البغض والعداوة وجعلها حكمة على النفس ، حاملة لها على الاعتداء والبقى ، ولا ينفي هذا أن يكون لكل نوع من أنواع الاعتداء كالصدع المسجد الحرام جزاء خاص يعرف بدليله .

لما كان اعتداء قوم على قوم لا يحصل إلا بالتعاون ففى على النهى عن الاعتداء

بقوله ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ (البر) (التوسع في فعل الخير ، قاله الراغب ، وسيأتى تحقيقه (والتقوى) اتقاء كل ما يضر صاحبه في دينه أو دنياه فعلاً أو تركاً ، (والائتم) فسره الراغب بأنه كالآثام اسم للافعال المبطنة عن الثواب وجمعه آثام ، والآثم متحمل الإثم وفاعله . ثم صار الإثم يطلق على كل ذنب ومعصية . (والعدوان) تجاوز حدود الشرع والعرف في المعاملة والخروج عن العدل فيها . وفي الحديث « البر حسن الخلق ، والائثم ما حاك في النفس وكهرت أن يطلع عليه الناس » رواه مسلم وأصحاب السنن عن النواص بن سميان (رض) وروى أحمد والدارمي وحسنه النووي في الأربعين عن وابصة بن معبد الجهني « تفسير القرآن » « ٩ سادس » « الجزء السادس »

(رض) انه قال أتيت رسول الله ﷺ فقال « جئت تسأل عن البر » وفي رواية « جئت تسأل عن البر والإثم » قلت نعم - وكان قد جاء لأجل ذلك فأخبره النبي ﷺ بما في نفسه وأجابه عنه - فقال « استفت قلبك ، البر ما أطأنت إليه النفس وأطأنا إليه القلب ، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » وليس هذا تفسيراً للبر والإثم بالمعنى الشرعي ولا اللغوي وإنما هو بيان لما يطلبه السائل من الفرقان بين ما يشتهى من البر والإثم فيشك الإنسان هل هو منهما أم لا ، فأحاله ﷺ في ذلك على ضميره ووجدانه وأرشده إلى الأخذ بالاحتياط الذي تسكن إليه النفس ، ويطمئن به القلب ، وإن خالف فتوى المفتين الذين يراعون الظواهر دون دقائق الاحتياط الخفية . وكان ﷺ يجيب كل سائل بحسب حاله كان الصحابة وسائر العرب يفهمون معنى البر وإنما كان القرآن والنبي ﷺ يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته ، وما قد يغفلون في عدة منه ، ولذلك قال الله تعالى (١٨٩: ٢) وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى (وكانوا في الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها إذا كانوا محرمين بالحج ويمدون هذا من النسك والبر . وقال تعالى (١٧٥: ٢) ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب . ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين ، وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) فهذا بيان لأهم أركان البر في الدين من الإيمان والعبادات البدنية والمالية والأخلاق . وقال تعالى (وتناجوا بالبر والتقوى) .

فمجموع ماورد في البر مصداق لما فسره به الراغب من أنه التوسع في فعل الخير إذا أريد به ما يشمل الأفعال النفسية والأخلاق الحسنة باعتبار ما ينشأ عنهما من الأعمال . وقد قال انه مشتق من البر بالفتح - الذي هو مقابل البحر - يتصور سمته . والقلنا ان البر اسم لمجموع ما يتقرب به إلى الله تعالى من الإيمان والأخلاق والآداب والأعمال ، وكل واحد منها يعد خصلة أو شعبة من البر .

أما الأمر بالتعاون على البر والتقوى فهو من أركان الهداية الاجتماعية في القرآن لأنه يوجب على الناس إيجاباً دينياً أن يعين بعضهم بعضاً على كل عمل من أعمال البر التي تنفع الناس أفراداً وأقواماً دينهم ودنياهم ، وكل عمل من أعمال التقوى التي يدفعون بها المفساد والمضار عن أنفسهم ، فجمع بذلك بين التحلية والتخلية ، ولكنه قدم التحلية بالبر أولاً كد هذا الأمر بالنهي عن ضده وهو التعاون على الإثم بالمعاصي وكل ما يعوق عن البر والخير ، وعلى العدوان الذي يفرى الناس بعضهم ببعض ، ويجمعهم أعداء متباغضين يترىص بعضهم الدوائر ببعض .

كان المسلمون في الصدر الأول جماعة واحدة يتعاونون على البر والتقوى عن غير ارتباط بعهد ونظام بشري كما هو شأن الجمعيات اليوم ، فان عهد الله وميثاقه كان مغنياً لهم عن غيره ، وقد شهد الله تعالى لهم بقوله (١١٠: ٣) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ونهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولما انتثر بأيدي الخلف ذلك العقد ، ونكث ذلك العهد ، صرنا محتاجين إلى تأليف جمعيات خاصة بنظام خاص لأجل جمع طوائف من المسلمين وحملهم على إقامة هذا الواجب (التعاون على البر والتقوى) في أي ركن من أركانه أو عمل من أعماله ، وقلنا ترى أحداً في هذا العصر ، يعينك على عمل من البر ، ما لم يكن مرتبطاً معك في جمعية ألقت لعمل معين ، بل لا يبقى لك بهذا كل من يعاهدك على الوفاء ، فهل ترجو أن يعينك على غير ما عاهدك عليه ؟ فالذي يظهر أن تأليف الجمعيات في هذا العصر ، مما يتوقف عليه امتثال هذا الأمر وإقامة هذا الواجب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما قال العلماء ، فلا بد لنا من تأليف الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية ، إذا كنا نريد أن نحيا حياة عزيزة ، فعلى أهل الغيرة والنجدة من المسلمين أن يعنوا بهذا كل العناية ، وإن رأوا كتب التفسير لم تعن بتفسير هذه الآية ، ولم تبين لهم أنها داعية لهم إلى أقوم الطرق وأقصدها لإصلاح شأنهم في أمر دينهم ودنياهم . اللهم انك تعلم أننا عنينا بتأليف جماعة يراد بها إقامة جميع ما تحب من البر والتقوى ، وإصلاح أمر المسلمين في الدين والدنيا ، (وهي جماعة الدعوة والارشاد) اللهم أيد من أيدها ، وأعن المتعاونين على أعمالها ، واخذل من تبط عنها ، انت أنك العزيز القادر ،

القوى القاهرة، العليم بما فى السرائر .

﴿واقفوا لله إن الله شديد العقاب﴾ أى اتقوا الله أيها المؤمنون بالسير على سننه التى بينها لكم فى كتابه وفى نظام خلقه، لئلا تستحقوا عقابه الذى يصيب من أغرض عن هدايته، ان الله شديد العقاب لمن لم يتفقه باتباع شرعه، ومراعاة سننه فى خلقه، لا هراة ولا محابة فى عقابه، لأنه لم يأمر بشيء إلا وفعله نافع وتركه ضار، ولم ينه عن شيء إلا وفعله ضار وتركه نافع، وفى معنى المأمور به كل ما رغب فيه، وفى معنى المنهى عنه كل ما رغب عنه، فلم إذا كان ترك هدايته مفضيا بطبعه إلى الحرمان من المنافع والوقوع فى المضار، التى منها فساد الفطرة وعى البعيرة وذلك إبسال للنفس يظهر أثره فى الدنيا، وسوء عاقبته فى الآخرة . وكذلك عدم مراعاة سنن الله تعالى فى خلق الإنسان وسجاياه وتأثير عقائده وأخلاقه فى أعماله، وسننه فى ارتقاء الإنسان فى أفعاله وشعوبه، كل ذلك يوقع الإنسان فى الغواية، وينتهى به إلى شر عاقبة واية، وإنما يظلم الإنسان نفسه ولاعتبه إلا عليها، والعقاب هنا يشمل عقاب الدنيا والآخرة كما أشرنا إليه، وقد ورد فى بعض الآيات النصريح بالجمع بينهما، وفى بعضها النصريح بأحدهما، كقوله فى عذاب الأم فى الدنيا (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظلمة، ان أخذهم شديد) . ووضع اسم الجلالة المظهر فى قوله «ان الله شديد العقاب» - والمقام مقام الإخبار - للمذكور الاسم الكريم من الروعة والتأثير، وذلك أدعى إلى حصول المتقود من الوعظ والتذكير

(٣) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهِلَّ
لِفَيْهِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ
السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ،
ذَلِكَ فِسْقٌ . الْيَوْمَ يَكْفُرُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ، فَلَا تَحْشَوْهُمْ
وَأَحْشَوْنَ . الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا . فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ

لَا تُمْ فَانَ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ؟ قُلْ
 أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ
 مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ
 اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٥) الْيَوْمَ أُحِلَّ
 لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ
 حِلٌّ لَهُمْ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
 الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ
 وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ . وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ، وَهُوَ
 فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

قال تعالى في الآية الأولى من هذه السورة « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما تلى

عليكم » ثم بين هذا الاستثناء بقوله ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل
 لغير الله به ﴾ الآية . وهذه المحرمات الثلاثة قد ذكرت بصيغة الحصر في سورة الأنعام
 بقوله تعالى (١٤٥:٧) قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون
 ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به (وفي سورة
 النحل بقوله عز وجل (١١٥:١٦) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل
 لغير الله به) وختم كلا من هاتين الآيتين بقوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن
 الله غفور رحيم) وقد نزلت آية المائدة التي نحن بصدد تفسيرها بعد هاتين
 الآيتين وليست ناسخة للحصر فيهما بزيادة المحرمات في قوله ﴿ والمنخنقة والموقوذة
 والمتردية والنطيحة وما أكل السبع - إلا ما ذكركم - وما ذبح على النصب ﴾ بل هذا
 شرح وتفصيل للميتة وما أهل به لغير الله كما سنبينه . فمحرمات الطعام أربعة بالإجمال

وعشرة بالتفصيل وهالك بيانها وحكمة تحريمها :

﴿الأول الميتة﴾ يراد بالميت عند الاطلاق ما مات حتف أنفه أى بدون فعل فاعل ، والتأنيث هنا وفي قوله «والمنخنقة الخ» لأنه وصف للشاة كما قالوا وهي تطلق على الذكر والأنثى من الغنم وإن كانت موضوعة فى الأصل للأنثى والمراد الشاة وغيرها من الحيوان المأكول . ولك أن تقدر البهيمة بدل الشاة لفظها أعم وهو الذى ورد فى قوله «أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم» فلما كانت هذه الآية مبينة لما استثنى من حل بهيمة الأنعام صار المناسب أن نقول إن الميتة هنا صفة للبهيمة أى حرمت عليكم البهيمة الميتة . والمراد من الميتة فى عرف الشرع ما مات ولم يذكره الانسان لأجل أكله تذكية جائزة ، فيدخل فى عمومها جميع ما يأتى مع اعتبار قاعدة : إذا قوبل العام بالخاص يراد بالعام ما وراء الخاص . وحكمة تحريم ما مات حتف أنفه أنه يكون فى الغالب ضاراً لأنه لا بد أن يكون قد مات بمرض أو ضعف أو نسيمة خفية مما يسمى الآن بالميكروب انحلت به قواه أو ولد فيه سموماً ، وقد يعيش ميكروب المرض فى جثة الميت زمناً ، ولأنه مما تعافه الطباع السليمة وتستقدر وتعدده خبثاً ، والمشهور عند علمائنا أن سبب ضرر الميتة احتباس الرطوبات فيها وفيه بحث سيأتى فى الكلام على التذكية .

﴿الثانى الدم﴾ والمراد به المسفوح أى المائع الذى يسفح ويراق من الحيوان وإن جدد بعد ذلك بخلاف المتجمد فى الطبيعة كالطحال والكبد ، وما يتخلل اللحم عادة فإنه لا يمد مسفوحاً . وحكمة تحريم الدم الضرر والاستقذار أيضاً كما قيل فى الميتة ، أما كونه خبثاً مستقذراً عند الناس فظاهر ، وأما كونه ضاراً فلا أنه عسر الهضم جداً ويحمل كثيراً من المواد العفنة الميتة التى تسحل من الجسم ، وهى فضلات لفظتها الطبيعة كما تلفظ البراز واستعاضت عنها بمواد جديدة من الدم ، فالعود إلى التغذى بها يشبه التغذى بالرجيع ، وقد يكون فى الدم جراثيم بعض الأمراض المعدية وهى تكون فيه أكثر مما تكون فى اللحم ، وكذا اللبن الذى أعده الخالق الحكيم فى أصل الطبيعة للتغذى به ، ومع هذا ترى الأطباء متفقين على وجوب غلى اللبن لأجل قتل ما عساه يوجد فيه من جراثيم الأمراض المعدية . والدم لا يغلى كما يغلى اللبن بل يحمد بقليل من

الحرارة ، وحينئذ تبقى جراثيم المرض فيها حية تؤثر في الجسم الذي تدخله . فإن قيل : إن المشهور عن الأطباء أن الدم مادة الحياة الحيوانية الفعالة في الصحة فإذا أمكن للإنسان أن يضيف دم غيره من الأحياء إلى دمه فالقياس أنه لا يزيد ذلك إلا صحة وقوة . والجواب : أن هذا لا يؤخذ على إطلاقه ولم يثبت عند الأطباء أن شرب الدم المسفوح أو أكله بعد أن يجمد بنفسه أو بالطبخ مفيد للصحة والقوة ولا أنه يزيد الدم ولذلك لا يفعلونه ولا يأمرؤون الناس به ، ولا يقولون إن معد الناس تقوى على هضمه والتغذى به بسهولة ، وإنما يتولد الدم مما يهضم من الطعام ، نعم يمكن أن يحسن ضعيف الدم بدم حيوان سليم فيزيد به ذلك قوة ، وهذا غير محرم ولا مما نحن فيه .

﴿ الثالث لحم الخنزير ﴾ وحكمة تحريمه ما فيه من الضرر وكونه مما يستقدر أيضا ، وإن كان استقداره ليس لذاته كالميتة والدم ، بل هو خاص بمن يتذكر ملازمته للقاذورات ورغبته فيها ، ولهذا المعنى ورد النهي عن أكل الجلالة وشرب لبنها وهي التي تأكل العذرة والجلّة أى البعر (والجلالة صيغة مبالغة وهي كالجللة بفتح الجيم وتشديد اللام) فروى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة - وصححه الترمذى منهم كما صححه البيهقي - عن ابن عباس « نهى رسول الله ﷺ عن شرب لبن الجلالة » وروى بلفظ « وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها » وصححه ابن دقيق العيد . وروى أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه عن ابن عمر مثله قال « نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها » وقد اختلف في وصله وإرساله واختلف العلماء في النهي عن الجلالة من الأنعام وغيرها كالذجاج والأوز هل العبرة بعلفها قلت وكثرة أم العبرة براحة لحمها ؟ وهل النهي للتحريم أم للكراهة ؟ وقال بعض أئمة الفقه : لا تؤكل حتى تحبس عن أكل القدر أياما ، واختلفوا في مدة الحبس وكان ابن عمر يحبس الذجاجة ثلاثا ولم ير يأكلها بأسا . والغرض من هذا أن الإسلام طيب أحل الطيبات وحرم الخبائث وبالغ في أمر النظافة ، فلا غرو إذا عبد أكل الخنزير للقاذورات علة أو حكمة من علل تحريم لحمه أو حكمها وإن لم يترتب عليه ضرر فكيف إذا ترتب عليه ضرر عظيم ؟

وأما كون أكل لحم الخنزير ضارا فهو مما يثبتته الطب الحديث . وجل ضرره

ناشئ من أكله للقاذورات ، فمنه أنه يولد الديدان الشريطية ، كالديدنة الوحيدة .
نعوذ بالله منها ، وسبب سريان ذلك إليه أكل العذرة ، ومنه أنه يولد دودة أخرى
يسمىها الأطباء الشجرة الخنزونية وهي تسرى إلى الخنزير من أكل الفيران الميتة ،
ومنه أن لحمه أعسر اللحم هضمها لكثرة الشحم في أليافه العضلية ، وقد تحول الأنسجة
الدهنية التي فيه دون عصير المعدة فيعسر هضم المواد الزلالية للمضلات فتتعب
معدة آكله ويشعر بثقل في بطنه واضطراب في قلبه ، فإن ذرعه القى . فقدف هذه
المواد الخبيثة وإلا تهيجت الأمعاء وأصيب بالاسهال . ولولا العادة التي تسهل على
كثير من الناس تناول السموم أكلا وشربا وتدخينها . ولولا ما يعالجون به لحم الخنزير
لتخفيف ضرره لما أمكن الناس أن يأكلوه ولا سيما أهل البلاد الحارة ، ومن أراد
أن يعرف كنه الضرر الذي ذكرناه مفصلا بمض التفصيل فليراجع المجلد السادس
من المنار (ص ٣٠٢-٣٠٨) .

فإن قلت إن آية الأنعام غلت تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجسا فهل
معنى ذلك أكله للقدر ، أم ما فيه من الضرر ؟ فاعلم أن لفظ « الرجس » يطلق على كل
ضار مستقبح حسا أو معنى ، فيسمى النجس رجسا ويسمى الضار رجسا ، ومن
الأخير قوله تعالى (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان)
فتعليل آية الأنعام يشمل الأمرين اللذين ذكرناهما معا ، فهي من إيجاز القرآن
الذي لا يصل الناس إلى شرحه وتفصيله إلا بتأسيع دائرة علومهم وتجاربهم .
﴿الرابع ما أهل لغير الله به﴾ وهذا هو الذي حرم لسبب ديني محض لا لأجل
الصحة والنظافة كالثلاثة الماضية ، والمراد به ما ذبح أو نحر على ذكر غير الله تعالى من
المخلوقات التي يعظمها الناس تعظيما دينيا و يتقربون إليها بالذبايح . «الاهلال» ورفع
الصوت . يقال أهل فلان بالحج إذا رفع صوته بالتلبية له ، ومنه استهل الصبي إذا
صرخ عند الولادة ، وكانوا يذبحون لأصنامهم فيرفعون صوتهم بقولهم : باسم
اللات أو باسم العزى وحكمة تحريم أكل هذا أنه من عبادة غير الله تعالى . فالأكل
منه مشاركة لأهله فيه ومشايعة لهم عليه ، وهو مما يجب إنكاره لا إقراره ، ورفع
الصوت ليس هو علة التحريم ولا شرط له بل هو لبيان الواقع ، وإتمام سبب التحريم .

ما ذكرناه من كونه من عبادة غير الله تعالى ، و يدخل فيما اهل به لغير الله ما ذكر عند ذبحه اسم نبي من الانبياء أو ولي من الأولياء ، كما يفعل بعض أهل الكتاب وجهة المساكين الذين اتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع .

﴿ الخامس المنخقة ﴾ قال صاحب القاموس : « خنقه خنقا (ككتف) وخنقا فهو خنق أيضا (أى ككتف) وخنق وخنوق كخنقه فاختنق . وخنقت الشاة بنفسها » . وقد روى ابن جرير في تفسير المنخقة أقوالا عن مفسرى السلف في هذا المعنى ، فمن السدى أنها التى تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق وتموت ، وعن ابن عباس والضحاك ، التى تختنق وتموت ، وعن قتادة : التى تموت فى خناقها وفى رواية عن الضحاك : الشاة توثق فيقتلها خناقها . وفى رواية أخرى عن قتادة : كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى إذا ماتت أكلوها . قال ابن جرير : وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال هى التى تختنق إما فى وثاقها أو بادخال رأسها فى الموضع الذى لا تقدر على التخلص منه فتختنق حتى تموت ، وإنما قلنا إن ذلك أولى بالصواب فى تأويل ذلك من غيره لأن المنخقة هى الموصوفة بالانخناق دون خنق غيرها لها . ولو كان معنيا بذلك أنها مفعول بها لقل « الخنوقة » حتى يكون معنى الكلام ما قالوا له وهو المختار عندنا لأنه هو المعنى اللغوى المنطبق على حكمة الشارع ويغلط من يقول إن فعل الانخناق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة كما قال الصرقيون فى مثل كسرتة فانكسر ، ويتوهم من لاذق له فى اللغة أن هذه الصيغة لا تجب ، إلا لما كان أثراً لفعل فاعل مختار ككسرتة فانكسر ، والصواب أن هذه فلسفة باطلة ، وأن العربى الفصح إنما يقول انكسر الشيء إذا كان يعلم أنه انكسر بنفسه أو يجهل من كسره . إلا اذا كان المقام مقام تعبير عن شيء تعاضى كسره على الكاسرين ثم انكسر بفعل أحدهم ، وهذا لا يتأنى إلا فى بعض المواد . وأرى ذوقى يوافق فى مادة الخنق ما يفهم من عبارة القاموس من أن مطاوع خنق هو اختنق من الافعال ، وإن انخنق لا يفهم منه إلا ما كان بفعل الحيوان بنفسه كما قال ابن جرير .

ويؤيد هذا الفهم الذي جزم ابن جرير بأنه هو الصواب الجمع به بين هذه الزوائد في سورة المائدة وبين حصر المحرمات في الأربعة الأولى منها . فالمنخقة بهذا المعنى من قبيل مامات حنف أنه لم يمت بتذكية الإنسان له لأجل أكله ، فهي داخلة في عموم الميتة بالمعنى الشرعى الذى بيناه في تفسيرها ، وإنما خصها بالذكر لأن بعض العرب في الجاهلية كانوا يأكلونها ولئلا يشبه فيها بعض الناس لأن لموتها سببا معروفا . وإنما العبرة في الشرع بالتذكية التى تكون بقصد الإنسان لأجل الأكل حتى يكون وثقا من صحة البهيمه التى يريد التغذى بها ، ولو أراد تعالى بالمنخقة المنخوقة بفعل الإنسان لعبر بلفظ المنخوقة أو الخنقيق لأنه حينئذ يفيد أن الخنق وإن كان ضربا من التذكية بفعل الفاعل لا يحل ، ويفهم منه تحريم المنخوق بالأولى ، بل يفهم هذا من لفظ الميتة أيضا كما تقدم ، فالمدلول إلى صيغة المنخقة لا تعقل له حكمة إلا الإشعار بكون المنخقة في معنى الميتة

(السادس الموقوذة) وهى التى ضربت بغير محدد حتى انحلت قواها وماتت قال فى القاموس : الوقذ شدة الضرب . قال شارحه : وفى البصائر للمصنف الموقوذة هى التى تقتل بعضا أو بحجارة لاحد لها فتموت بلا ذكاة اه وشاة وقيد وموقوذة والوقذ أيضا الشديد المرض المشرف على الموت . وما نقله ابن جرير من أقوال مفسرى السلف موافق لهذا ، وهو أن الوقذ ما ضرب بالخشب أو العصا ، وكانوا يأكلونها فى الجاهلية ، والوقذ محرم فى الإسلام لأنه تعذيب للحيوان وقد قال ﷺ « إن الله كتب الإحسان على كل شئ . فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليجذأ أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن عن شداد بن أوس فلما كان الوقذ محرما حرم ماقتل به ، ثم إن الموقوذة تدخل فى عموم الميتة الشرعية على الوجه الذى فسرناها به أخذاً من مجموع النصوص ، فانها لم تكن تذكية شرعية لأجل الأكل .

قال الرازى : ويدخل فى الموقوذة ما رمى بالبندق فمات وهى أيضا فى معنى المنخقة فانها ماتت ولم يسل دمها اه فاما ما قاله فى البندق . وهو ما يتخذ من الطين فيرمى به بعد يسه . فعليه الجمهور عملا بحديث الصحيحين عن عبد الله بن مغفل أن رسول

الله (ص) نهى عن الخذف وقال « إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها تنكسر السن وتنفق العين » والخذف بالخاء المعجمة الرمي بالخصا والخذف وكل يابس غير محدد سواء رمى باليد أو المنخقة والمقلاع ، وهو في معنى الوقذ لأنه يعذب الحيوان ويؤذيه ولا يقتله فالعلة في النهي عنه منصوصة في الحديث وهو أنه تعذيب للحيوان وليس سببا مطردا ولا غالبا في القتل بخلاف بندق الرصاص المستعمل في الصيد الآن فإنه يصيد وينكأ ولذلك أفتى بجواز الصيد به المحققون من المتأخرين وأما قوله - أي الرازي - : وهي في معنى المنخقة فإنها ماتت ولم يسئل دمها . فهو تعليل مردود لأن سيلان الدم سبب لحل الحيوان ، ولكنه ليس شرطا ، بدليل حل ما صادته الجوارح فماتت به ميتا ، ولم يشترط أن تخرج في نص ولم يقل به أئمة الفقه كما سيأتي .

﴿ السابع المتردية ﴾ وهي التي تقع من مكان مرتفع أو منخفض فتموت قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه وحرمت عليكم الميتة ترديان جبل أو بئر أو غير ذلك وترديها رميها بنفسها من مكان عال شرف إلى أسفل ، وهذا التفسير يدخل المتردية في الميتة بحسب معناها الذي بيناه إذ لم يكن للانسان عمل في إماتها ولا قصد به إلى أكلها

﴿ الثامن النطيحة ﴾ وهي التي تنطحها أخرى فتموت من النطاح من غير أن يكون للانسان عمل في إماتها كما سبق القول فيما قبلها . وفيها بحث لفظي وهو أنها بمعنى المنطوحة وصيغة « فاعيل » إذا كانت بمعنى اسم المفعول يستوى فيها المذكر والمؤنث فلا تحتاج إلى التاء ، إذ تقول العرب عين كحيل ، لا كحميلة ، وكف خضيب ، لا خضيبية ، وقد أجاب بعض البصريين عن هذا بأن التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، وجعله بعضهم من استعمال فاعيل بمعنى فاعل كأنه قال : الناطحة التي تموت بالنطاح أي تنطح غيرها وتنطحها فتموت . وقال الكوفيون أنها بمنع الحاق التاء بفاعيل بمعنى مفعول إذا كان وصفا الموصوف مذكور كعين كحيل فاما إذا لم يسبق للموصوف ذكر فلا بمنع

﴿ التاسع ما أكل السبع ﴾ أي ما قتله بعض سباع الوحوش كالأسد والذئب يأكله ، وأكله منه ليس بشرط التحريم فإن فرسه إياه يلحقه بالميتة كما علم مما مر . وكانوا في الجاهلية يأكلون بعض فرائس السباع ، وهو مما تأفاه أكثر الطباع ،

ولا يزال الناس يعدون أكله ذلة ومهانة وإن كانوا لا يجشون منه ضرراً .
ثم قال تعالى « إلاماذ كيتم » وقد اختلف فيه المفسرون هل هو استثناء من
جميع المحرمات التي يتوقف حلها على تذكية الانسان لها أى إمامتها إمامة شرعية
لأجل أكلها ؟ أم هو استثناء من الأخير وهو ما أكل السبع ؟ أم هو استثناء من
التحريم دون المحرمات بقصد به أنه حرم عليكم ما ذكر إلاماذ كيتم أى ولكن لم يحرم
عليكم ما ذكر كيتموه بضمك مما يذكر ؟ والأول هو الظاهر المتبادر ، ورجحه ابن جرير
بعد ذكره وذكر الثالث وجعله بعضهم استثناء من المنخنة والثالث بعدها لأن ما أهل
به لغير الله وما ذبح على النصب لاشأن للتذكية فيهما . قال ابن جرير :

وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الأول وهو أن قوله « إلاماذ كيتم » استثناء من قوله « وما أهل لغير الله به » والمنخنة والموقودة والمتردية والنطيحة
وما أكل السبع » لأن كل ذلك مستحق الصفة التي هو بها قبل حال موته ،
فيقال لما قرب المشركون لأهلهم فسموه له : هو ما أهل به لغير الله ، وكذلك
المنخنة إذا انخنت وإن لم تمت فهي منخنة ، وكذلك سائر ما حرمه الله تعالى ما بعد
ما أهل به لغير الله إلا بالتذكية المحللة دون الموت بالسبب الذي كان به موصوفاً
ثم أورد ابن جرير سؤالاً وأجاب عنه فقال : فإن قال لنا قائل : فإذا كان
ذلك ممناه عندك فواجهه تكريره ما كرر بقوله « وما أهل لغير الله به » والمنخنة
والموقودة والمتردية ، وسائر ما عدد تحريمه في هذه الآية ، وقد افتتح الآية بقوله
« حرمت عليكم الميتة » ؟ وقد علمت أنه شامل كل ميت كان موته حتف أنفه من
علة به غير جنابة أحد عليه ؟ أو كان موته من ضرب ضارب إياه أو الخنق منه أو
انتطاح أو فرس سبع ، وهلا كان قوله — إن كان الأمر على ما وصفت في ذلك
من أنه معنىً بالتحريم في كل ذلك الميتة بالخنق والنطاح والوقد وأكل السبع
أو غير ذلك دون أن يكون معنياً به نحره إذا تردى أو انخنق أو فرسه السبع فيبلغ
ذلك منه ما يعلم أنه لا يعيش مما أصابه منه إلا باليسير من الحياض « حرمت عليكم
الميتة » (١) مغنيان تكرير ما كرر بقوله « وما أهل لغير الله به والمنخنة » وسائر

(١) جملة « حرمت عليكم الميتة » هي مقول القول وكلمة « مغنياً » بعدها خبر كان .

في قوله « وهلا كان قوله » وما بين ذلك اعتراض .

ما ذكر مع ذلك وتعميده ما عدد ٢ قيل وجه تكراره ذلك -- وإن كان تحريم ذلك إذا مات من الأسباب التي هو بها موصوف وقد تقدم بقوله « حرمت عليكم الميتة » - أن الذين (١) خطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدون الميتة من الحيوان إلا ما مات من علة عارضة به غير الانخناق والتردى والانتطاع وفرس السبع ، فأعلمهم الله أن حكم ذلك حكم ما مات من العلة العارضة ، وأن العلة الموجبة تحريم الميتة ليست موتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها ، ولسكن العلة في ذلك أنها لم يذبها من أحل ذبيحته بالمعنى الذي أحلها به اهـ

وقد أيد رأيه هذا برواية عن السدي في المنخقة وما بعدها قال : هذا حرام لأن ناساً من العرب كانوا يأكلونه ولا يعدونه ميتاً إنما يعدون الميت الذي يموت من الوجع فحرمه الله عليهم إلا ما ذكره الله عليه وأدركوا ذكاته وفيه الروح اهـ وقد أخطأ ابن جرير في سياقه هذا بما ذكر من العلة وبالتعبير فيه بلفظ الذبح بدل لفظ الذبذبة الذي هو تعبير القرآن والتذكيرة أعم من الذبح كما سيأتي ، وقد ثبت أن المتردية في بئر إذا طعمت في أي جزء من بدنها فكان ذلك هو المتعمم لو أنها عدت ذكاة حل أكلها وما هو بالذي يحل ههنا ولكن الاستعمال الغالب ينسب الإنسان غيره أحياناً فيعبر به ، وقد يريد به المثال . ثم إن عبارة السدي التي رواها عنه لتأييد قوله تفيد أن بعض العرب هم الذين كانوا لا يعدون ذلك من الميتة ، وهي أخص من عبارته هو . وأقول إنه ليس المراد بذلك أنهم لا يعدونها من الميتة لغة بل المراد أن العرب كانت تعاف أكل الميتة إلا أن بعضهم كان لا يعاف منها إلا ما جمل سبب موته ، وأما ما عرفت كالمخنقة والموقوفة الخ ما ذكر في الآية فلم يكونوا يعافونه

وجملة القول في أصل المسألة أن الله تعالى أحل أكل بهيمة الأنعام وسائر الطيبات من الحيوان ما دبر منه على الأرض وما طار في الهواء وما سميح في البحر ولم يحرم على سبيل التعيين إلا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله . ولما كان بعض العرب يذبح الحيوان على اسم غير الله وهو شرك وفسق وبعضهم يأكل بعض أنواع الميتة بل كان بعضهم يأكل كل ميتة سهل ذلك

(١) هذه الجملة خبر قوله : « وجه تكراره » وما بينهما اعتراض .

عليه عدمه وفقره وهو الذي كانوا يقولون لم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله - ولما كان ذلك مظنة الضرر وفيه شيء من مهانة النفس ، جعل الله تعالى حل أكل المسلم لذلك منوطاً بأن يكون إتمام موته والإجهاز عليه بفعله هو ليذكر اسم الله على ما أبدىء بالاهلال به لغير الله عند إزهاق روحه فلا يكون من عمل الشرك ، ولئلا يقع في مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بأكله المنخضة والموقوذة والمتردية والنطيحة وفريسة السبع ، وناهيك بما في الموقوذة من إقرارها قد اذعن على قسوته وظلمه للحيوان وهو محرم شرعاً

ويكفي في صحة إدراك ذكاة ما ذكر أن يكون فيه رمق من الحياة عند جمهور مفسري السلف وقال بعض الفقهاء لا بد أن تكون فيه حياة مستقرة وعلامتها انفجار الدم والحركة العنيفة . روى ابن جرير عن الحسن أنه قال في بيان ما تدرك ذكاته من هذه الأشياء : إذا طرفت بعينها أو ضربت بذنبها ، وفي رواية أخرى عنه عنده إذا كانت الموقوذة تطرف بصرها أو تركض (تضرب) برجلها أو تنصع بذنبها (تحرك) فاذبح وكل ، وعن قتادة في قوله « إلا ما ذكيت » قال . فكل هذا الذي ساء الله عز وجل ههنا ما خلا لحم الخنزير إذا أدركت منه عينا تطرف أو ذنبها يتحرك أو قائمة تركض فذكيته فقد أحل الله ذلك ، وفي رواية أخرى عنه . إلا ما ذكيت من هذا كله فإذا وجدتها تطرف عينها أو تحرك أذنيها من هذا كله فهي لك حلال . وعن علي كرم الله وجهه قال : إذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة وهي تحرك يدا أو رجلا فكلها . وفي رواية أخرى عنه عنده أيضاً : إذا ركضت برجلها أو طرفت بعينها أو حركت ذنبها فقد أجزى ، وعن الضحاك كان أهل الجاهلية يأكلون هذا فحرم الله في الإسلام إلا ما ذكى منه فما أدرك فتتحرك منه رجل أو ذنب أو طرف فذكي فهو حلال . وروى القول الآخر عن مالك قال حدثني يونس عن أشهب قال سئل مالك عن السبع يمدو على الكباش فيدق ظهره أترى أن يذكي قبل أن يموت فيؤكل ؟ قال ان كان بلغ السحر (١) فلا أرى أن يؤكل . وإن كان إنمّا أصاب أطرافه فلا أرى بذلك بأساً . قيل له وثب عليه فدق ظهره ، قال لا يعجبني

أن يؤكل هذا لا يعيش منه ، قيل له فالذئب يمدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق
الامعاء ، قال إذا شق بطنها فلا أرى أن تؤكل . (قال ابن جرير) وعلى هذا القول
يجب أن يكون قوله « إلا ما ذكيتكم » استثناء منقطعاً ثم بين أن هذا مرجوح وأن
الصواب غيره وقد نقلنا عبارته في أول هذا البحث .

أما الذكاء والذكاة والتذكية والإذكاء فمعناها في أصل اللغة إتمام فعل خاص
أو تمامه لا مجرد إيقاع ذلك الفعل أو وقوعه ، يقال ذكت النار تذكو ذكاً وذكا
وذكاء إذا تم اشتعالها ، والشمس إذا اشتدت حرارتها كأنهم ما يعتادوا كماله ، وذكى
الرجل (كرمى ورضى) تمت فطنته ، وأذكى النار وذكاها تذكية وذكى البهيمة إذا
أزهق روحها وإن بدأ بذلك غيره أو عرضت لها علة توجب له لو تركت ، إذ العبارة
بالتام قال في لسان العرب : الذكاء شدة وهيج النار يقال ذكيت النار إذا أتممت
إشعالها ورفعها . وكذلك قوله تعالى « إلا ما ذكيتكم » ذبحه على التمام ، والذكا تمام
إيقاد النار مقصور يكتب بالآلف ^(١) أقول ذكر الذبح مثال ومثله غيره مما تم به
الإماتة كنجس البعير وطعن المتردية في البئر والحفرة وخنق الجارح الصيد والذكاء
السن (العمر) أيضاً : يقال بلغت الدابة الذكاء أى السن . وأصله أنهم يعرفون
أعمارها برؤية أسنانها ، ومنه « جرى المذكيات غلاب » وهى الخيل تمت قوتها
واشرفت على النقص فهى تغالب الجرى مغالبة وذكى الرجل (بالشديد) أسن وبدن .
وفى السن معنى التمام قال فى اللسان : وتأويل تمام السن النهائية فى الشباب فإذا نقص
عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاء . والذكاء فى الفهم أن يكون فهماً تاماً سريع
القبول . ابن الأنبارى فى ذكاء الفهم والذبح : انه التمام وانهما ممدودان اه ثم نقل
أقولاً عن اللغويين فى كون الذبح والنحر ذكاة وذكر أقوال بعضهم فى تفسير الآية
وقال : وأصل الذكاة فى اللغة إتمام الشيء . فمن ذلك الذكاء فى السن والفهم اه .

وقد جعل النبي ﷺ خنزى حديدة المعراض وقتل الكلب (ونحوه) للصيد
ذكاة ، فى حديث عدى بن حاتم فى الصحيحين وغيرهما : « إذا رميت بالمعراض

(١) يكتب بالآلف لانه واوى الاصل . والذكاة بالضم ما تذكى النار به من
جمرة وحطب وبعير ويقال الذكية بالياء أيضاً قال فى لسان العرب من باب جبيت
الحراج جباية . أى فأصلها الواو أيضاً .

فخرق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله » وفي رواية « إذا أرسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله فإن أمسك عليك فأدركته حيا فاذبجه وإن أدركته قد قتل وليأكل منه فكله فإن اخذ الكلب ذكاة » قال صاحب منتهى الأخبار عند إيراد هذا الحديث المتفق عليه : وهو دليل على الإباحة سواء قتله الكلب جرحا أو خنقا . والمعارض - كافي اللسان - : بالكسر سهم يرمى به بلا ريش ولا فصل بمضى عرضا فيصيب بعرض العمود لا بجوده أو وإنما يصيب بجوده أي طرف النود الدقيق الذي يخرق أي يחדش - إذا كان الصيد قريبا كافي شرح القاموس . وقيل هو خشبة ثقيلة في آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد . وقوى هذا القول النووي في شرح مسلم تبعا للقاضي عياض ، وقال القرطبي أنه المشهور . وقال ابن التين : المعارض عصا في طرفها حديدة يرمى بها الصائد فما أصاب بجوده فهو ذكي فيؤكل وما أصاب بغير حده فهو وقيد أو والأول أظهر وهو المقديم في معارج اللغة ، ولعل للمعارض أنواعا . والشاهد أن خدش المعارض وقتل الكلب يعد تذكية لغة وشرعا لأنه مما يدخل في قصد الإنسان إلى قتل الحيوان لأجل أكله لا تعذيبه . وفي حديث أبي ثعلبة عن مسلم مرفوعا « إذا رميت بسهمك فئاب عنك فادركته فكله ما لم ينتن » .

ولما كانت التذكية المعتادة في الغالب لصغار الحيوانات المتدور عليها هي الذبح كثر التعبير به فجعله الفقهاء هو الأصل وظنوا أنه مقصود بالذات لمعنى فيه فعلل بعضهم مشروعية الذبح بأنه يخرج الدم من البدن الذي يضر بقاؤه فيه لما فيه من الرطوبات والفضلات ولهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم والودجين والمريء على خلاف بينهم في تلك الشروط . وإن هذا التحكم في الطب والشرع بغير بينة ، ولو كان الأمر كما قالوا لما أحل الصيد الذي يأتي به الجراح ميتا ، وصيد السهم والمعارض إذا خرق لأن هذا الخرق لا يخرج الدم الكثير كما يخرج الذبح . والصواب أن الذبح كان ولا يزال أسهل أنواع التذكية على أكثر الناس فلذلك اختاروه وأقرم الشرع عليه لأنه ليس فيه من تعذيب الحيوان ما في غيره من أنواع القتل ، كما أقرم على صيد الجوارح والسهم والمعارض ونحو ذلك وإنى لأعتقد أن النبي ﷺ لو أطلع على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالكهر بائية - أن

صح هذا الوصف فيها - لفضلها على الذبح لان قاعدة شريعته انه لا يحرم على الناس إلا ما فيه ضرر لا تنسهم أو غيرهم من الاحياء ، ومنه تعذيب الحيوان بالوقد ونحوه .
وأما العادات في الأكل واللباس ليست مما يتعبد الله الناس تعبدًا بإقرارهم عليه ، وإنما تكون أحكام العبادة بنصوص من الشارع تدل عليها ، ولا يعرف راد الشارع وحكمته في مسألة من المسائل إلا بفهم كل ماورد فيها بحملته . ولو كان إقرار الناس على الشيء من العادات أو استئناف الشارع لها حجة على التعبد بها لوجب على المسلمين اتباع النبي ﷺ في كيفية أكله وشربه ونومه ، بل هنالك ما هو أجدر بالوجوب كالإتزام صفة مسجده وحينئذ يحرم فرش ووضوح السرج والمصابيح فيه .
وقد تأملنا مجموع ماورد في التذكية ففقهنا أن غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة فأجاز ما أنهر الدم وما مراة أو أمراه أو أمره وهو دون أنهره في معنى إخراجة أو إسأله ، وأمر بأن تحب الشفار وان لا يقطع شيء من بدن الحيوان قبل أن ترهق روحه ، وأجاز التحرق والذبح حتى بالظنار أى بالحجارة المحددة وبأى الحجارة البيضاء وقيل الذى تقذح منه النار ، وبشق العصا ، وهذا دون السكين غير المحدود بالشحذ ، ولكل وقت وحال ما يناسبهما ، فإذا تيسر الذبح بسكين حاد لا يعدل إلى مادونه ، وإذا تيسر في الذبح إنهار الدم يكون أسهل على الحيوان وأقل إيلا ما له فلا يعدل عنه إلى مثل طعن المتردية في ظهرها أو أخذها أو خرق المعراض وأخذ شيء من البدن . والرمي بالسهم للحيوان الكبير ذى الدم الغزير . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن رافع ابن خديج قال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فشد بعير من إبل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل منهم بسهم فحسبه فقال رسول الله ﷺ «إن لهذه البهائم أوأبد كأزأبد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا» تد البعير نفر ، وحسبه أثبته في مكانه إذا مات فيه برمية السهم . واستدل جمهور السلف بالحديث على جواز أكل مارمى بالسهم فجرح في أى موضع من الجسد ولكن اشترطوا أن يكون وحشياً أو متوحشاً أو ناداً ، إلا ان مالكاً وشيخه ربيعة والليث وسعيد بن المسيب لم يحثروا أكل المتوحش إلا بتذكيته في حلقة أو لبته أى نحره

« تفسير القرآن » « ١٠ سادس » « الجزء السادس »

﴿ العاشر من محرمات الطعام ماذبح على النصب ﴾ قال الراغب في مفرداته :
 نصب الشيء وضعه وضما ناتئا كنصب الرمح والبناء والحجر . والنصب الحجارة
 تنصب على الشيء وجمعه نصائب ونصب (بضمين) وكان للعرب حجارة تعبدوها
 وتذبح عليها قال « كأنهم إلى نصب يوفضون » قال « وما ذبح على النصب »
 وقد يقال في جمعه أنصاب ، قال « والأنصاب والأزلام » اه وقال في اللسان :
 والنصب (بالفتح) والنصب (بالضم) والنصب (بضمين) الداء والبلاء والشر ،
 وفي التنزيل « مسنى الشيطان بنصب وعذاب » . . . والنصبة والنصب (بضمين)
 كل ما نصب فجعل علما . وقيل النصب جمع نصيبة كسفينة وسفن وصحيفة وصحف ،
 الليث : النصب جماعة النصيبة وهى علامة تنصب للقوم ، والنصب (بالفتح) والنصب
 (بضمين) العلم المنصوب ، وفي التنزيل « كأنهم إلى نصب يوفضون » قرئ
 بهما جميعا ، وقيل النصب (بالفتح) الغاية ، والأول أصح . قال أبو اسحق من
 قرأ إلى نصب (بالفتح) فعناه إلى علم منصوب يسبقون إليه ، ومن قرأ إلى نصب
 (بضمين) فعناه إلى أصنام كقوله « وما ذبح على النصب » ونحو ذلك قال القراء ،
 قال والنصب (بالفتح) واحد وهو مصدر وجمعه الأنصاب ، والينصوب علم ينصب
 في الغلاة . والنصب والنصب كل ما عبد من دون الله تعالى والجمع أنصاب الجوهري :
 والنصب (بالفتح) ما نصب فعبد من دون الله تعالى ، وكذلك النصب بالضم وقد
 يحرك مثل عسرا هـ .

وقال ابن جرير : والنصب الأوثان من الحجارة جماعة أنصاب كانت تجمع
 في الموضع من الأرض فكان المشركون يقرَّبون لها وليست بأصنام ، وكان ابن جرير
 يقول في صفته - وذكر سنده إليه - النصب ليست بأصنام ، الصنم يصور
 وينقش وهذه حجارة تنصب ثلاث مئة وستون حجرا ، منهم من يقول الثلاث مئة
 منها بخزاعة ، فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم
 وجعلوه على الحجارة . قال المسلمون يا رسول الله : كان أهل الجاهلية يعظمون البيت
 بالدم فنحن أحق أن نعظمه ، فكان النبي ﷺ لم يكره ذلك فأنزل الله « لن
 ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » ثم أيد ابن جرير قول

ابن جريج بما رواه عن غيره من المفسرين ، ومنه قول مجاهد: النصب حجارة حول الكعبة يذبح عليها أهل الجاهلية ويبدلونها إذا شأوا بحجارة أحب إليهم منها ، وقول قتادة : والنصب حجارة كان أهل الجاهلية يعبدونها و يذبحون لها فعنى الله عن ذلك ، وقول ابن عباس : انصاب كانوا يذبحون ويهلون عليها .

فعلم من هذه النصوص أن ما ذبح على النصب هو من جنس ما أهل به لغير الله من حيث أنه يذبح بقصد العبادة لغير الله تعالى ولكنه أخص منه ، فما أهل به لغير الله قد يكون ذبح لصنم من الأصنام بعيدا عنه وعن النصب ، وما ذبح على النصب لا بد أن يذبح على تلك الحجارة أو عندها وينشر لحمه عليها . فعلم من هذا ومما قبله أن المحرمات عشرة بالتفصيل وأربعة بالإجمال ، وكما خص المنخقة وما عطف عليها من الميتات بالذكر بسبب خاص معروف لئلا يغتر احد باستباحة بعض أهل الجاهلية لها - خص ما ذبح على النصب بالذكر لإزالة وهم من توهم أنه قد يحل بقصد تعظيم البيت الحرام إذا لم يذكر اسم غير الله عليه ، وحسبك أنه من خرافات الجاهلية التي جاء الإسلام بحجوها .

ثم عطف على محرمات الطعام التي كان أهل الجاهلية يستحلونها عملا آخر من خرافاتهم فقال ﴿ وان تستقسموا بالأزلام ﴾ أى وحرم عليكم أن تطلبوا علم ما قسم لكم - أو ترجيح قسم من مطالبكم على قسم - بالأزلام كما تفعل الجاهلية ، وجعل بعضهم هذا من محرمات الطعام كما يأتى : والزم محركة وكصرد (أى بضم ففتح) قسح لا ريش عليه ، وسهام كانوا يستقسمون بها فى الجاهلية جمعة أزلام . قاله فى القاموس . والمراد أنها قطع من الخشب بهيئة السهم إلا أنها لا يلمصق عليها الريش الذى يلمصق على السهم الذى يرمى به ليحمله الهواء ، ولا يركب فيها النصل الذى يجرح ما يرمى به من صيد وغيره . قال بعضهم كانت الأزلام ثلاثة مكتوبا على أحدها « امرئى ربي » وعلى الثانى « نهائى ربي » والثالث غفل ليس عليه شئ ، فإذا أراد أحدهم سفرا أو غزوا أو زواجا أو بيعا أو غير ذلك أجال هذه الأزلام فان خرج له الزلم المكتوب عليه امرئى ربي مضى لما أراد وإن خرج المكتوب عليه « نهائى ربي » أمسك عن ذلك ولم يعض فيه وإن خرج الغفل الذى لا كتابة عليه أعاد الاستقسام . وروى ابن جرير عن

الحسن قال كانوا إذا أرادوا أمرا أو سفرا يعمدون إلى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرئى ، وعلى الآخر انهنى ، ويتركون الآخر محملا بينهما ليس عليه شيء ، ثم يحيلونها فإن خرج الذى عليه أو أمرئى مضوا لأمرهم وإن خرج الذى عليه انهنى كفوا ، وإن خرج الذى ليس عليه شيء أعادوها . وروى عن آخرين فى الكتابة كلمات أخرى بمعنى ما ذكرنا . وعن السدى أنها كانت تكون عند السكبان فإذا أراد الرجل أن يسافر أو يتزوج أو يحدث أمرا أتى السكبان فأعطاه شيئا فضرب له بها ، فإن خرج شيء يعجبه منها أمره بفعل وإن خرج شيء يكرهه نهاه فانتهى ، كما ضرب عبد المطلب على زمزم وعلى عبد الله والإبل .

وعن ابن اسحق قال : كانت هبل أعظم أصنام قريش بمكة وكانت فى بئر فى جوف الكعبة وكانت تلك البئر التى يجمع فيها ما يهدى للكعبة ، وكانت عند هبل سبعة قداح كل قدح منها فيه كتاب (أى كتابة شيء وبينه بقوله) قدح فيه العقل (أى دية القتل) إذا اختلفوا فى العقل من يحملة ضربوا بالقداح السبعة ، وقدح فيه « نعم » للأمر إذا أرادوه يضرب به فإن أرادوه يضرب به (أى يحال فى سائر القداح) فإن خرج قدح « نعم » عملوا به ، وقدح فيه « لا » فإذا أرادوا أمرا ضربوا فى القداح فإن خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك ، وقدح فيه « منكم » وقدح فيه « ملصق » وقدح فيه « من غيركم » وقدح فيه المياه إن أرادوا أن يخرجوا للقاء ضربوا بالقداح وفيها تلك القداح فحيث ما خرج عملوا به ، وكانوا إذا أرادوا أن يحتنوا غلاما أو أن ينكحوا منكمحا أو أن يدفنوا ميتا أو يشكوا فى نسب واحد منهم ذهبوا إلى هبل بمائة درهم ويجزور (بعير يجزر) فأعطاهما صاحب القداح الذى يضربها ثم قرىءوا صاحبهم الذى يريدون به ما يريدون ، ثم قالوا : يا لهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه ، ثم يقولون لصاحب القداح اضرب فىضرب ، فإن خرج عليه « من غيركم » كان حليفا ، وإن خرج عليه « ملصق » كان على ميراثه منهم لا نسب له ولا حلف ، وإن خرج فيه سوى هذا مما يعملون به « نعم » عملوا به ، وإن خرج « لا » أخروا عنهم ذلك حتى يأتوا به مرة أخرى ، ينشئون فى أمورهم إلى ذلك مما خرجت به القداح أ هـ .

والظاهر من اختلاف الروايات انه كان يكون عند بعض الكهنة أزلام غير السبعة التي عند هبل التي يفصل فيها في كل الأمور المهمة ، وانهم كانوا يتعرفون قسمتهم وحظهم أو يرجحون مطالبهم بغير ذلك من اللعب الذي يسكن به اضطراب نفوس أصحاب الأوهام ، وفسر مجاهد الأزلام بكعب فارس والروم التي يقومون بها وسهام العرب . وقال الأزهري : الأزلام كانت لقریش في الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهى وأقل ولا تفعل ؟ وقد زلت وسويت ووضعت في الكعبة يقوم بها سدنة البيت ، فإذا أراد أحد سفرا أو نكاحا أتى السادن وقال اخرج لي زلما : فيخرجه وينظر إليه الخ (قال) وربما كان مع الرجل زلمان وضعهما في قرابه فإذا أراد الاستقسام اخرج احدهما هـ وهذا محل الشاهد . وقال بعضهم إن الأزلام قد اح الميسر ، وقال بعضهم انها الترد والشطرنج . والجمهور على القول الأول ، وقد بينا سهام الميسر في تفسير (٢) : ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر) وهي عشرة لها اسماء السبعة منها انصبة متفاوتة فليراجعه من شاء (ص ٣٣٢ ج ٢ تفسير) واللعب بالنرد ونحوه ليس استقساماً وقد يستقسم به أما سبب تحريم الاستقسام فقد قيل انه ما فيه من تعظيم الاصنام ويرده أن التحريم عام يشمل ما كان عند الأصنام وما لم يكن كالزلمان الذين يحملها الرجل معه في رحله ، وقيل لانه يطلب لعلم الغيب الذي استأثر الله به ، ويرده انه لم يكن يطلب بها علم الغيب في مثل الأمر والنهي ، على أن جعل هذا محرماً وعلّة التحريم غير ظاهر ، وصرح بعضهم برده . وقيل لان فيها افتراء على الله أن أرادوا بقولهم « أمرني ربي » الله عز وجل ، وجهلاً وشركاً إن أرادوا به الصنم ، ويرد بان هذا رواية عن بعض الأزلام لا عن كلها والصواب أن هذا قد حرم لانه من الخرافات والأوهام التي لا يركن اليها إلا من كان ضعيف العقل يفعل ما يفعل من غير بينة ولا بصيرة ، ويترك ما يترك عن غير بينة ولا بصيرة ، ويجعل نفسه ألعوبة للكهنة والسدنة ، ويتقاعل ويتشام بما لا فآل فيه ولا شؤم ، فلا غرو أن يبطل ذلك دين العقل والبصيرة والبرهان ، كما أبطل التطير والكهانة والعبادة والعرافة وسائر خرافات الجاهلية ، ولا يليق ذلك كله إلا بجمل الوثنية وأوهامها .

ومما يجب الاعتبار به في هذا المقام أن صغار العقول كبار الأوهام في كل زمان

ومكان ، وعلى عهد كل دين من الأديان ، يستنون بسنة مشركى الجاهلية ، ولا تطمين قلوبهم إلا بخرافات الوثنية ، فإن لم يستقسموا بالأزلام استقسموا بما هو مثلها فى معناها ، ولكنهم يسمون عملهم هذا احما حسنا ، كما يفعل بعض المسلمين حتى عصرنا هذا بالاستقسام بالسبح وغيرها ، ويسمونه استخارة وما هو من الاستخارة التى ورد الإذن بها فى شىء . وقد يسمونه أخذ الغال ، وذلك أنهم يقطعون طائفة من حب السبحة ويحولونه حبة بعد أخرى يقولون « افعل » على واحدة و« لا تفعل » على أخرى ويكون الحكم الفصل للحبة الأخيرة ، وبعضهم يقول كلمات أخرى بهذا المعنى ، تختلف كلماتهم كما كانت تختلف كلمات سلفهم من الجاهلية والمعنى والمقصد واحد . ومنهم من يستقسم بورق اللعب الذى يقامرون به أحيانا ، ومنهم من يأخذ الغال بفصوص النرد (الطاولة) وأمثاله من أدوات اللعب . وفصوص النرد هذه هى كعاب الفرس التى أدخلها مجاهد فى الأزلام وجعلها كسهام العرب فى التحريم سواء . وقد ورد فى الأحاديث ما يؤيد تحريمها . ومنهم من يستقسم أو يأخذ الغال أو الاستخارة - كما يقولون - بالقرآن العظيم ، فيصبغون عملهم بصبغة الدين ، وهو يتوقف على النص لان الزيادة فى الدين كالتقص منه ، وهل يحل عمل الجاهلية بتغيير صورته ؟ ويلبس الباطل ثوب الحق فيصير حقا ؟ اللهم ! نك أنزلت القرآن هدى للمتقين فترك قوم الاهتداء وحرموه على أنفسهم ، واكتفوا مما يدعون من الإيمان به والتعظيم له بالاستقسام به كما كانت الجاهلية تستقسم بالأزلام ، أو الاستشفاء بعداد تكتب به آياته فى كاغد اوجام ، اللهم لا تؤاخذنا بذنوبهم فى الآخرة ، فقد كفانا ما أصاب الأمة بضلالمهم فى هذه الحياة الماجلة ، اللهم واجعل لنا فرجا ومخرجا من فتنهم ، وفتنة من تركوا الدين كله استنكافا من خرافاتهم وخرافات أمثالهم . وليعلم القارىء أن العادة والإلف يجعلان البدعة معروفة كالسنة ، والسنة منكورة كالبدعة ، فما حاول أحد إماتة بدعة أو احياء سنة إلا وأنكر الناس عليه عمله باسم الدين ، ولا طال العهد على بدعة إلا وتأولوا لفاعليها وانتحلوا لها مسوغا من الدين ، ومن ذلك زعم بعضهم أن ما يفعله بعض الناس من الاستقسام بالسبح وغيرها يصح ان يعد من الغال الحسن وقد روى ابن ماجه عن أبى هريرة والحاكم عن عائشة انه

صلى الله عليه وآله وسلم « كان يعجبه الفأل الحسن . » وما هو منه ، إنما الفأل ضد الطيرة التي نفثها وأبطلتها الأحاديث الصحيحة ، وهو أن يسمع الإنسان اسماً حسناً أو كلمة خير فينشرح لها صدره وينشط فيما أخذ فيه . وقيل يكون الفأل في الحسن والردى . والطيرة (بوزن غنبة) ما يتشاءم به من الفأل الردى . هذه عبارة القاموس . وحى من الطائر إذا كانوا يتفاءلون ويتشاءمون بحركة الطير ذات اليمين وذات الشمال حتى صار زجر الطير عندهم صناعة . قال في القاموس : والطائر الدماغ وما تبعثت به أو تشاءمت . وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا طيرة » في حديث الصحيحين يبطل حسن الطيرة ورديشها لانه خرافة مبنيّة على الاستدلال على الحسن والقبح بما لا يدل عليه عقلاً ولا شرعاً ولا طبعاً . لا فرق في التطير بين أن يكون بحركة الطير أو بغيرها من الأقوال والأفعال . وهذه الطيرة قديمة العهد في العرب وقد أبطلها الله تعالى قبل الإسلام ، على لسان نبيه صالح عليه السلام ، كما بين لنا ذلك في مجادلته لقومه (نوح) في سورة النمل قال تعالى (٢٧ : ٤٧) قالوا اطيرنا بك وعن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون) والاستقسام بالأزلام أو غيرها شر من التطير الذي يقع للانسان من غير سعى إليه ، والفرق واضح بين الخرافات والأوهام التي تؤثر في نفس الإنسان عرضاً لقلة عقله أو تأثره بأحوال من ترى بينهم ، وبين ما يسعى إليه منها ويستقيمه باختياره ويجعله حاكماً على قلبه ، فيعمل بأمره ونهيهِ . وإذا صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تساهل مع أصحابه وأقرهم على التفاؤل بالكلمة الطيبة ولم يعد هذا من الطيرة لعلمه بأنه أزال تلك العقائد الوهمية الباطلة من نفوسهم فلم تبق حاجة للتشديد عليهم فيما ينشرح له الصدر — فهذا التساهل لا يدل على جواز استقسام الجاهلية المحرم قطعاً بنص القرآن الصريح لتغير المستقسم به ، فإن تحريم الاستقسام ليست علته أنه بالأزلام ، بل أنه من الأباطيل والأوهام ، وأى فرق بين خشبات الأزلام وخشبات السبعة أو غير ذلك من حبها ؟ .

وأغرب من ذلك جعل الاستقسام من قبيل الاستخارة إذا استحلّه بعض الدجالين بإطلاق اسمها عليه ، وجعله بعضهم من قبيل القرعة المشروعة ، وكل هذا من قياس الشيطان ، والحكم في دين الله بالهوى دون بينة ولا سلطان .

بيان ذلك أن الإسلام دين البصيرة والعقل والبيينة والبرهان ، وآيات القرآن الكثيرة ناطقة بذلك (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين * ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي من بينة * قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون) الخ وإرشاد القرآن وهدية في الحث على الأخذ بالدلائل والبرهان ، عام يشمل جميع شؤون الإنسان ، ولما كانت الدلائل والبيينات تتعارض في بعض الأمور ، والترجيح بينها يتعذر في بعض الأحيان ، فيريد الإنسان الشيء فلا يستبين له الاقدام عليه خير أم تركه ؟ فيقع في الحيرة — جعلت له السنة مخرجاً من ذلك بالاستخارة حتى لا يضطرب عليه أمره ولا تطول غمته ، وذلك المخرج هو الاستخارة ، وهي عبارة عن التوجه إلى الله عز وجل والالتجاء إليه بالصلاة والدعاء بأن يزيل الحيرة ويهيئ ويسر للمستخير الخير ، وجدير هذا بأن يشرح الصدر لما هو خير الأمرين ، وهذا هو اللائق بأهل التوحيد أن يأخذوا بالبيينة والدليل الذي جعله الله تعالى مبيناً للخير والحق فان اشتبه على أحدهم أمر التبعاً إلى الله تعالى فإذا شرح صدره لشيء أمضاه وخرج به من حيرته ، والقرعة تشبه ذلك بل أمرها أظهر ، فانها إنما تكون للترجيح بين المتساويين قطعاً كالقسمة بين اثنين فانه لا وجه للإزام من تقسم بينهما بأن يأخذ زيد منها هذه الحصة وعمره الأخرى . فالقرعة طريقة حسنة عادلة . وقس على هذا ما يشبهه .

والذي صح في الاستخارة ما رواه الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربع) من حديث جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول « إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل « اللهم إني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب ، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - (أو قال عاجل أمري وآجله) - فاقدره لي ويسره لي ، ثم بارك لي فيه . وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني واصرفني عنه ، واقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به » .

قال ويسمى حاجته . وهذا لفظ البخارى واختلف في ألفاظ رواياته قليل كأرضى به من الارضاء ورضى من الترضية .

ليس في هذه الرواية التي رواها الجماعة إشارة ما إلى معنى يقرب من معنى الاستقسام ولا التفاؤل ، بل هي أمر بعبادة ودعاء عند الاهتمام بالأمر والعزم عليه حتى لا يفتنى المؤمن ربه تعالى عند اهتمامه بالشأن من شؤون الدنيا . وما يبيناه من فقه الاستخارة وحكمتها في بدء الكلام عنها مبنى على ما اشتهر من معناها عند الجمهور ولا أعرف له أصلاً صحيحاً في السنة . ولكن روى ابن السني في عمل يوم وليله والديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس « إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر إلى الذي يسبق إلى قلبك فان الخير فيه » قال النووي فيه أنه يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح له صدره ، لكنه لا يقدم على ما كان له فيه هوى قبل الاستخارة . قال الخافظ ابن حجر في الفتح بعد ما عرّى الحديث إلى ابن السني : لو ثبت المكان هو المعتمد ولكن سنده واه جداً اه أقول وأفته إبراهيم بن البراء ضعفه جداً بل قال ابن حبان فيه : شيخ كان يدور بالشام ويحدث عن الثقات بالموضوعات لا يجوز ذكره إلا على سبيل القدح فيه .

ثم قال تعالى ﴿ ذاكم فسق ﴾ ذهب ابن جرير في تفسيره إلى أن الإشارة هنا راجعة إلى جميع ما سبق من المحرمات أى كل محرم منها خروج من طاعة الله ورغبة عن شرعه . وذكر الرازى فيه وجهاً آخر وهو أنه راجع إلى الأخير فقط وهو الاستقسام بالازلام .

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ﴾ انى أنفسهم من وضع هذا الخبر في هذا الموضع وترتيب هذا الأمر والتمهية عليه ان حكمة الاكتفاء في أول الاسلام بذّر محرمات الطعام الأربعة الواردة في بعض السور المسكية وترك تفصيل ما يندرج فيها مما كرهه الاسلام للمسلمين من سائر ما ذكر في هذه الآية إلى ما بعد فتح مكة هو التدرج في تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدرج في تحريم الخمر ، ثلاثين فرس العرب من الاسلام ويرون فيه حرجاً عليهم

يرجون به أن يرتد إليهم من آمن من الفقراء وهم أكثر السابقين الأولين . جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوة الاسلام وتوسعة الله على أهله وإعزازهم ، وبعد أن يثس المشركون بذلك من نفور أهله منه وفرارهم من تكليفه ، وزال طمعهم في الظهور عليهم وإزالة دينهم بالقوة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بأن لا يبالوا بمداراتهم ولا يهتموا بما ينقرهم من الاسلام ، وأن لا يخافوهم على أنفسهم وعلى دينهم . قيل ان المراد باليوم في هذه الجملة وفيما بعدها مطلق الوقت والزمن كما تقول كنت بالأمس طفلاً أو غلاماً وقد صرت اليوم رجلاً . والصحيح أن المراد به يوم عرفة من عام حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة وكان يوم الجمعة ، وهو اليوم الذي نزلت فيه هذه الآية المبينة لما بقي من الأحكام التي أبطل بها الاسلام بقايا مهانة الجاهلية وخباثتها وأوهامها ، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهوراً تاماً لا مطعم لهم في زواله ولا حاجة معه إلى شيء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم ، وستأتي الروايات في ذلك . والمعنى أن أخبر الله المؤمنين بأن الكفار أنفسهم قد يثسوا من زوال دينهم ، وأنه ينبغي لهم وقد بدلهم بضعفهم قوة وبخوفهم أمناً ويقهرهم غنى أن لا يخشوا غير الله الذي جربوا فضله عليهم وإعزازه لهم . ثم قال :

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ﴾
 نبداً بتفسير هذه البشارات الثلاث مع حمد الله وشكره ، والثناء عليه بما هو أهله ، بذكر صفوة ماورد فيها عن مفسري السلف من معناها وزمن نزولها ومكانه . روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس في قوله « اليوم يثس الذين كفروا من دينكم » يقول يثس أهل مكة أن ترجعوا إلى دينهم عبادة الأوثان أبداً « فلا تخشوم » في اتباع محمد « واخشوني » في عبادة الأوثان وتكذيب محمد . فلما كان (أي النبي ﷺ) واقفاً بعرفات نزل عليه جبريل وهو رافع يده والمسلمون يدعون الله « اليوم أكملت لكم دينكم » يقول حلال لكم وحرامكم فلم ينزل بعده حلال ولا حرام ، « وأتممت عليكم نعمتي » قال منقياً فلم يحج معكم مشرك « ورضيت » يقول اخترت « لكم الاسلام ديناً » مكث رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية إحدى وعشرين يوماً (٢) ثم قبضه الله إليه . وروى ابن جرير وابن المنذر عنه (أي ابن عباس)

قال : أخبر الله نبيه والمؤمنين انه قد أكمل لهم الايمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبدا ، وقد أنه فلا ينقص أبدا ، وقد رضىه فلا يسخطه أبدا . وروى أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان والبيهقي في سننه عن طارق بن شهاب قال : قالت اليهود لعمر انكم تقرأون آية في كتابكم لوعليها معشر اليهود انزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً . قال : وأى آية ؟ قالوا « اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » قال عمر : إني والله لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله ﷺ فيه ، والساعة التي نزلت فيها ، نزلت على رسول الله ﷺ عشية عرفة في يوم الجمعة . وفي رواية عند إسحق بن راهويه وعبد بن حميد أن عمر قال لرجل من اليهود قال له ذلك : الحمد لله الذي جعله لنا عيداً . واليوم الثاني ، نزلت يوم عرفة واليوم الثاني يوم النحر ، فأكمل الله لنا الأمر ، فعلمنا أن الأمر بعد ذلك في انتقاص . وأخرج ابن جرير عن عيسى بن حارثة الأنصاري قال كنا جلوسا في الديوان فقال لنا نصراني ^(١) يا أهل الاسلام لقد نزلت عليكم آية لو انزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم وتلك الساعة عيداً ما بقي منا اثنان « اليوم اكملت لكم دينكم » فلم يجبه أحد منا فلقيت محمد بن كعب القرظي فسأله عن ذلك ، فقال ألا رددتم عليه فقال قال عمر بن الخطاب انزلت على النبي ﷺ وهو واقف على الجبل يوم عرفة فلا يزال ذلك اليوم عيداً للمسلمين ما بقي منهم أحد . وروى البزار بسند صحيح عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ وهو بعرفة . وروى ابن جرير عن ابن عباس نحوه ما رواه هو وغيره من جواب عمر . وهو انه قرأ الآية فقال يهودي لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيداً ، فقال ابن عباس فاتمها نزلت في يوم عيدين اثنين يوم عيد ويوم الجمعة . وروى عنه أيضا انه قال في تفسير « اليوم » ليس بيوم معلوم يعلمه الناس ، ورجح الرواية عن عمر في تعيينه بصحة سندها . وأما الذي اختاره ابن جرير في تفسير اكمل الدين لهم فهو خلوص البيت الحرام لهم واجلاء المشركين عنه حتى حجه المسلمون وهم لا يخاطبهم المشركون . واستدل على ذلك بخلاف السلف في مسألة اكمال الفرائض والأحكام في ذلك

(١) الديوان هو الذي أنشأه عمر فكان أول نظارة مالية في الاسلام والنصراني كان كاتباً فيه

اليوم . وذكر ما رواه قبل ذلك عن ابن عباس والسدي من تفسير الا كمال با كمال الفرائض والاحكام وما يعارضه من قول البراء بن عازب في آية « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » إنها آخر آية نزلت . ونقول لا معارضة فان مراده أنها آخر آيات الفرائض وهذا لا ينفي أن تكون نزلت قبل آية المائدة أو سورة المائدة واستدل على الترجيح أيضا باتفاق العلماء على أن الوحي لم ينقطع عن رسول الله ﷺ إلى أن قبض ، وكونه كان قبل وفاته أكثر ما كان تنابعا ، وجعل منه آية الفتوى في الكلالة ، وأصحاب القول الآخر يمنعون أن تكون هذه الآية مما نزل بعد آية المائدة ولا يمنعون غيرها مما ليس فيه فرائض ولا حلال ولا حرام ، وبهذا يبطل ترجيحه اثبات نزول شيء من الاحكام على نفيه بتقديم المثبت على النافي وقد كان قدم قول من قالوا بخلاف ما اختاره وبينه ثم بيان إذ قال : اليوم اكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي وأمرى إياكم ونهى وحلالى وحرامى وتنزلى من ذلك ما أنزلت منه في كتابى ، وتبينانى ما بينت لكم منه بوحى على لسان رسولى ، والادلة التي نصبتها لكم على جميع ما بينكم الحاجة إليه من أمر دينكم ، فأتملت لكم جميع ذلك فلا زيادة فيه بعد اليوم اه المراد منه ثم ذكر تاريخ ذلك اليوم وأنه لم ينزل بعده من الفرائض والحلال والحرام شيء ، وأيده بالرواية عن ابن عباس والسدي . وأما مقابله وهو تفسير الدين بالحج خاصة فأيده بالرواية عن قتادة وسعيد بن جبير ، وسنين رأينا في رده .

وأما مفسرو الخلف فقد نظروا في الآية نظراً آخر وهو أنه استدل بها أهل الظاهر على بطلان القياس وكل ما ترتب عليه من أحكام العبادات والحلال والحرام فأرادوا دفع ذلك ، واستشكل بعضهم ما في مفهوم الا كمال من سبق النقص فأرادوا التفتى منه ، وقد سبق صاحب الكشف إلى قول جامع في الأمرين تبعه فيه مثل البيضاوى والرازى وأبو السعود كما ذكروا ، قال : « اليوم اكملت لكم دينكم » كفيتكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم ، كما تقول الملوك اليوم كمل لنا الملك وكل لنا ما نريد . إذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم ومنافعهم ، أو اكملت لكم ما تحتاجون إليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف

على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد «وأتممت عليكم نعمتي» بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم ، وأن لم ينجح معكم مشرك ولم يطف بالبيت عريان ، أو أتممت عليكم نعمتي بذلك لأنه لانه لانه لانه نعمتي من نعمته الاسلام اه وقال البيضاوي «اليوم أكملت لكم دينكم» بالنصر والاطهار على الأديان كلها بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد «وأتممت عليكم نعمتي» بالهداية والتوفيق ، أو بإكمال الدين ، أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية اه وتبعهما في ذلك أبو السعود باللفظ والفحوى . قال : وتقديم الجار والمجرور - أي تقديم «لكم» على قوله «دينكم» - للإيدان من أول الامر بأن الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم ، كما في قوله «ألم نشرح لك صدرك» وشرح الرازي احتجاج منكرى القياس بالآية ورد مقبته عليهم ، والرد مبني على إثبات الاجتهاد لكل مكلف وهو يستلزم بطلان التقليد . واعتمد في مسألة إكمال الدين من أوله قول الفقهاء أن كل ما نزل في وقت كان كافيا لأهله فيه ولم تكن مست الحاجة إلى غيره ، وأن هذا الاكمال في الآية هو إكمله بالنسبة إلى نزول الآية وما بعدها الى يوم الساعة .

﴿إكمال الدين بالقرآن﴾

لم أر لعالم من حكماء الشريعة الاسلامية كلاما في هذه المسألة العظيمة مثل كلام الامام أبي اسحق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي فقد ذكرها في غير ما موضع من كتابه (الموافقات) الذي لم يؤلف مثله في أصول الاسلام وحكمته ومن أوسع كلامه فيها ما ذكره في الطرف الثاني من كتاب الأدلة الشرعية منه ، وقد رأينا أن نلخصه هنا تلخيصا . قال رحمه الله تعالى في (المسألة السادسة) منه : «القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم ، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة لا يعوزه منها شيء ، والدليل على ذلك أمور (منها) النصوص القرآنية من قوله «اليوم أكملت لكم دينكم» الآية ، وقوله «ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء» وقوله «ما فرطنا في الكتاب

من شيء » وقوله « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » يعنى الطريقه المستقيمة ولولم يكمل فيه جميع معانيها (أى الشريعة) لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة وأشباه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء لما فى الصدور ، ولا يكون شفاء لجميع ما فى الصدور إلا وفيه تبيان كل شيء (ومنها) ما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة بذلك كقوله عليه السلام « إن هذا القرآن حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لا يعوج فيقوم ، ولا يزيغ فيستعيب ، ولا تنقضى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ، الخ ^(١) فكونه حبل الله باطلاق والشفاء النافع إلى تمامه دليل على كمال الأمر فيه ، ونحو هذا فى حديث على عن النبي عليه السلام ، وعن ابن مسعود « أن كل مؤدب يحب أن يؤتى أدبه وأن أدب الله القرآن » ^(٢) وسئلت عائشة عن خلق رسول الله ﷺ فقالت « كان خلقه القرآن » ^(٣) وصدق ذلك قوله « وإنك لعلى خلق عظيم » . - ثم أورد الشاطبي طائفة من كلام علماء السلف الصحابة والتابعين ومن بعدهم فى تأييد هذه المسألة وقال :

« ولقائل أن يقول إن هذا غير صحيح لما ثبت فى الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة فى القرآن ، وإنما وجدت فى السنة أى يصدق ذلك ما فى الصحيح من قوله ﷺ « لا ألفين أحدكم منكشاً على أريكتيه يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا أدرى ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه » ^(٤) وهذا دَم ومعناه اعتماد السنة أيضاً ، ويصححه قوله تعالى (فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول) الآية . قال ميمون بن مهران : الرد إلى الله الرد إلى كتابه

(١) رواه ابن أبى شيبة ومحمد بن نصر وابن الأنبارى فى المصاحف والحاكم والبيهقى عن ابن مسعود وأوله ما ذكره من رواية الحاكم فى الهامش الثانى . وأما الحديث الذى أشار إليه عن على كرم الله وجهه فأوله « أنها ستكون فتنة - قيل فما المخرج منها : قال : كتاب الله فيه نيا من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن أبغى الهوى من غيره أضله الله وهو حبل الله المتين » الحديث رواه الترمذى وغيره وفى رواية عند الإمام أحمد « أثنى جبريل فقال يا محمد إن الأمة مفتونة بعدك قلت له ما المخرج ؟ قال كتاب الله الخ ورواه آخرون من رواة ما قبله وفى أسانيد علة وكلام وقد ورد فى القرآن ما هو أصح مما أورد المصنف (٢) رواه الحاكم بلفظ (إن هذا القرآن مأدبة الله فأنا من مأدبته ما استطعتم » وسنده ضعيف (٣) رواه أحمد ومسلم وأبو داود (٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أبى رافع

والرد إلى الرسول إذا كان حياً فلما قبضه الله تعالى فالرد إلى سنته ، ومثله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً) الآية - يقال إن السنة يؤخذ بها على أنها بيان لكتاب الله بقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) وهو جمع بين الأدلة ، لأننا نقول إن كانت السنة بياناً للكتاب ففي ^(١) أحد قسميها ، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع . وقيل لعلي بن أبي طالب : هل عندهم كتاب (?) قال : لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة . قال : قلت وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل وفكك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر ^(٢) وهذا وإن كان فيه دليل على أنه لا شيء عندهم إلا كتاب الله ، ففيه دليل أن عندهم ما ليس في كتاب الله ، وهو خلاف ما أصلت والجواب عن ذلك مذكور في الدليل الثاني وهو السنة بحول الله . ثم قال في (المسألة الثانية) من مسائل الدليل الثاني (السنة) مانصه وفيه بيان ما وعد به « رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور (أحدها) أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ، والقطع فيها إما يصح في الجملة لا في التفصيل بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة

(والثاني) أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك . فإن كان بياناً كان ثانياً على المبين في الاعتبار ، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم ، وإن لم يكن بياناً فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب . (والثالث) ما دل على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ « بم تحكم ؟ » قال بكتاب الله ، قال فإن لم تجد ، قال بسنة رسول الله . قال فإن لم تجد . قال أجتهد رأيي ، الحديث ^(٣) وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شرح : إذا أتاك

(١) لعل الأصل (في) وجواب الشرط قوله فالقسم الآخر النخ (٢) أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي جحيفة قال قلت لعلي هل عندهم شيء من الوحي ما ليس في القرآن فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهم يعطيه الله رجلاً في القرآن وما في هذه الصحيفة النخ والاستثناء منقطع وسياق المصنف محرف (٣) رواه أبو داود والترمذي والدارمي .

أمر فاقض بما في كتاب الله ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله ﷺ الخ . وفي رواية : إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض فيه ولا تلمتغ إلى غيره . بين معنى هذا في رواية أخرى ، أنه قال له : أنظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ ومثل هذا عن ابن مسعود : من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ الحديث (١) وعن ابن عباس أنه كان إذا سئل عن شيء فإن كان في كتاب الله قال به ، فإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به وهو كثير في كلام السلف والعلماء ، وما فرق به الخلفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة ، فإن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة . وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة « والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار »

فإن قيل هذا مخالف لما عليه المحققون - أما أولا فإن السنة عند العلماء قضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملا لأمرين فأكثر فتأتي السنة بتعيين أحدهما فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب . وأيضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره ، وهذا دليل على تقديم السنة ، وحسبك أنها تقييد مطلقة وتخص عمومه وتحمله على غير ظاهره حسبا هو المذكور في الأصول ، فالقرآن آت بقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز ، وآتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهرا فخصته السنة بأموال مخصوصة . وقال تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها . فكل هذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم السنة عليه ، ومثل ذلك لا يحصى كثرة

« وأما ثانيا فإن الكتاب والسنة إذا تعارضا فاختلف أهل الأصول هل يقدم

(١) رواه ابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم (٢) رواه عبد الرزاق في جامعه والدارمي وابن جرير في تهذيبه والبيهقي وغيرهم بالفاظ مختلفة وهو ليس من الحديث المرفوع

الكتاب على السنة أم بالعكس أم هما متعارضان ؟ وقد تكلم الناس في حديث معاذ ورأوا أنه خلاف الدليل ، فان كان ما في الكتاب لا يقدم على كل السنة فان الاخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب ، وأخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب ولذلك وقع الخلاف ، وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب وهو الكتاب ، فاذا كان الأمر على هذا فلا وجه لاطلاق القول بتقديم الكتاب بل المتبع الدليل

« فالجواب : ان قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب بل ان ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب فكان السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب ، ودل على ذلك قوله « لتبين للناس ما نزل إليهم » فاذا حصل بيان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بأن القطع من الكوع وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية لا أن نقول إن السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب ، كما إذا بين ذلك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه فلا يصح لنا أن نقول إننا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن يقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام . وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى فعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبيته له فلا يوقف مع إجماله وإحتماله ، وقد بيت المقصود . لا أنها مقدمة عليه

« وأما خلاف الأصوليين في التعارض فقد مر في أول كتاب الأدلة أن خير الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول وإلا فالتوقف ، وكونه مستقندا إلى مقطوع به راجع إنه جزئي تحت معنى قرآني كوني وتبيين معنى هذا الكلام هناك . فاذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة لوجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصليين قرآنيين فيرجع إلى ذلك ، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة ، وعند ذلك لا يصح هذا التعارض إلا من تعارض قطعيين ، وأما إذا لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر باطلاق

« وأيضاً فإن ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولملك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمن الواقعة، فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو نادر الوقوع ولا كبير جدوى فيه والله أعلم

(المسألة الثالثة) السنة راجعة في معناها إلى الكتاب فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكاه، وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى (وأنزّلنا إليك الذّكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فلا تجد في السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية، وأيضاً فكل ما دل على أن القرآن هو كاية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك - ولأن الله قال (وإليك لعلى خلق عظيم) وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن وأقتصرت في خلقه على ذلك، فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن، لأن الخلق محصور في هذه الأشياء - ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء، فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة، لأن الأمر والنهي أول ما في الكتاب. ومثله قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) وهو يريد بانزال القرآن، فالسنة إذاً في محصول الأمر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة إليه - وأيضاً فالاستقراء الثام دل على ذلك حسماً يذّكر بعد بحول الله، وقد تقدم في أول كتاب الأدلة أن السنة راجعة إلى الكتاب وإلا وجب التوقف عن قبولها وهو أصل كاف في هذا المقام »

ثم أورد الشاطبي الشبهات على هذا مع ردها، ومما خصها أنه غير صحيح من أوجه (١) الآيات الواردة في تحكيم النبي ﷺ واتباعه وطاعته وأخذ ما أعطى والانتفاء عما نهى وحذر المخالفة عن أمره (٢) الأحاديث الدالة على ذم ترك السنة (٣) الاستقراء الدال على أن في السنة أحكاماً كثيرة لم ينص عليها القرآن كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحریم الحر الأهلية وكل ذي ناب من السباع. (٤) : « إن الإقتصار على الكتاب رأى قوم لاخلق لهم خارجين عن السنة إذعولوا على ما بنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شيء فاطرحوا أحكام السنة فأداهم ذلك إلى الانحلال عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله » وأورد بعض الأخبار والآثار عن الصحابة في ذلك

ثم أجب بأن هذه الوجوه المذكورة لاحجة فيها على خلاف ما تقدم ، وتكلم عن كل وجه منها . وملخص الجواب عن الوجه الأول والثاني أن السنة تطاع لأنها بيان للقرآن فطاعة الله العمل بكتابه وطاعة الرسول العمل بما بين به كتاب الله تعالى قولاً أو عملاً أو حكماً ، ولو كان في السنة شيء لا أصل له في الكتاب لم تكن بياناً له ، ولا يخرج من هذا ما في السنة من التفصيل لأحكام القرآن الإجمالية وإن كان تقرأ أي أنها ليست منه كالصلاة الم جملة في القرآن المفصلة في السنة ولكننا علمنا بهذا التفصيل أنه هو مراد الله من الصلاة التي ذكرها في كتابه مجملة ، وملخص الجواب عن الرابع أن خروج أولئك الخوارج عن السنة لمكان اتباعهم الرأي والهوى واطراحهم السنن المبينة للقرآن . يعني أنهم جعلوا بيانهم له أولى من بيان الرسول الذي جعله الله مبيناً له وقال في هذا الموضع « نعم يجوز أن تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذي ترجم له في هذه المسألة فحينئذ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور فعنه صحيح صح سنده أولاً » أي هذا الأمر الجائز غير واقع . والمراد بالحديث الذي أشار إليه الحديث الذي فيه وجوب موافقة الحديث للقرآن بعد عرضه عليه وقد أطلال في تأييده وأما الوجه الثالث فقد عقد له مسألة خاصة (وهي المسألة الرابعة) استغرقت خمس عشرة صفحة من الكتاب بين فيها بالأدلة والأمثلة والشواهد أنه لم يصح في السنة حكم لأصل له في القرآن ، بل كل ما ورد في ذلك له أصل هو بيان له . فليراجع ذلك من شاء

أما المسلك الذي سلكه (الشاطبي) في إرجاع بعض الأحكام الثابتة في السنة إلى القرآن فهو أنه ذكر الأصول الكلية التي تدور عليها أحكام القرآن في جلب المصالح ودفع المفاسد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات وبين أن كل ما في السنة راجع إليها وضرب الأمثلة في الضروريات الخمس الكلية وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض وقال « ويلحق بها مكمالاتها ، والحاجيات ويضاف إليها مكمالاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد (أي من كتابه

هذا) وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها ، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها ، فلا نجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام

ثم بين أن الحاجيات تدور على قطب التوسعة والتيسير والرفق ورفع الحرج وأصل ذلك في القرآن وبيان السنة له بالعمل والقول ، وإن التحسينيات كالحاجيات فانها ترجع إلى الآداب ومحاسن الأخلاق وأصلها في القرآن وبيان السنة لها كذلك بما هو أوضح في الفهم وأشفي في الشرح ، وبين مسلك السنة في الاجتهاد في القرآن والقياس على أصوله وظلله لحفظ مقاصدها وبيانها للناس وأخذ المعنى العام من مجموع أدلته المتفرقة وفقه مقاصده منها

وقد أورد الشواهد على ذلك والأمثلة له . مثال من ذلك قوله في أصل حفظ المال « وله أمثلة أحدها إن الله عز وجل حرم الربا ، وربما الجاهلية الذي قالوا فيه « إنما البيع مثل الربا » هو فسخ الدين في الدين ، يقول الطالب : إما أن تقضى وإما أن تربي . وهو الذي دل عليه أيضا قوله تعالى (وإن تبتم فلمكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) فقال عليه السلام « وربما الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله » وإذا كان كذلك وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض ، ألحقت السنة به كل ما فيه زيادة بذلك المعنى » وذكر حديث بيع الأصناف الستة سواء بسواء يدا بيد ، ومن أراد الإطلاع على أمثلة كل نوع مما ذكره فليرجع إلى كتابه

وقال في أواخر هذه المسألة : (فصل) وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الأخاديت التي قالوا إن القرآن لم ينبه عليها . فقوله عليه السلام « يوشك رجل منكم متكئا على أريكته » إلى آخره لا يتناول ما نحن فيه فإن الحديث إنما جاء فيمن يطرح السنة معتمدا على راية في فهم القرآن ، وهذا لم ندعه في مسائلنا هذه بل هو رأى أولئك الخارجين عن الطريقة المثلى ، وقوله « ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » صحيح على الوجه المتقدم إما بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه وإما بالطريقة القياسية وإما بغيرها من المآخذ المتقدمة » اهـ

أقول : الحديث الذى ذكر بعضه اكتفاء بذكره كله فى الحجج التى أوودها على قاعدته هو حديث المقدم بن معديكرب رواه احمد وابن ماجه والحاكم بلفظ «يوشك أن يقعد الرجل متكئاً على أريكته يحدث من حديثي فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحلناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله» وسنده حسن فيه زبد بن الحباب قال فيه الامام احمد إنه صدوق كثير الخطأ وذكره ابن حبان فى الثقات ووصفه بكثرة الخطأ أيضاً ، وتكلموا فى أحاديث له عن سفيان تستغرب ، وقد تركه الشيخان لذلك . واللفظ الآخر « لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا تدري ما وجدناه فى كتاب الله اتبعناه » رواه احمد وابو داود والترمذى وابن ماجه عن أبى رافع وقال الترمذى حسن وذكر ان بعضهم رواه مرسلًا .

ومن القواعد التى يجب مراعاتها فى هذا الباب ما نهى عنه النبي ﷺ من المباحات لكرأهته لا لتحريمه : أولها منع منه مؤقتاً لعله عارضة ، ويوشك أن النهى عن أكل لحوم السباع من الأول ، وعن الحر الأهلية مع الاذن بأكل الخيل يوم خيبر من الثانى ، ولولا ما روى بلفظ التحريم . ومثال العلة العارضة قلة الشيء مع الحاجة اليه ، كما نهى بعض الحكومات أحياناً عن بيع الخيل فى أيام الحرب أو عن ذبح البقر لشدة الحاجة اليها فى الفلاحة ، وقد يرد الحديث بلفظين أحدهما لفظ النبي ﷺ والآخر لفظ بمعناه بحسب فهم الراوى . فقد روى مسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذى من حديث ابن عباس ان النبي ﷺ نهى عن كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير وعن أبى هريرة انه قال « كل ذى ناب من السباع فأكله حرام » فيجوز أن يكون روى أحدهما بالمعنى ، فان كان حديث أبى هريرة هو المروى بالمعنى يجوز حمل النهى على الكراهة فلا يكون الحديث معارضاً لحصر المحرمات فيها حصرها فيه القرآن . وفى معناه حديث أبى ثعلبة الخشنى عند الجماعة ما عدا البخارى وأبا داود . وله روايات أخرى . ولعل ما ليس كان يفهم منه هذا فقد روى عنه قول بكرأهته أكل هذه الأشياء وقول

بإباحتها . وقد فات هذا صاحب المواقفات مع أنه من فقهاء مذهب مالك . وسنعود إلى مسألة السباع في تفسير الآية الآتية :

وجملة القول أن الله تعالى أكمل الدين بالقرآن وبيان نبيه ﷺ للناس ما نزل إليهم فيه ، فما صح من بيانه لا يعدل عنه إلى غيره وما بعد سنته نور يهدي به في فهم أحكامه للعالم بلغته مثل إجماع الصحابة أو عمل السواد الأعظم منهم ومن تبعهم في هدايتهم ، فمن رغب عن سنتهم ضل وغوى ، ولم ينل من اتباع الهوى ، وأما ما توسع فيه بعض المصنفين في الفقه بعد الصحابة والتابعين من أحكام العبادات والحلال والحرام بدعوى القياس الشرعي فهو يتناقى إكمال الدين ويسره ورفع الحرج منه ، وقد أنكر بعض أئمة العلماء هذا القياس وخصه بعضهم بما عدا العبادات ، وفي معناها الحلال والحرام ، على أنهم يستنبطون من عبارات شيوخهم فيجعلونها كنصوص الشرع ، وإن لم تضبط بالرواية كما ضبطت نصوص الشرع ، ويعدون تعليقاتهم كتعليقات الكتاب والسنة ، فيجعلونها دليلاً على الأحكام ومداراً للاستنباط ، بل صاروا يقدمونها على الكتاب والسنة ، فما وافقها منها جعلوه دليلاً لها ، وما خالفها منها أوجبوا العمل بها دونها ، فصارت أحكام الدين المستنبطة على هذه الطريقة أضعاف أضعاف الأحكام المنصوصة ، وهجر الكتاب والسنة لأجلها فهل يتفق هذا مع الاعتقاد بأن الله أكمل الدين بكتابه ، وبينه بسنة رسوله ﷺ ؟ أما القياس الصحيح ، وما نيط منه بأولى الأمر من المؤمنين فقد بيناه في تفسير (٤ : ٥٨) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم * وسيأتي لهذه المباحث مزيد في تفسير « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » من هذه السورة إرشاء الله تعالى والختار عندنا في إكمال الدين ما قاله ابن عباس وتبعه عليه الجمهور من أن المراد بالدين فيه عقائده وأحكامه وآدابه ، العبادات وما في معناها بالتفصيل ، والمعاملات بالأجمال ونوطها بأولى الأمر . ويدخل فيه ما اختاره ابن جرير من أمر الحج دخولا أولياً بقرينة الخال ، وأمر القوة واكتفاء أمر المشركين قد علم من قوله

(*) راجع المسألة السادسة من المسائل التي أوضحناها تفسير الآية في ص ٢١٠ والمسألة العاشرة في ص ٢١٧ من جزع التفسير الخامس أو في المنار ، إن لم تطالع تفسير الآية كله

« اليوم يؤس الذين كفروا من دينكم » ويزيده تقريراً وتأكيده أقوله « وأتممت عليكم نعمتي » ولولا أن المراد بالدين جملته ومجموعه لما قال « ورضيت لكم الإسلام ديناً » فالعجب من ابن جرير كيف أذهله ما توهمه من تعارض الروايات عن هذا النص . هذا وإن قول ابن عباس (رض) أن الله اكمله فلا ينقصه أبداً ، أثبت وأظهر من قول عمر (رض) ما بعد الكمال إلا النقص ، إلا أن يجمع بينهما بأن ابن عباس أراد الدين نفسه ، وعمر أراد قوة الأخذ والاستمسك به والاختلاص فيه ، إذ لا شك في أن هذا المعنى كان في عهد النبي ﷺ وأتم وأكمل فالراجح أنه هو مراد عمر ويؤيده ما روى عنه أنه فهم من الآية قرب وفاة النبي ﷺ ، وروى ذلك عن أبي بكر أيضاً ، رضى الله عنهما وعن سائر الآل والصحاب الصادقين المحققين ، الذين حفظوا لنا بحفظ القرآن والعمل به وبالسنة هذا الدين ، فالعمدة في معرفته حق المعرفة القرآن والسنة العملية التي لم تعرف إلا بحريهم عليها ، ولا سعة لمسلم أن يخرج عن هذين الأمرين باجتهاده ورأيه ، أما ما لم يجر عليه العمل ولم يرد في القرآن من أخبار الأحاد القولية أو العملية التي لم تكن سنة متبعة للسواد الأعظم منهم ، فهي التي يجوز أن تكون محلاً لاجتهاد المجتهدين من حيث صحة روايتها وتحقيق المراد منها ، وسلامتها من المعارضة ، والترجيح بين المتعارضات منها ، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك عقيدة ولا أمراً كلياً من أمور الدين ، إذ لو صح هذا لكان منافياً لملة الله على المؤمنين كافة بأنه أكمل لهم الدين وأتم عليهم النعمة ، ولا يدقل أن يكون هذا الاكمال والاتمام متوقفاً على ما لم يطلع عليه إلا الأحاد من الناس . بل يكون هذا النوع في الفروع والمسائل الجزئية التي ينفع العلم بها ، ولا يضر احداً في دينه أن يجهلها ، ولهذا لم يشترط أحد من العلماء في الاجتهاد والإمامة في فهم الدين الإحاطة بأحاديث الأحاد المتعلقة بهذه الجزئيات .

ثم قال عز وجل ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ الاضطراب هو دفع الإنسان إلى ما يضره وحمله عليه أو إلجأؤه إليه . فهو صيغة افتعال من الضرر وأصل معناه الضيق ، وهذه الصيغة تدل على التكلف فلا اضطراب تكلف ما يضر بما يجيء . يلجئ . إليه . والملجئ . إلى ذلك إما أن يكون من نفس الإنسان وحينئذ لا بد أن يكون ضرراً

حاصلاً أو متوقعا يلجىء إلى التخلص منه بما هو أخف منه عملاً بقاعدة « ارتكاب أخف الضررين » الثابتة عقلاً وطبعاً وشرعاً، وأما أن يكون من غير نفسه كإكراه بعض الأقوياء ببعض الضعفاء على ما يضرهم، ومن هذا القبيل قوله تعالى (ثم أضطره إلى عذاب النار) وما نحن فيه من القسم الأول، والضرر الملجئ فيه هو التخصصة أى المجاعة، وهى مأخوذة من خصص البطن أى ضرره لفقد الطعام، فالجوع ضرر يدفع الإنسان إلى تكلف أكل الميتة وإن كان يعاقبها طبعاً ويتضرر بها ولو تكلف أكلها في حال الاختيار وسواء كان بها علة أم لا، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح المضطر أكل الميتة وغيرها من المحرمات لهذه الضرورة. ولا يبيح ذلك أى جوع يعرض للإنسان ولا الجوع الشديد مطلقاً بل الجوع الذى لا يجد معه الجائع شيئاً يسد به رمقه إلا المحرم مما ذكر. يدل على هذا المعنى قوله « فى مخصصة » أى من اضطر فأكل مما ذكر حال كونه في مجاعة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف لا يجد منفذاً منها إلا ما ذكر، وحال كونه « غير متجانف للإثم » أى غير جائز فيه أو متايل إليه متعمد له، فالجحف الميل والجور ويصدق بالميل إلى الأكل ابتداءً وبالجور فيه بأكل الكثير، وهو في معنى قوله في آية الانعام والنحل « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » أى غير طائف إليه ولا متعمد ومتجاوز قدر الضرورة فيه. فعبارة سورة المائدة أوجز، وإنما اشترط هذا لأن الإباحة للضرورة فيشترط تحققها أولاً وكونها هى الحامل على الأكل، وإن تقدر بقدرها فيأكل بقدر ما يدفع الضرر لا يمدوه إلى الشبع، وهذا الشرط معقول في حكم الضرورات فهو نافع للمضطر أدباً وطبعاً لأنه يمنع أن يتجراً على تعود ما فيه مهانة له وضرر، والظاهر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضرراً وقد يكون أشباهها إليه. ﴿ فان الله غفور رحيم ﴾ أى من اضطر إلى أكل شيء مما ذكره فأكـل منه في مجاعة لا يجد فيها غيره وهو غير مائل إليه لذاته ولا جائز فيه متجاوز قدر الضرورة فان الله غفور لمثله لا يؤاخذة على ذلك، رحيم به يرحمه ويحسن إليه.

* * *

الأصل في الأشياء الحل إذا من المعلوم بسنن الفطرة وآيات الكتاب أن الله سخر هذه الأرض وما فيها للناس يفتقون بها، ويظهرون أسرار خلق الله وحكمه.

فيها ، وإنما المحذور عليهم هو ما يضرهم ، ولكن الناس لا يقفون عند حدود الفطرة ، واتقاء المضرة وجلب المنفعة ، بل دأبهم الجفافية على فطرتهم ، والتصدي أحياناً لقعل ما يضرهم وترك ما ينفعهم ، ومن ذلك أن العرب استباححت أكل الميتة والدم المشفوح من الخبائث الضارة ، وحرمت على أنفسها بعض الطيبات من الأنعام بأوامر باطلة ، كالبحيرة والسائبة وغير ذلك كما سيأتي بيانه في أواخر هذه السورة وفي سورة الأنعام ، ولأجل هذا كانت الحاجة قاضية ببيان ما يحله الله تعالى مما حرّموا ، بعد بيان ما حرّمه مما أحلوه ، وذلك قوله تعالى :

﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ الخ أى يسألك المؤمنون أيها الرسول : ماذا أحل لهم من الطعام أو اللحوم خاصة ؟ والسؤال يتضمن معنى القول فهو حكاية لقولهم ، وإنما قال « لهم » لا « لنا » مراعاة لضمير الغائب في « يسألونك » ويجوز في مثله مراعاة اللفظ كما هنا مراعاة المعنى ، يقولون : أقسم زيد ليفعلن كذا ، ولا فعلن كذا . وقد ذكر أهل التفسير المأثور عدة روايات في هذا السؤال منها حديث أبي رافع عند الغريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في سننه ولم يخصه أن النبي ﷺ لما أمر أبا رافع بقتل الكلاب في المدينة جاءه الناس فقالوا يا رسول الله ما يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها ؟ فأنزل الله الآية فقرأها ، وذكر مسألة صيد الكلاب وأكل ما أمسكن منه كأنه تفسير لها . وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن عدى بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائيين سألا رسول الله ﷺ فقالا يا رسول الله قد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا ؟ فنزلت وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عامر بن عدى بن حاتم الطائي أن رسول الله ﷺ فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول حتى أنزل الله هذه الآية في المائدة « تعلمونهن مما علق الله » فإذا صحت هذه الروايات بلفظها فهي دليل على أن المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات أخرى ، والا فهي مروية بالمعنى وهو المختار عندنا

﴿ قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علق الله ﴾
الطيب ضد الخبيث والمقابلة بينهما في القرآن كثيرة كقوله تعالى « قل لا يستوى

الخبيث والطيب « وقد استعمل في الأنامى والأشياء والأفعال والأقوال ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة في سورة إبراهيم، ومنه «بلدة طيبة» قال الراغب الخبيث والخبيث ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا، وأصله الردى، الدخلة الجارى مجرى خبيث الحديد : اه وقال إن في الحرف الآخر، وأصل الطيب ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس اه فجعل الطيب أخص من مقابله في بابه، والصواب ما قلناه والطيبات من الطعام هي ما تستطيبه النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة يقتضى طبعها فتأكله باشتهاء، وماأكله الانسان باشتهاء هو الذى يسيغه ويضمه بسهولة فيتغذى به غذاء صالحا. وما يستحبته ويعافه لايسهل عليه هضمه ولا ينال منه غذاء صالحا، بل يضره غالبا فما حرمه الله في الآية السابقة خبيث بشهادة الله موافقه لفطرته التى فطر الناس عليها، فإزال السواد الأعظم من أصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل الميتة حتف أنفها وما ماتلها من فرائس السباع والمترديات والنطائح ونحوها، وكذلك الدم المسفوح، وأما لحم الخنزير فإنما يعافه من يعرف ضرره وانهما كه فى أكل الأقدار. و (الجوارح) جمع جارحة وهى الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب، قال المفسرون سميت الصوائد جوارح من الجرح بمعنى الكسب فهى كالنكاسب من الناس قال تعالى (ويعلم ما جرحتم بالنهار) أى كسبتم، وقيل من الجرح بمعنى الخدش أى أن من شأنها أن تجرح ما تصيده، و (مكلبين) اسم فاعل من التكليب وهو تعليم الجوارح وتأديبها واضراؤها بالصيد وأصله تعليم الكلاب، غلب لأنه الاكثر، وقيل انه من الكلب (بالتحريك) بمعنى الضراوة يقال هو كلب (ككثف) بكذا، إذا كان ضاريا به وموضع «مكلبين» النصب على الحال، وكذلك جملة «تعلونهن مما علمكم الله» أو هى استئناف، أى أنتم تعلمونهن مما علمكم الله، أى مما ألهمكم الله إياه وهذا كم اليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها، وما ألهمكم ذلك الانتفاع إلا وهو يبيحه لكم، ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم لأن إغفالها ينسبها ما تعلمت فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها، وإمساكها عليه شرط لحل صيدها نص عليه فى الجملة التى بعدها وهذا التعليل الذى ألهمه الله

تعالى أظهر مما قالوه من أنه المبالغة في اشتراط التعليم . وإذا كانت الجملة استثناء فنفكتها تذكير الناس بفضل الله عليهم بهدائيتهم إلى مثل هذا التعليم ، على سنة القرآن في مزج الأحكام بما يغذى التوحيد وينمى الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه وغاية تعليم الجارح أن يتبع الصيد باغراء معلمه أو الصائد به ويحجب دعوته ويتزجر بزجره ويسلك الصيد عليه .

والمعنى أحل لكم أكل الطيبات كلها وصيد ما علمتم من الجوارح بشرطه . أما الطيبات فظاهر الحصر في آتي الأنعام والنحل أن كل ما عدا المنصوص من الحرمات طيب فهو حلال ، ولولاه لكان الظاهر أن يقال إن من الطعام ما هو خبيث محرم بنص الكتاب وهو ما ذكر في الآية السابقة ، ومنه ما هو طيب حل بنص الكتاب كبهيمة الأنعام وصيد البر والبحر أي ما شأنه أن يصاد منهما فأما البحر فكل حيوانه يصاد ، وأما البر فأنما يصاد منه للأكل في العادة والعرف الغالب ما عدا سباع الوحش والطيور ، فتكون هذه السباع حراما ، وهو ظاهر حديث ابن عباس « نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير » . وحديث أبي ثعلبة الخشني « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » رواها أحمد . ومسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذي في الأول وأبا داود في الثاني . ومن أخذ بالحصر في الآيتين جعل النهي عما ذكر نهى كراهة وهو المشهور من مذهب مالك كما قال ابن العربي ، وقال ابن رسلان مشهور مذهبه على إباحة ذلك . وهو لا ينافي كراهة التنزيه ، وكأنه يرى أن حديث أبي ثعلبة مروي بالمعنى إن كان قد بلغه ، والسبع عند الشافعي ما يعضد على الناس والحيوان فيخرج الضبع والثعلب لأنهما لا يعضدان على الناس ، وعند أبي حنيفة كل ما أكل اللحم قالوا فيدخل فيه الضبع والضب والفمر ، والبربوع والفيل (؟) على أن النبي ﷺ قد أجاز أكل الضب كما في حديث خالد بن الوليد وحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما ، وأحاديث أخرى ، وصرح بأنه يعاقه لأنه لم يكن في أرض قومه ، وأجاز أكل الضبع . رواه أحمد والشافعي وأصحاب السنن وغيرهم وصححه الترمذي وغيره وهو يدل لما ذكرناه من أخذ تحريم السباع من مفهوم الصيد ، ونصه عن عبد الرحمن

ابن عبد الله عن عبد الله بن أبي عمارة قال . قلت لجابر : الضميع أصيد شي ؟ قال نعم . قلت آكلها ؟ قال نعم . قلت آكلها ؟ قال نعم . قلت أقاله رسول الله ﷺ ؟ قال نعم . ويمكن أن يقال أيضا - لولا ما ذكر من الحصر - أن ما لانص في الكتاب على حله أو على حرمة قسبان طيب خلال وخبيث حرام ، وهل العبرة في التمييز بينهما ذوق أصحاب الطباع السليمة أو يعمل كل أناس بحسب ذوقهم ؟ كل من الوجهين محتمل ، والموافق للحكمة التحريم الثاني وهو أنه يحرم على كل أحد أن يأكل ما استخبطه نفسه وتمافا لأنه يضره ولا يصلح لتغذيته ، ولذلك قال بعض الحكماء : ما أكلته وأنت تشبهه فقد أكلته ، وما أكلته وأنت لا تشبهه فقد أكلته . ويروى عن الشافعي أن العبرة ذوق أصحاب الطباع السليمة من العرب الذين خوطبوا بهذا أولا ، ويرد عليه أن النبي ﷺ عاف أكل الضب وعلاه بأنه ليس في أرض قوم وأذن لغيره بأكله وصرح بأنه لا يحرمه ، فلا يحكم بدوق قوم على ذوق غيرهم ، وليس هذا أمراً يتعلق باللغة حتى يقال أنهم هم الذين خوطبوا بهذا النص أولا . فالعبرة بما يفهمونه منه والناس لهم فيه تبع ، بل هو أمر متعلق بالأذواق والطباع ، ومعناه أحل لكم أيها المكلفون ما يستطاب أكله ويستتهي دون ما يستخبط ويعاف ، وحيث تكون العبرة بالسواد الأعظم من سليمي الطباع غير ذوى الضرورات والمعيشة الشاذة ، أو يختلف باختلاف الطباع بين الأقوام . واختلف الفقهاء فيما يتن أيجزم أم يكره ؟ وهو خبيث لغة وعرفا ، ولا يرد على الحصر المارة لأن خبيثه عارض وكل خلال يعرض له وصف يصير به ضاراً يحرم كاختار العصير فإن زال حل كتمخلل الحمر .

وأما صيد الجوارح فقد قيد النص حله بأن يكون الجارح الذي صاده مما أذبه الناس وعلوه الصيد حتى يصح أن ينسب الصيد إليهم ويكون قتل الجارح له كتذكية مرسله إياه فيخرج بذلك عن أن يكون من الفرائس ويمسك الصيد على الصائد وذلك أن قوله ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ أى فكلوا من الصيد ما تمسكه الجوارح عليكم أى تصيده لأجلكم فتحبسه وتقفه عليكم بعدم أكلها منه فإن أكلت منه لا يحل أكل ما فضل عنها عند الجمهور لأنه مثل فريسة السبع المحرمة في الآية السابقة ، بل هي

منها لأن الكلاب ونحوها من السباع ، وكذلك تسمى السباع كلابا ، ومنه حديث « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » روى احمد والشيخان عن عدي بن حاتم ان النبي ﷺ قال له « إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك إلا أن يأكل الكلب فلا تأكل فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » وفي رواية « إذا أرسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله ، فان أمسك عليك فأدر كنهه حيا فاذهب به ، وإن أدر كنهه قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن أخذ الكلب ذكاة » الحديث منفق عليه والخبر مجمع عليه .

وروى عن بعض السلف الأخذ بظاهر عموم « مما أمسكن » فقالوا كل ما جاء به الكلب أو غيره أكل منه أو لم يأكل فهو قد أمسكه على صاحبه فله أكله روى ابن جرير وغيره نحوه هذا عن ابن عمر وسعد ، وعن أبي هريرة وسلمان انهما قالوا « وإن أكل ثلثيه وبقي الثلث فكل » وعليه مالك . وفرق آخرون بين الكلاب ونحوها من السباع وبين الطير كالباري فأباحوا ما أكل منه الطير دون ما أكل منه الكلب روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعطاء والشعبي وإبراهيم النخعي ، ومن أسباب الخلاف في المسألة الخلاف في حد التعليم الذي اشترطه الكتاب في حل صيد الجوارح وأكيد اشتراطه حتى لا يتساهل المسلم الضعيف النفس في أكل فضلات الكلاب والسباع . وقد اكتفى بعض العلماء في حد التعليم بطاعة الكلب ونحوه لمعلمه ثلاث مرات . روى هذا عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وعن أبي حنيفة مرتين ، وعند الشافعية العبرة بالعرف ، وحقيقة التعليم عند الجمهور أن يطلب الكلب أو الباري أو غيرهما الصيد إذا أغرى به ويحجب إذا دعى ، ويسمى ذلك إشلاء واستشلاء ، ولا ينفر من صاحبه وأن يمسك الصيد عليه ، وموضع الخلاف في هذا الإمساك المنصوص هل يشترط فيه أن لا يأكل الجارحة منه شيئا قط ؟ أم يعد كل ما جاء به إمساكا على صاحبه وإن أكل بعضه ؟ الجمهور على الأول وهو الذي قدمناه لقوله ﷺ في حديث عدي المنفق عليه « فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » وهذا الحديث معارض بحديث أبي ثعلبة الخشني قال قال النبي ﷺ في صيد الكلب « إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله

تعالى فشكل وإن أكل منه ، وكل ماردت عليك يدك » رواه أبو داود وفي إسناده داود بن عمرو الأودي الدمشقي عامل واسط وثقه يحيى بن معين وقال أحمد حديثه مقارب وقال أبو زرعة لا بأس به وقال ابن عدي ولا أرى يرواياته بأسا وقال العجلي ليس بالنسوي وقال أبو زرعة فالرازي هو شيخ ومعنى قوله « ماردت يدك » ماصدته بيدك مباشرة . قال الحافظ ابن كثير وقد طعن في حديث ثعلبة وأجيب بأنه صحيح لاشك فيه ، وفي رواية أخرى له عنه قال قال لي رسول الله ﷺ « كل ماردت عليك قوسك وكلبك » زاد ابن حرب « الماعلم ويدك فكل ذكيا وغير ذكي » قال الخطابي في تفسير ذكي وغير ذكي : يحتمل وجهين أحدهما أن يكون أراد بالذكي ما أمسك عليه فأدركه قبل زهوق نفسه فذكاه في الخلق أو اللبنة وغير الذكي مازهقت نفسه قبل أن يدركه ، والثاني أن يكون أراد بالذكي ما جرحه الكلب بسننه أو مخالبه فسال دمه وغير الذكي ما لم يجرحه اهـ والأول أظهر لأن النبي ﷺ سمي أخذ الكلب ذكاة كما تقدم . والحديث يدل على حل ماصداه الإنسان بيده فمات بأخذه ولم يذكه لأن موته بيده ليس دون موته بأخذ الكلب ونحوه . وله وللنسائي أيضا من طريق ابن شعيب عن أبيه عن جده أن أعرابيا يقال له أبو ثعلبة قال يارسول الله إن لي كلابا مكابة (كملمة وزنا ومعنى) فأفتني في صيدها فقال النبي ﷺ « إن كان لك كلاب مكابة فشكل مما أمسكن عليك » قال ذكيا أو غير ذكي ؟ قال « نعم » قال فإن أكل منه ؟ قال « وإن أكل منه » قال يارسول الله أفتني في قوسي قال « كل ماردت عليك قوسك » قال ذكيا وغير ذكي « قال ذكي وغير ذكي » قال إن تغيب عني ؟ قال « وإن تغيب عنك ما لم يصل (أي ينتن أو يتغير) أو تجد فيه أثر غير سهمك » ثم سأله عن آنية المجوس فأفتاه بفلسها والآكل فيها . قال الحافظ ابن حجر ولا بأس بإسناده . وقد اختلفوا في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولهم فيه أقوال كثيرة سببها أنه لم يسمع كل ما رواه عن جده بل كان عنده صحيفة مكتوبة أو كتاب وهو يسمونه « الوجادة » فمن ههنا ضعفه بعضهم ومن وثقه البخاري وإن لم يرو عنه في صحيحه لما له من الشروط فيه غير ثقة الراوي قال : رأيت أحمد

وعليا واسحق والحميدى يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن الناس بعدهم؟ والتحقيق ما قاله الذهبي «اسنا نقول إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح بل هو من قبيل الحسن» فإذا كان حديث أبى ثعلبة مما يحتاج به كما تقدم وهو معارض لحديث عدى والجمع بينهما ممكن يحمل النهى في حديث عدى على كراهة التنزيه فلم لا يصار إليه؟ قال بعضهم إن عديا كان مؤسرا فاختير له الحل على الأولى بخلاف أبى ثعلبة فإنه كان إعرابيا فقيرا . وردوا هذا بتعليل الحديث بخوف أن يكون إنما أمسك على نفسه، وأقول إن مفهوم هذا التعليل أن من علم بالقرينة أنه أمسك عليه فله أن يأكل منه وإن أكل الجارح قطعة منه لشدة جوعه مثلا كما يأكل من سائر طعام مملوءه ، وإن علم بالقرينة أنه إنما صاد لنفسه وأمسك لها لعدم انتهاء تعليمه وتكليفه فليس له أن يأكل إلا إذا اعتقد أن النهى لكراهة التنزيه كما قال بعضهم والخوف من الامساك على نفسه ترجيح له . أما « من » في قوله تعالى « مما أمسكن عليكم » فذهب ابن جرير إلى أنها للتبويض فإن ما أمسكه الجارح حلال لحمه حرام فبرثه ودمه فيؤكل بمضه وهو اللحم ، ورد قول بعض النحويين إنها زائدة . وأقول هي هنا مثلها في قوله تعالى «كلوا من الطيبات - كلوا من طيبات ما كسبتم - كلوا واشربوا من رزق الله - كلوا مما في الأرض حلالا طيبا - كلوا من ثمره إذا أثمر ، فمن في كل ذلك الابتداء على أصل معناها ، فإن كانت للتبويض فلأنه الواقع غالبا لا لفائدة حل بعض ما ذكر وتحریم بعض ثم قال تعالى ﴿واذكروا اسم الله﴾ الظاهر المتبادر من هذا الأمر اذكروا اسم الله على ما أمسكت عليكم جوارحكم من الصيد عند أكله . والمشهور أن المراد به التسمية عند إرسال الكلب ونحوه اخذا من حديث عدى بن حاتم «إذا أرسلت كلبك وصحبت فأخذ فقتل فكل - وفي رواية - فإن وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري أيها قتله» وفي رواية «فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره» وقد يقال إن هذا لم يرد في تفسير الآية فهو حكم قد ثبت بالسنة على رأى من يقول إن الأحكام تثبت بها وإن لم يكن لها أصل في الكتاب . أو هو مأخوذ من آية أخرى كظاهر «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه فاسق» أو يقال إن التسمية عند إرسال الكلب سنة .

وقد اختلف العلماء في حكم التسمية إذ ليس فيها نص صريح اجمع السلف عليه،
 روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية هنا : إذا أرسلت جوارحك
 ققل بسم الله وإن نسيت فلا حرج . فهو يرى أن التسمية عند إرسال الكلب سنة
 وقد روى ذلك عن أبي هريرة أيضاً وتقدم وعن طاووس ، وروى البخاري والنسائي
 وابن ماجه من حديث عائشة أن قوما قالوا يا رسول الله : إن قوما يأتوننا باللحم
 لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا فقال « معوا عليه اقيموا وكلموا » قال وكانوا
 حديثي عهد بالكفر . وهذا يؤيد ما قلناه قبل من أن ظاهر الآية طاب التسمية
 عند الأكل . وأما فقهاء الامصار فقد قال الشافعي منهم بأن التسمية على الذبيحة
 مستحبة لا واجبة ولا شرط ، وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه هي
 واجبة وتسقط مع السهو والنسيان وفي رواية عن أحمد أنها تجب مطلقا . والعمدة
 في هذا الباب آية الانعام (٦ : ١٢١) ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه
 لفسق) فقد ذهب بعض مفسري الآثار إلى أن المراد به ماذبح لغير الله ، وذهب
 آخرون إلى أنه عام في جميع الذبائح ، قال ابن جرير بعد ذكر الروايات في الآية :
 والصواب من القول في ذلك أن يقال إن الله عني بذلك ماذبح الاصنام والآلهة أو
 مامات أو ذبحه من لا يحل ذبحته ، وأما من قال عني بذلك ماذبحه المسلم ففسق
 ذكر اسم الله فتقول بعيد من الصواب لشذوذه وخروجه عما عليه الحجة مجمعة من
 تحليله وكفى بذلك شاهدا على فساده ، وقد بينا فساده من جهة القياس في كتابنا
 المسمى (لطيف القول في أحكام شرائع الدين) فأعفى ذلك عن اعادته في هذا
 الموضع . وأما قوله وإنه لفسق فإنه يعني أن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة
 وما أهل به لغير الله لفسق ١ هـ . وخصه بعض الشافعية بما أهل به لغير الله وجعل
 الجملة حالية أخذنا من قوله تعالى « أو فسقا أهل لغير الله به » وهذا هو المختار عندنا
 وسنعود إلى هذا المبحث في سورة الانعام إن شاء الله تعالى .

﴿ واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون فيما أمركم
 به بأن تأتوا به ، وفيما نهاكم عنه بأن تنهوا عنه ، إن الله سريع الحساب لأن
 سنته في الجزاء على الأعمال أنه أثر طبيعي لها لا يتخلف عنها ، فاعلموا أنه لا يضيع

شيئا من أعمالكم بل تحاسبون وتجازون عليها في الدنيا والآخرة، وهو يحاسب الناس كلهم يوم القيامة في وقت واحد، فأجدر بحسابه أن يكون سريعا، وقد تقدم تفسير هذه الجملة في سورة البقرة فليرجع إليه من شاء.

ثم قال عز وجل ﴿اليوم أحل لكم الطيبات﴾ ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴿للاتصال بين هذه الآية وما قبلها مناسبة غير مرد أحكام الطعام، وبيان أحكام الحلال والحرام، وهي أن سبب مشروعية التذكية النفصى من أكل المشركين للميتة، ومبب التشديد في التسمية على الطعام من صيد وذبيحة هو إبعاد المسلمين عما كان عليه المشركون من الذبح لغير الله تعالى بالاهلال به لأصنامهم أو وضعها على النصب، واستبدال اسم الله وحده بتلك الاسماء التي سموهاهم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان، ليظهرهم من كل ما كانوا عليه من أدران الشرك. ولما كان أهل الكتاب في الأصل أهل توحيد ثم سرت إليهم نزغات الشرك ممن دخل في دينهم من المشركين ولم يشددوا في الفصل بينهم وبين ماضيهم، وكان هذا مظنة التشديد في مواكلة أهل الكتاب ومناكحتهم، كما شدد في أكل ذبائح مشركي العرب ونكاح نسائهم، بين الله لنا في هذه الآية أن لا نعامل أهل الكتاب معاملة المشركين في ذلك فأحل لنا مؤاكلتهم ونكاح نسائهم. وقد يستشكل إحلال الطيبات في ذلك اليوم على القول بأن المراد به يوم عرفة سنة حجة الوداع فإن حلها ذكر في بعض السور المكية كالأعراف وبجواب بأن المراد أنها كانت حلالا بالأجمال فلما حرم الله يوم إنزال هذه السورة أنواع الخبائث التي تدخل في عموم الميتة كما تقدم في الآية السابقة وكانت العرب تستحلها، ونفى تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى من طيبات الانعام وكانت العرب تحرمها، صار حل الطيبات مفصلا تمام التفصيل وحكمه مستقرا دائما، فهذا هو المراد بالنص، وقيل انه تمهيد لما بعده.

وفسر الجمهور الطعام هنا بالذبائح أو اللحوم لأن غيرها حلال بقاعدة أصل الحل ولم تحرم من المشركين والا فالظاهر انه عام يشملها ومذهب الشيعة أن المراد بالطعام

الحبوب أو البر لأنه الغالب فيه، وقد سئلت عن هذا في مجلس كان أكثره منهم وذكرت الآية، فقلت ليس هذا هو الغالب في لغة القرآن فقد قال الله تعالى في هذه السورة أي المائدة (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) ولا يقول أحدان الطعام من صيد البحر هو البر أو الحبوب. وقال (كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) ولم يقل أحدان المراد بالطعام هنا البر أو الحب مطلقا إذ لم يحرم شيء منه على بني إسرائيل لا قبل التوراة ولا بعدها. فالطعام في الأصل كل ما يطعم أي يذاق أو يؤكل قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت: (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني) وقال (فإذا طعمتم فانقشروا) أي أكلتم. وليس الحب منظمة التحليل والتحريم وإنما اللحم هو الذي يعرض له ذلك لوصف حسي كقوت الحيوان خفف أنفه وما في معناه، أو معنوى كالنقرب به إلى غير الله عليه، ولذلك قال تعالى (٦: ١٤٥) قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا الآية، وكلاهما يتعلق بالحيوان، وهو نص في حصر التحريم فيما ذكره فحريم ما عداها يحتاج إلى نص. وقد شد الله فيما كان عليه مشركوا العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للأصنام لئلا يتساهل به المسلمون الأولون تبعه للعادة. وكان أهل الكتاب أهد منهم عن أكل الميتة والذبح لغير الله، ولأنه كان من سياسة الدين التشديد في معاملة مشركي العرب حتى لا يبقى في الجزيرة منهم أحد إلا ويدخل في الإسلام. وخفف في معاملة أهل الكتاب استمالهم، حتى أن ابن جرير روى عن أبي الدرداء وابن زيد أنها مسألة عماذ بن محمد لكانس فأفتيا بأكله قال ابن زيد: أحل الله طعامهم ولم يستثن منه شيئا، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كيش ذبح لكنيسة يقال لها جرجس أهدر لها أأكل منه؟ فقال أبو الدرداء للسائل: اللهم عفوا عنهم أهل كتاب طعامهم حل لنا وطعامنا حل لهم وأمره بأكله. وروى ابن جرير أيضا وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» قال ذبايحهم، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد، وعبد الرزاق عن إبراهيم النخعي. وقد أجمع الصحابة والتابعون على هذا، وأكل النبي ﷺ من الشاة التي أهدتها إليه اليهودية ووضعت له

السم في ذراعها . وكان الصحابة يأكلون من طعام النصارى في الشام بغير تكبير ولم ينقل عن أحد منهم خلاف إلا في بنى تغلب وهم بطن من العرب انتسبوا إلى النصارى ولم يعرفوا من دينهم شيئا فنقل عن علي كرم الله وجهه أنه لم يجز أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم معللا ذلك بأنهم لم يأخذوا من النصارى إلا شرب الخمر ، يعني أنهم على شركهم لم يصيروا أهل كتاب ، واكتفى جمهور الصحابة بانتمائهم إلى النصرانية . روى ابن جرير عن عكرمة قال : سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى بنى تغلب فقرا هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منهم) وفي رواية له عنه أنه قال : كلوا من ذبائح بنى تغلب وتزوجوا من نسائهم فإن الله تعالى قال - وقرأ الآية - فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لسكانوا منهم ، أى يكفى في كونهم منهم نصرهم لهم وتوليهم إياهم في الحرب .

ولما كان من شأن كثير من الناس التعمق في الأشياء وحب التشديد مع المخالفين استنبط بعض الفقهاء في هذا المقام مسألة جعلوها محل النظر والاجتهاد وهي هل العبرة في حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم بمن كانوا يدينون بالكتاب (كالنصارى والإنجيل) كيف كان كتابهم وكانت أحوالهم ونسائهم ، أم العبرة باتباع الكتاب قبل التحريف والتبديل ، وبأهل الأصلين كالإسرائيليين من اليهود المتبادر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة أنه لا وجه لهذه المسألة ولا محل ، فأنه تعالى قد أحل أكل طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم على الحال التي كانوا عليها في زمن التنزيل ، وكان هذا من آخر ما نزل من القرآن ، وكان أهل الكتاب من شعوب شتى وقد وصفهم بأنهم حرفوا كتبهم ونسوا حظا مما ذكروا به في هذه السورة نفسها ، كما وصفهم بمثل ذلك فيما نزل قبلها . ولم يتغير يوم استنبط الفقهاء تلك المسألة شيء من ذلك . وقد تقدم في تفسير قوله تعالى (لا إكراه في الدين) أن سبب نزولها محاولة بعض الأنصار إكراه أولادهم كانوا تهودوا على الرجوع إلى الاسلام ، فلما نزلت أمرهم النبي ﷺ بتخييرهم ، ولا شك أنه كان في يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب الخالص ، ولم يفرق النبي ﷺ ولا الخلفاء الراشدون بينهم في حكمهم من الأحكام

واستنبط بعضهم علة أخرى لتحريم طعام أهل الكتاب والتزوج منهم وهي اسناد الشرك إليهم في سورة التوبة بقوله تعالى (اتخذوا أحيارهم وورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه وتعالى عما يشركون) مع قوله في سورة البقرة (ولا تتكفوا المشركات حتى يؤمنن) وهذا هو عمدة الشيعة في هذه المسألة ، وأجيب عنه (أولاً) بأن الشرك المطلق في القرآن إذا كان وصفاً أو عد أهله صنفاً من أصناف الناس لا يدخل فيه أهل الكتاب بل يعدون وصفاً آخر مغايراً لهذا الصنف كما قال تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقال (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) الآية . (وثانياً) بأننا إذا فرضنا أن المشركين في آية البقرة عام ، فلا مندوحة لنا عن القول بأن هذه الآية قد خصصته أو نسخته لما غيرها بالاتفاق والجريان العمل عليها ، ومنه أن حذيفة بن ليثان من أكبر علماء الصحابة قد تزوج يهودية ولم ينكر عليه أحد من الصحابة .

فقوله تعالى ﴿والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾ من قبلكم ﴿﴾ معناه أنهم حل لكم مطلقاً لأنه معطوف على قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» وهن المحصنات هنا الحرائر أو العفيفات أي غير الزواني فلا فرق بين المسلمة والكتابية ؟ خلاف سياقي تحقيقه . وخص بعضهم الكتابية بالذمية وقال بعضهم إنه عام فلا فرق بين الذمية والحريية ، ومن قال المراد بالمحصنات الحرائر منع تكاح الكتابية المملوكة ، وبه قال الشافعي . وقووه بقوله تعالى في سورة النساء (ومن لم يستطع منكم طولاً أن يشكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيما نكح من فتيانكم المؤمنات) وقد يقال إن هذا علق هنالك على المعجز عن المحصنات المؤمنات فقط لأن الله تعالى لم يكن أحل المحصنات الكتابيات وقد أحل هنن فصارن حرائرهن كحرائر المسلمين وإما هنن كإمائهن ، وقول الشافعي : اجتمع في الأمة الكتابية نقصان : الكفر والرق ، لا يقتضي التحريم ، وإما المقتضى له نص الشارع ككون المراد بالمحصنات الحرائر وهو محل النظر والخلاف وأيده ابن جرير بأمر عمر بتزويج من زنت وكادت تبخع نفسها فأنقذت وبعد البرء استشير

وروى عدة روايات في هذا المعنى كأنه يريد أن العفة لا تشترط في النكاح، وأن عمر كان يجوز نكاح الزانية، وليس هذا هو مراد عمر وإنما أراد أنها خرجت بالتوبة عن كونها زانية، والروايات صريحة في ذلك. ففي بعضها: أليس قد تابت؟ قال السائل بلى. وفي رواية المرأة الهمدانية التي شرعت في ذبح نفسها فأدركوها، فداووها فبرئت قال لهم: أنكحوها نكاح العفيفة المسلمة. وفي رواية له: أن رجلا من أهل اليمن أصابت أخته فاحشة فأمرت الشفيرة على أوداجها فأدركت. فدوى جرحها حتى برئت ثم أن عمها انتقل بأهله حتى قدم المدينة فقرأت القرآن ونسكت حتى كانت من أنسك نسائهم، فخطبت إلى عمها وكان يكره أن يدلسها ويكره أن يفشي على ابنة أخيه، فأتى عمر فذكر ذلك له، فقال عمر: لو أفشيت عليها لعاقبتك، إذا أتاك رجل صالح ترضاه فزوجها إياه. وفي رواية أخرى: أتى رجل عمر فقال إن ابنة لي كانت وئدت في الجاهلية فاستخرجتها قبل أن تموت فأدركت الاسلام فلما أسلمت أصابت حدا من حدود الله فعمدت إلى الشفيرة لتذبح بها نفسها فأدركتها وقد قطعت بعض أوداجها فداويتها حتى برئت، ثم إنها أقبلت بتوبة حسنة فهي تخطب إلى يا أمير المؤمنين فأخبر من شأنها بالذي كان؟ فقال عمر: أتخبر بشأنها تعمدا إلى ماستره الله فتبديه؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدا من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الأمصار، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة. وروى ابن جرير أيضا عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب: لقد هممت أن لا أدع أحدا أصاب فاحشة في الاسلام أن يتزوج محصنة. قال له أنى بن كعب: يا أمير المؤمنين الشريك أعظم من ذلك وقد يقبل منه إذا تاب اهـ.

والأباضية يشددون في النكاح بعد الزنا لافرق عندهم بين من تاب ومن لم يتب. ولما كنت في «مسقط» في العام الماضي (١٣٣٠) كانت قد عرضت واقعة في ذلك على السلطان السيد فيصل فسألني عنها فقلت إن الأصل في هذه المسألة قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) ولما كانت التوبة من الشرك تبيح نكاح التي آمنت وإنكاح الذي آمن والشرك أقوى المانعين، والأباضية مجمعون مع سائر المسلمين على

ذلك كان ينبغي بالأولى أن يجيزوا مثل ذلك في التوبة من الزنا وهو ما أجمع عليه سائر المسلمين .

روى القول بأن المراد بالمحصنات هنا الحرائر عن ابن عباس ومجاهد واختاره ابن جرير - والقول بأنهن العفيفات عن مجاهد أيضا وعن سفيان والحسن والشعبي والسدي والضحاك . وزاد بعضهم الاغتسال من الجنابة . قال الشعبي وعامر : إحصان اليهودية والنصرانية أن لا تزني وأن تغتسل من الجنابة .

وجملة القول أن مفسري السلف اختلفوا في المحصنات هنا فقال جماعة منهم هن الحرائر وجماعة هن العائف عن الزنا . وكلا المعنيين صحيح فإذا جاز استعمال اللفظ فيهما على قول من يقول باستعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه فهو يقتضيهما معا وإلا فالراجح المختار أن المراد بالمحصنات هنا الحرائر وتحريم نكاح الزواني يعرف من آية سورة النور وما هنسا لا ينافية ، ذلك بأن نكاح الإماء المسلمات يشترط فيهن العجز عن الحرائر كما في سورة النساء وتقدم آفء ، فالكتابيات بالأولى ، والحل هنا مطلق في الفريقين وإنما يصح الإطلاق في الحرائر دون الإماء بالإجماع ولم يقل أحد من المسلمين بنسخ ما اشترط في نكاح الأمة هنالك بما هنا وتفسير المحصنات بالعائف لا يدخل في عمومه الإماء بالنص لأن الأصل في الخطاب الأحرار والحرائر والرق أمر عارض ولذلك احتجج إلى النص على نكاحهن في سورة النساء والغالب فيهن عدم العفة ، فإذا صح هذا خلافا لمن أدخل الإماء في عمومهن من المفسرين لا يبقى وجه لإحلال الأمة الكتابية إلا القياس على الأمة المسلمة . ومن قال إن الأمة تدخل في عموم المحصنات بمعنى العفيفات فلا مندوحة له عن اشتراط عدم استطاعة نكاح حرة مسلمة أو كتابية لصحة نكاحها ، إما بقياس الأولى وإما باعتبار ذلك الشرط نفسه هنا من قبيل تقييد المطلق بقيد المقيد وعليه الجمهور في حال اتحاد الحكم والسبب كما هنا ، ونقل بعضهم الاتفاق عليه كأنه لضمف اختلاف فيه لم يعتد به وقد استدل بعضهم بقوله تعالى ﴿ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ على أن المراد بالمحصنات الحرائر لأن معناه إذا أعطيتهن مهورهن والأمة لا تأخذ مهرها وإنما يأخذ المالك . ويرده قوله تعالى (٤ : ٢٤) ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح

المحصنات المؤمنات فما ملكت أيماكم من فتياتكم المؤمنات - إلى قوله - وآتوهن أجورهن (فهو عين ما هنا ، وقد رجحنا في تفسير تلك الآية القول بأن مهر الامة حق لها على الزوج لاملولها وهو مذهب مالك . ومن ذا الذي يستطيع أن يقول ان الإمء لا يعطين مهورهن - والله عز وجل يقول « إذا آتيتوهن أجورهن » ولا خلاف في أن الأجور هي المهور ؟ غاية ما يقوله الذين يقولون ان الامة لا تملك شيئاً ولا يستثنون المهر من قاعدتهم بدليل الآية : ان للسيد أن يبيق لها المهر الذي تأخذه من زوجها وان يأخذه بحق الملك .

ولك أن تقول إن دلالة قوله تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ﴾ على ترجيح كون المراد بالمحصنات العفائف أقوى مما ذكر إذ يكون الشرط في الرجال عين الشرط في النساء ، وقوله « محصنين » هنا حال وهي قيد في عاملها فتفيد الشرطية . أى من حل لكم إذا آتيتوهن أجورهن فعلاً أو فرضاً حال كونكم محصنين الخ والمراد بالمحصنين هنا الإعفاء عن الزنا فعلاً أو قصداً دون الإحراز لانهم الأصل في الخطاب ولا نعلم في هذا خلافاً ، ويطلق المحصن بكسر الصاد بمعنى اسم الفاعل وبمعنى اسم المفعول فالزواج يقصد به أن يكون الرجل محصناً والمرأة محصنة يعف كل منهما كل الآخر ويجعله في حصن يمنع من الفاحشة جهراً أو على السموع وهو المراد المسافحة ، أو سرا أو اختصاصاً باتخاذ خدن من الأخدان - وهو يطلق على صاحب والصاحبة - بأن لا يكون للمرأة صاحب أو خليل يزني بها سرا ولا يكون للرجل امرأة كذلك . وقد تقدم تفسير مثل هذا في سورة النساء .

روى ابن جرير عن قتادة أنه قال « ذكر لنا أن أناساً من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم يعني نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا ؟ فأنزل الله عز ذكره ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ فأحل الله تزويجهم على علم أمه والذي أراه أن هذه الجملة نزلت مع الآية لامتأخرة عنها ، وأن ما قاله قتادة عن الصحابة (رض) معناه أنه لما استغرب بعضهم نكاح نساء أهل الكتاب واستنكروه - وكانهم كانوا قريبي عهد بالإسلام - أنكروا عليهم ذلك أهل العلم ووعظوم بهذه الجملة التي ختمت بها الآية ، ومعناها ان الإيمان

لا يكون إلا بالإذعان لما أحله الله وحرمه ومن لم يذعن كان كافرا ومن كفر بما يجب عليه الإيمان به من كتاب الله حببط عمله أى بطل ثوابه وخسرى الآخرة ما أعده الله للمؤمنين من الجزاء العظيم على الإيمان الصحيح وهو إيمان الإذعان والعمل . روى ابن جرير عن مجاهد وعطاء تفسير « يكفر بالإيمان » بالكفر بالله عز وجل ، وعن ابن عباس أنه قال في الآية : « أخبر الله سبحانه أن الإيمان هو العروة الوثقى وأنه لا يقبل عملا إلا به ولا يحرم الجنة إلا على من تركه » ووجه ابن جرير قول مجاهد بأنه تفسير بالمراد لا بظاهر اللفظ ، وذلك أن الإيمان هو التصديق بالله وبرسوله وما ابتغى به من دينه والكفر جحود ذلك ، وفسرها هو على الوجه الذى يعطيه ظاهر اللفظ بقوله : ومن يأب الإيمان بالله ويمتنع من توحيد والطاعة له فيما أمر به ونهاه عنه فقد حببط عمله ، وذلك الكفر هو الجحود في كلام العرب والإيمان التصديق والإقرار ومن أبى التصديق بتوحيد الله والإقرار به فهو من الكافرين اه ووجه الرازى قول مجاهد وعزاه إلى ابن عباس أيضا بأنه مجاز حسنه أن الله تعالى رب الإيمان ورب كل شيء . وجعل الإيمان بمعنى القرآن في قول قتاده أنها نزلت فيمن استنكروا نكاح الكتابيات أى من حيث اشتماله على ما ذكر من الأحكام ، وفسره الزمخشري بشرائع الإسلام وما أحل الله وحرم . أى كما ذكر في الآية ، وتبعه على ذلك البيضاوى وغيره .

وجمل معنى الآية : اليوم أحل لكم الطيبات من الطعام ، فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم . يقتضى الأصل لم يحرمه الله عليكم قط ، وطعامكم حل لهم كذلك أيضا ، فلمكم أن تأكلوا من اللحوم التى ذكوا حيوانها أو صادوه كيفما كانت تذكيته وصيده عندهم ، وأن تطعموهم مما تذكون وتصطادون ، ويدخل في ذلك لحم الأضحية خلافا لمن منعه ، ولا يخرج منه إلا ما كان خاصا بقوم لا يشملهم وصفهم كالمندور على أناس معينين بالذوات أو بالوصف ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، حل لكم كذلك بمقتضى الأصل وما قرره في آية النساء « وأحل لكم ما وراء ذاكم » لم يحرم من الله عليكم إذا أعطيتهم وهن مهورهن التى تفرضونها لهن عند العقد - وإلا وجب لهن مهر المثل - بشرط أن تكونوا قاصدين بالزواج إحصان أنفسكم

وأنفسهم لا الفجور المراد به سفع الماء جهرًا ولا سرا . وسيأتى بيان ماهو الاحتياط وبحث اختلاف الزمان فى المسألة . والتعبير بقوله « اليوم أحل لكم الطيبات » إنشاء لحلها العام الدائم كما تقدم ، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال « حل لكم » وهو خبر مقرر للأصل فى المسألتين . مسألة ، وإكالة أهل الكتاب ، ومسألة نكاح نسائهم . فلم يكن شيئا منها محرما من قبل وأحل فى ذلك اليوم لا بتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم كما حرموا بعض الطيبات . فهذا ماظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير وسكت عنه الباحثون فى نكت البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم . وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة أن يحرموه باجتهادهم أو أهوائهم ، على أن منهم من حرمه مع النص الصريح ، ونص على أن طعامنا حل لهم دون نسائنا فليس لنا أن نزوجهم منا ، لأن كمال الإسلام وسماحته لا يظهر أن من المرأة اسلطان الرجل عليها ، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجردا من تقاليد المذاهب ، فمن فهم مثل فهمنا ففهمه حاكم عليه ، ولا نميز لأحد أن يقلدنا فيه تقليدا .

﴿ فصل فى طعام الوثنيين ونكاح نسائهم ﴾

أخذ الجاهل من مفهوم أهل الكتاب أن طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين وكذا نكاح نسائهم ، سواء منهم من يحتج بمفهوم المخالفة فى القلب كالذقاق وبعض الشافعية ومن لا يحتج به وهم الجمهور . والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين ، ولا طعام مشركى العرب مطلقا كما حرم نكاح نسائهم بل حرم ما أهل به لغير الله من ذبائحهم كما حرم ما كان يأكله بعضهم من الميتة والدم المسفوح وحرم لحم الخنزير . واختلف الفقهاء فى الجوس والصابئين فالصابئون عند أبى حنيفة كأهل الكتاب ، والجوس كذلك عند أبى ثور خلافا للجمهور الذين يقولون أنهم يعاملون معاملة أهل الكتاب فى أخذ الجزية فقط ، ويروون فى ذلك حديثا « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكل ذبائحهم ولا ناكح نسائهم » ولا يصح هذا الاستثناء كما صرح به المحدثون ولكنه اشتهر عند الفقهاء ، ويقال إن الفريقين كانا أهل كتاب فقدوه بطول الأمد .

وهذا ما كنت أعتقد قبل أن أرى فيه نقلا عن أحد من سلفنا وعلماء الملل والنار يخ

منا وذكرته في المنار غير مرة . ثم رأيت في كتاب (الفرق بين الفرق) لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى (المتوفى سنة ٤٢٩) في سياق الكلام على الباطنية : « ان المجوس بدعون نبوة (زرادشت) ونزول الوحي عليه من عند الله تعالى ، والصابئين يدعون نبوة (هرمس) و (واليس) و (دوريتوس) و (افلاطون) و جماعة من الفلاسفة ، وسائر أصحاب الشرائع كل صنف منهم مقررون بنزول الوحي من السماء على الذين اقروا بنبوتهم ويقولون ان ذلك الوحي شامل للأمر والنهي والخير عن عاقبة الموت وعن ثواب وعقاب وجنة ونار يكون فيهما الجزاء عن الأعمال السالفة » ثم ذكر ان الباطنية ينكرون ذلك .

وقد نشرنا في فتاوى المجلد الثانى عشر من المنار سؤالاً من جواده عن تزوج المسلم بغير المسلمة كالوثنية الصيفية ، واجبتنا عنه بما نصه (ص ٢٦١) :

ذهب بعض السلف إلى أنه لا يجوز للمسلم أن يتزوج بغير المسلمة مطلقاً ولكن الجمهور من السلف واختلف على حل الزواج بالكتابية وحرمة الزواج بالمشركة ويريدون من الكتابية اليهودية والنصرانية واحل بعضهم المجوسية أيضاً، وبالمشركة الوثنية مطلقاً، بل عدوا جميع الناس وثنيين ماعدا اليهود والنصارى، ومن الناس من قال إنهم من المشركين، ولكن التحقيق إنهم لا يطلق عليهم لقب المشركين لأن القرآن عند ما يذكر أهل الأديان بعد المشركين أو الذين أشركوا صنفاً وأهل الكتاب صنفاً آخر يعطف أحدهما على الآخر ، والعطف يقتضى المغايرة كما هو مقرر، وكذا المجوس في قول وسيأتى بيان ذلك .

والذى كان يتبادر إلى الذهن من مفهوم لفظ المشركين في عصر التنزيل مشركى العرب إذ لم يكن لهم كتاب ولا شبهة كتاب بل كانوا أميين .

والأصل في اختلاف في المسألة آيتان في القرآن إحداهما في سورة البقرة وهى قوله تعالى (٢ : ٢٢١) ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمنن) الآية . والثانية في المائدة وهى قوله عز وجل (٥ : ٥) اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وقد زعم من حرم التزوج بالكتابيات أن هذه الآية منسوخة بتلك وردوه

بأن سورة المائدة نزلت بعد سورة البقرة ليس فيها مفسوخ فإن فرضنا أن أهل الكتاب يدخلون في عداد المشركين يجب أن تكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة مستثنية أهل الكتاب من عمومها وإلا فهي نص مستقل في جواز التزوج بفسائهم .

وقد سكت القرآن عن النص الصريح في حكم التزوج بغير المشركات والكتابات من أهل الملل الذين لهم كتاب أو شبهة كتاب كالمجوس والصابئين ومثلهم البوذيين والبراهمة واتباع (كونفوشيوس) في الصين، وقد علمت أن علماءنا الذين حرص بعضهم على إدخال أهل الكتاب في عداد المشركين لا يترددون في إدخال هؤلاء كلهم في عموم المشركين ، وإن ورد في الكتاب والسنة ما هو صريح في التفرقة والمغايرة ، فكما غابر القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة في مثل قوله (١: ٩٨) لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقوله (٣: ١٨٦) ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) وذكر أهل الكتاب بقسمهم في معرض المغايرة في قوله (٥: ٨٢) لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآية كذلك ذكر الصابئين والمجوس وعدم صنفين غير أهل الكتاب والمشركين والمسلمين فقال في سورة الحج (٢٢ : ١٧) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد) فهذا العطف في مقام تعداد أهل المال يقتضى أن يكون كل من الصابئين والمجوس طائفتين مستقلتين ليستا من الصنف الذى يعبر عنه الكتاب بالمشركين وبالذين أشركوا . وذلك أن كلا من الصابئين والمجوس عندهم كتب يعتقدون أنها إلهية ولكن بعد العهد وطول الزمان جعل أصلها سهو ولا يبعد أن يكون من جاؤا بها من المرسلين لأن الله تعالى يقول (٣٥ : ٢٤) إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وقال (١٣ : ٧) إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) وإنما قويت فيهم الوثنية بعد العهد بأنبيائهم على القاعدة المفهومة من قوله تعالى (٥٧ : ١٧) ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا

يكونوا كالذين أتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ومعلوم أن فسق الكثير من أهل الكتاب عن هداية كتبهم، ودخول نزغات الوثنية والشرك عليهم، ولم يساهم امتيازهم في كتاب الله على المشركين وعدم صنفا آخر، كما أن فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزغات الوثنية في عقائدهم لا يخرجهم من الصنف الذين يطلق عليه لفظ المسلمين ولفظ المؤمنين وإن كانوا هم الذين يعينهم الخطباء على المنابر بقولهم «لم يبق من الإسلام إلا اسمه» ويطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين «لنتبع من سنن من قبلكم بشيرا وبشيرا وذراعا وبذراع» قالوا يارسول الله اليهود والنصارى قال «فمن» وبهذا يرد قول من حاولوا إدخال أهل الكتاب في المشركين وتحريم التزوج بنسائهم مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر اتخاذهم أخبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (٩ : ٣١) سبحانه وتعالى عما يشركون) فإن إطلاق اللقب على صنف من أصناف الناس لا يقتضى مشاركة صنف آخر له فيه إن أسند إليه مثل فعله كما بيناه في تفسير آية (٢ : ٢٢١) ولا تشكحوا المشركات) لاسيما إذا كان الفعل الذى أسند إلى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته وليس عاما شاملا لأفراده كاتخاذ أهل الكتاب أخبارهم ورهبانهم أربابا يتبعونهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم، فإن وصفهم الأخص اتباع الكتاب وإن كثيرين منهم يخالفون رؤسائهم في التحليل والتحريم ومنهم الموحدون كأصحاب (آريوس) عند النصارى وقد كثر في هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح بسبب الخزية في أوربة وأمر يكة، وكانوا قلوا باضطهاد الكنيسة لهم والظاهر أن القرآن ذكر من أهل الملل القديمة الصابئين والمجوس ولم يذكر البراهمة والبوذيين وأتباع كنفوشيوس لأن الصابئين والمجوس كانوا معروفين عند العرب الذين خوطبوا بالقرآن أولا لجوارتهم لهم في العراق والبحرين ولم يكونوا يدخلون إلى الهند واليابان والصين فيعرفوا الآخرين، والمقصود من الآية حاصل يذكر من ذكر من الملل المعروفة فلا حاجة إلى الإغراب بذكر من لا يعرفه الخطاطيون في عصر التنزيل من أهل الملل الأخرى، ولا يخفى على الخطاطين بعد ذلك أن الله يفصل بين البراهمة والبوذيين وغيرهم أيضا.

ومن المعلوم أن القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب ولم يذكر أنها تؤخذ من غيرهم فكان النبي ﷺ والخلفاء (رض) لا يقبلونها من مشركي العرب وقبيلوها من الجوس في البحرين ومجر وبلاد فارس كما في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث وقد روى أخذ النبي الجزية من مجوس هجر أحمد والبغاري وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن عوف أنه شهد لعمر بذلك عند ما استشار الصحابة فيه وروى مالك والشافعي عنه أنه قال : أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وفي سننه انقطاع واستدل به صاحب المنتقى وغيره على أنهم لا يعدون أهل كتاب وليس بقوى فإن إطلاق كلمة « أهل الكتاب » على طائفتين من الناس لتحقق أصل كتبها ولزيادة خصائصها لا يقتضي أنه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط كما أن إطلاق لقب « العلماء » على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة لا يقتضي انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم

وقد ورد في روايات أخرى التصريح بأنهم كانوا أهل كتاب قال في نيل الأوطار عند قول صاحب المنتقى « واستدل بقوله سنة أهل الكتاب على أنهم ليسوا أهل كتاب » مائنه : لكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن عن علي « كان المجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرءونه فشرب أميرم الخزرفوق على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال ان آدم كان ينكح أولاده بناته فأطاعوه وقتل من خالفه فأسرى على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء » وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج بإسناد صحيح عن ابن أبيزى لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر : اجتمعوا (أي قال للصحابة اجتمعوا للمشاورة كما هي السنة المتبعة والفرضة اللازمة) فقال ان الجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم الجزية ولا من عبدة الأوثان فتجري عليهم أحكامهم . فقال علي : بل هم أهل كتاب فذكر نحوه لكن قال : فوقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخذود لمن خالفه . فهذه حجة من قال كان لهم كتاب وأما قول ابن بطلال : لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ولما استثنى حل

فبأنهم ونكاح نسائهم. فالجواب أن الاستثناء وقع تبعاً للأمر الوارد لأن في ذلك شبهة تقتضي حقن الدم بخلاف النكاح فإنه يحتاط له وقال ابن المنذر ليس تحریم نكاحهم وذبايحهم متفقاً عليه ولكن الأكثر من أهل العلم عليه اهـ

إذا علمت هذا تبين لك أن العلماء لم يجمعوا على أن لفظ (المشركين) و(الذين أشركوا) يتناول جميع الذين كفروا بنبيينا ولم يدخلوا في ديننا ولا جميع من عدا اليهود والنصارى منهم فهذا نقل صحيح في المجوس ومنه تعلم أن للاجتهاد مجالا لجعل لفظ المشركات والمشركين في القرآن خاصاً بوثنيي العرب وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب يقرهم من الإسلام كما أن أهل الكتاب فيه خاص باليهود والنصارى ويقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها ولكنها تقرهم من الإسلام بما فيها من الآداب والشرائع كالمجوس وغيرهم ممن على شاكلتهم وقد صرح قتادة من مفسري السلف بأن المراد بالمشركين والمشركات في الآية العرب كما سيأتي .

وعلى هذا لا يكون قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » نصاً قاطعاً في تحریم نكاح الصنفيات الذي أكثر منه المسلمون في الصين وانتقل الاقتداء بهم فيه إلى جاره أو كاد وقد كان ذلك من أسباب انتشار الإسلام في الصين ولا أدري مبلغ أثره في ذلك عندكم (الخطاب للمستفتي) وبنى كونه نصاً قاطعاً في ذلك لا يكون استحلاله كفراً وخروجاً من الإسلام وإلا لساغ لنا أن نحكم بكفر من لا يحصى من مسلمي الصين .

هذا وإن المشهور عند العلماء أن الأصل في النكاح الحرمة وإن كان الأصل في سائر الأشياء الإباحة وعلى هذا لا بد من النص في الحل ويمكن أن يقال : إذا لم نقل بأن هذا يدخل في القاعدة العامة إن الأصل الإباحة في كل شيء « حتى يرد النص بحظه » فأننا نرد الأمر إلى الكتاب العزيز فنسمعه يقول بعد النهي عن نكاح أزواج الآباء (٤: ٢٣) حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وإن تجمعوا بين الاختين إلا

ما قد سلف ، إن الله كان غفوراً رحيماً ٢٤ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت
أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير
مساخرين (الآية .

فنقول على أصولهم : ان قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » لا يخلو ان
يكون قد نزل بعد ما جاء في البقرة من النهي عن نكاح المشركات وفي سورة النور
من تحريم نكاح المشركة والزانية أو قبله ، فإن كان نزل بعده صح أن يكون
تاسخاً له ، وان كان نزل قبله يكون تحريم نكاح المشركة والزانية مستثنى من عموم
« وأحل لكم ما وراء ذلكم » بطريق التخصيص سواء سمى نسخاً أم لا كما يستثنى
منه ما ورد في الحديث من منع الجمع بين البنت وعمتها وأختها أقياساً على تحريم الجمع بين
الاختين أو الحائض به ، وجعل ما يحرم من الرضاع كالذي يحرم من النسب ، على القول
المشهور في الأصول بجواز تخصيص القرآن بالسنة ، على أن الجمهور أحلوا التزوج بالزانية .
وعلى كل حال يكون نكاح الكتابيات ومن في حكمهن (كالمجوسيات عند من قاله
بذلك كما نقل الحافظ ابن المنذر) داخل في عموم نص « وأحل لكم ما وراء ذلكم »
وأكد حل نكاح الكتابيات في سورة المائدة التي نزلت بعد ما تقدم كله .

وخلاصة ما تقدم : ان نكاح الكتابيات جائز لا وجه لمنعه ونكاح المشركات
محرم ، وكون لفظ (المشركات) عاماً لجميع الوثنيات أو خاصاً بمشركات العرب محل
اجتهاد وخلاف بين علماء السلف . قال ابن جرير في تفسير (ولا تنكحوا
المشركات) : « وقال آخرون بل أنزلت هذه الآية مراداً بحكمها مشركات العرب
لم ينسخ منها شيء » وروى ذلك عن قتادة من عدة طرق وعن سعيد بن جبير
ولكن هذا قال « مشركات أهل الأوثان » ولم يمنع ذلك ابن جرير من عدة قائل
بأنها خاصة بمشركات العرب . ثم قال بعد ذكر سائر روايات الخلاف : « وأولى هذه
الاقوال بتأويل الآية ما قاله قتادة من أنه تعالى ذكره عنى بقوله « ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن » من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات وان الآية
عام ظاهرها خاص باطنها لم ينسخ منها شيء ، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات
فيها » الخ ما أطال به في بيان حل نكاح الكتابيات .

هذا ما يظهر بالبحث في الدلائل ولكتنا لم نطلع على قول صريح لأحد من العلماء في حل النزوح بما عدا الكتائب والمجوسيات من غير المسلمين ، وقد صرح بحل المجوسية الإمام أبو ثور صاحب الامام الشافعي الذي تفقه به حتى صار مجتهدا وصرحوا بأن تفرده لا يمد وجهها في مذهب الشافعي . فالشافعية لا يبيحون نكاح المجوسية فضلا عن الوثنية الصينية .

ولا يأتي في هذا المقام قول بعض أهل الأصول : إن النهي لا يقتضي البطالان في العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية فانهم استثنوا منه النكاح وظلوا ذلك بأنه عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له بالنهي المتقضي للحرمه كان باطلا بخلاف البيع لأن وضعه للملك لا للحل بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالأمة المجوسية فلذلك كان النهي عن شيء منه غير مقتض لبطلان العقد . فلا يقال عندهم إن نكاح الصينية يقع صحيحا وإن كان محرما .

وأما البحث في المسألة من جهة حكمة التشريع فقد بين تعالى ذلك في آية النهي عن التناكح بين المؤمنين والمشركين في آية البقرة بقوله (أولئك يدهون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه) وقد وضعنا ذلك في تفسير الآية وبيننا الفرق بين المشركة والكتائية فيراجع في الجزء الثاني من التفسير (من ص ٣٥٧ - ٣٦١) ومنه ان أهل الكتاب اسكونهم أقرب إلى المؤمنين شرعت موادتهم لأنهم بما شرتنا ومعرفة حقيقة الإسلام منابا لخلق والعمل يظهر لهم ان ديننا هو عين دينهم مع مزيد بيان واصلاح يقتضيه ترقى البشر ، وإزالة بدع وأوهام دخلت عليهم من باب الدين وما هي من الدين في شيء . وأما المشركون فلا صلة بين ديننا ودينهم قط . ولذلك دخل أهل الكتاب في الاسلام مختارين بعد ما انتشر بينهم وعرفوا حقيقة ولو قبلت الجزية من مشركي العرب كاقبلت من أهل الكتاب لما دخلوا في الاسلام كافة ، ولما قامت لهذا الدين قائمة . ومن الفرق بينهما في القرب من الاسلام أو الدعوة إلى النار : ان أهل الكتاب لم يكونوا يعذبون من يقدررون عليه من المسلمين ليرجع عن دينه كما كان يفعل مشركو العرب .

ثم ان للاسلام سياسة خاصة في العرب و بلادهم وهي : أن تكون جزيرة العرب

(المائدة . س ٥) الأصل في النكاح الحُل وعُموم وأحل لكم ما وراء ذلك ١٩٣

حرم الاسلام المحمى ، وقلبه الذى تتدفق منه مادة الحياة إلى جميع الأطراف ، وموئله الذى يرجع إليه عند تألب الأعداء عليه ، ولذلك لم يقبل من مشركى جزيرة العرب الجزية حتى لا يبقى فيها مشرك ، بل أوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن لا يبقى فيها دينان ، كما بينا ذلك فى الفتوى الرابعة المنشورة فى الجزء الثانى (ص ٩٧) من هذا المجلد (الثانى عشر) وتدل عليه الأحاديث الواردة فى كون الإسلام يأرز فى المستقبل إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى جحرها . وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات فى الآية .

إذا كان الأزواج بين المسلمين والمشركين ينافى هذه السياسة التى هى الأصل الأصيل فى انتشار الاسلام وكان تزوج المسلمين بالصينيات مدعاة لدخولهن فى الاسلام كما هو حاصل . فى بلاد الصين فلا يكون تعليل الآية للحرمة صادقا عليهن ، وكيف يعطى الضد حكم الضد ؟ !

وقد حذرنا فى التفسير من التزويج بالكتائبية إذا خشى أن تجذب المرأة الرجل إلى دينها لعلمها وجمالها وجهه . وضعف أخلاقه كما يحصل كثيرا فى هذا الزمان فى تزويج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوربيات أو غيرهن من الكتائبيات فيفتنون بهن ، وسد الذريعة واجب فى الاسلام هـ .

ملخص هذه الفتوى أن المشركات اللاتي حرم الله نكاحهن فى آية البقرة هن مشركات العرب وهو المختار الذى رجحه شيخ المفسرين ابن جرير الطبري وأن الجوس والصابئين ورثني الهند والصين وأمثالهم كاليابانيين أهل كتب مشتملة على التوحيد إلى الآن والظاهر من التاريخ ومن بيان القرآن أن جميع الأمم بعث فيها رسل وأن كتبهم سماوية طرأ عليها التحريف كما طرأ على كتب اليهود والنصارى التى هي أحدث عهدا فى التاريخ ، وأن المختار عندنا أن الأصل فى النكاح الاباحة ولذلك ورد النص بمحرمات النكاح ، وأن قوله تعالى بعد بيان محرمات النكاح « وأحل لكم ما وراء ذلكم » يفيد حل نكاح نسائهم ، فليس لأحد أن يحرمه إلا بنص ناسخ للآية أو مخصص لعمومها . وقد بينا فى تفسير الآية اننى نحن

بصد تفسيرها هنا ان الناس أخذوا بمفهوم أهل الكتاب وخصصوا أهل الكتاب باليهود والنصارى . وهذا مفهوم مخالفة منع الجهور الاحتجاج به في اللقب . ولكن جرى العمل على هذا لأنه موافق للشعور الذى غلب على المسلمين في أول نشأتهم بعزة الاسلام وغلبيتها ، وظهور انحطاط جميع المخالفين له عن أهله ، ولهذا مال بعض المؤلفين إلى تحريم نكاح الكتابيات المنصوص على حله في آخر سور القرآن نزولا . ففهم من تأول النص بأن معنى « أوتوا الكتاب من قبلكم » عملوا به قبل الاسلام أو دانوا به قبل التحريف ، وهو تأويل ظاهر الفساد لا يصح لغة فإن معنى أوتوه من قبلنا أعطوه أى أنزله الله عليهم ، والمفسرون متفقون على هذا المعنى في كل مكان ورد فيه هذا اللفظ ، وفي معناه قوله تعالى (٦: ١٥٦) أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) ولولا أن هذا هو المعنى لما كان الآية فائدة .

ومتهم من التمس نقلا عن بعض المتقدمين ايجعله حجة على القرآن فوجدوا في بعض الكتب ان ابن عمر منع التزوج بالكتابية متأولا لآية البقرة وأنه قال : لا أعلم شركا أعظم من قولها ان ربها عيسى . وهو معارض بما رواه عبد بن حميد عن ميمون بن مهران قال سألت ابن عمر عن نساء أهل الكتاب فتلا على هذه الآية : « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم * ولا تتكحوا المشركت » اه من الدر المنثور وظاهر معنى العبارة ان الله أحل المحصنات من أهل الكتاب وحرم المشركت من العرب . والقول الأول رواه عنه ابن أبى شيبة وابن أبى حاتم مع التصريح بأنه تأويل آية البقرة ، فهو إذا صح اجتهاد منه ولم يقل أحد من الأصوليين ان اجتهاد الصحابي يعمل به في مسألة فيها نص بل منعه الجهور مطلقا ومن قال به اشترط عدم النص وأن لا يكون له مخالف من الصحابة ، أى لثلاث يكون ترجيحها بغير رجح ، وهذا القول مع وجود النص مخالف لما كان عليه سائر الصحابة ومنهم والده عمر أمير المؤمنين فقد روى عنه عبيد الرزاق وابن جرير انه قال : « المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة » . وتمسك بعضهم بقوله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » وهو جهل عظيم فان هذا نزل في النساء المشركت اللواتى أسلم أزواجهن وبقين على شركهن .

وأقول إن الجاهلين بأخلاق البشر يظنون أن الغلظة في معاملة المخالف في الدين هي التي يظهر بها الدين وتعلو كلمته ، وتنتشر دعوته ، والصواب أن سوء المعاملة هو أعظم المنفرات (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) وما انتشر الإسلام في العصر الأول بتلك السرعة التي لم يسبق لها نظير في دين من الأديان إلا بحسن معاملة أهل لمن يعاشرهم ويعيشون معهم ، ولولا ترك الخلف لسنة السلف في ذلك لما بقى في البلاد الإسلامية أحد لم يدخل الإسلام باختياره بل بعزم الإسلام العالم كله نقول هذا تمهيداً لبيان حكمة مواكلة أهل الكتاب بلا تخرج من تدينتهم وحل نسائهم ، وهي أن من غرض الشارع بذلك تألفهم ليعرفوا حقيقة الإسلام الذي هو أصل دينهم فقد أمكاه الله تعالى بحسب سنته في الترقق البشري والتدريج في كل شيء إلى أن ينتهي إلى كماله ، وهذا من مناسبات جعل هذه الآية بعد الآية المصروفة بإكمال الدين . قال الأستاذ الإمام في بيان حقيقة الإسلام من (رسالة التوحيد) : « التفت إلى أهل العناد فقال لهم « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » وعنف النازعين إلى الشقاق على ما عزعوا من أصول اليقين ، وانص على أن التفرق بغي وخروج عن سبيل الحق المبين ، ولم يقف في ذلك عند حد الموعظة بالكلام ، والنصيحة بالبيان ، بل شرع شريعة الوفاق وقررها في العمل ، فأباح المسلم أن يتزوج من أهل الكتاب وسوغ مؤاكلتهم ، وأوصى أن تكون مجادلتهم بالتي هي أحسن ، ومن المعلوم أن المحاسنة هي رسول المحبة وعقد الألفة ، والمصاهرة إنما تكون بعد التحاب بين أهل الزوجين والارتباط بينهما بروابط الائتلاف ، وأقل ما فيها محبة الرجل لزوجته وهي على غير دينه ، قال تعالى (خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) اه المراد منه .

وإذا كانت الحكمة فيما شرعه الله تعالى من مواكلة أهل الكتاب والتزوج منهم هي إزالة الجفوة التي تحجبهم عن محاسن الإسلام باظهار محاسنه لهم بالمعاملة كما تقدم فينبغي لكل مسلم يريد الزواج منهم أن يكون مظهرًا لهذه الحكمة وسالكًا سبيلها ، وذلك بأن يكون قدوة صالحة لامراته ولاهله في الصلاح والتقوى ومكارم الاخلاق ، فإن لم ير نفسه أهلاً لذلك فلا يقدم عليه . وانا نرى بعض المسلمين من

المصريين والترك يتزوجون من نساء الافرنج ، ولكنهم يستبدون بذلك هذه الحكمة فيرى أحدهم نفسه دون امرأته ويجعلها قدوة له ولا يرى نفسه أهلاً لأن يكون قدوة لها ، ومنهم من يسمح لها بتنصير أولاده . وبمثل هؤلاء ليسوا من المسلمين إلا في الجنسية السياسية ، ففتنتهم بالكفر أكبر من فتنتهم بالنساء . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

﴿ تنمة واستدراك في مباحث حل الطعام وحرامه والتذكية والتسمية ﴾
 كتبنا ما تقدم في تفسير الآية مستعينين على فهمها ببيان سنة رسول الله ﷺ وما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في التصدر الأول ، وذلك شأننا في فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكر وبأساليب لغة العرب وسن الله في خلقه . ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه في مسألة حل الطعام وحرامه في المجلد السادس من المنار فראينا ما كان منه يفهمنا واجتهادنا موافقا لما عشنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة ، ونقول من كتب مذهب الفقهاء المشهورة فأحجبنا أن نلخص منه ما يأتي إتماماً للفائدة حتى لا يبقى للمضلين الجاهلين سلطان على المطاع عليه يضاهونه به كما فعل أشياعهم من نحو عشر سنين إذ سئل الأستاذ الإمام المفتي عن قوم من أهل الكتاب (في الترنسفال) يضررون رأس الثور بالبلطة ثم يذبحونه ولا يسمون الله كما يذبحون الشاة بدون تسمية ، فأفتى بحل ذبيحتهم هذه ، فقام بعض أصحاب الاهواء يشنع على هذه الفتوى في بعض الجرائد ويمد هذه الذبيحة من الموقودة ويدعى الاجماع على حرمة الأكل منها : فكتبنا في مجلد المنار السادس بيان الحق في هذه المسألة وما يتعلق بها ، وجاءتنا رسائل من بعض علماء مصر والغرب فشرناها تأييداً لما كتبناه في تأييد الفتوى . ثم اجتمع طائفة من علماء المذاهب الأربعة في الأزهر وألقوا رسالة أيدوا بها الفتوى بنصوص مذاهبهم وطبوعها الشيخ عبدالحميد حمروش (من علماء الأزهر وقضاة الشرع لهذا العهد) . وهاك ما رأينا زيادته الآن :
 ﴿ حكمة تحريم الميتة ﴾ بينا (في ص ٨١٨ و ٨١٩ م ٦ من المنار) حكمة تحريم مامات حنف انفة من ثلاثة وجوه أو ذكرنا له ثلاث حكم (١) تعظيم شأن القصد في الأمور

كلها ليكون الانسان معتمداً على كسبه وسعيه، فان التذكية عبارة عن إزهاق روح الحيوان لأجل أكله ولها صور وكيفيات كثيرة كما علم تفسيرنا للآية (٢) أن الميت حتف أنفه يغلب أن يكون قد مات لمرض أو أكل نبات سام وبذلك يكون لحمه ضاراً . وكذا إذا مات من شدة الضعف والخلال الطبيعية (٣) استغفار الطبايع السليمة له واستخبائه وعد أكله مهانة تنافي عزة النفس وكرامتها . ثم قلنا هنا لك مانصه :

« وأما ماهو في معنى الميتة حتف أنفها من المنخقة والموقوذة الخ فيظهر في علة تحريمه كل ما ذكر إلا حكمة توقي الضرر في الجسم فيظهر فيه بدلها تغيير الناس عن تعريض البهيمة للموت بإحدى هذه الميتات القبيحة في حال من الأحوال ، وأن يعرفوا أن الشرع يأمر بالمحافظة على حياة الحيوان وينهى عن تعذيبه أو تعريضه للتعذيب ، ويعاقب من يتهاون في ذلك بتحريم أكل الحيوان عليه كيلا يتهاون في حفظ حياته . فإن الرعاة يعضبون أحيانا على بعض البهائم فيقتلونه بالضرب وبجرشون بين البهائم فيغرون الكباشين بالتناطح حتى يهلكا أو يكادا . ومن كان يرى إلتعاب غيره بالأجرة يقع له مثل هذا أكثر ، ولو كان كل ماهلك بتلك الميتات حلالا لما بعد أن يعتمد المرأة وأمثالهم من التحوط تعريض البهائم لها ليأكلوها بعذر ويشل على هذه الحكمة أحاديث صحيحة منها قوله صلى الله عليه وسلم بعد النهي عن الخذف وهو الرمي بالخصا والبندق (الطين المشوى لذلك) «إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ، ولكنها تكسر السن وتفقأ العين» رواه أحمد والبخاري ومسلم اه

ثم ذكرنا (في ص ٨٢٢م ٦) حكمة أخرى في ضمن مقالة وعظية لعالم مغربي أيد بها فتوى الأستاذ الإمام قال : وهل عرف أولئك العلماء حكمة الذبح المعتاد وشيوعه بين المسلمين بقطع الحلقوم والمرى ، مع قيام غيره مقامه في الصيد والذابة الشاردة والسماك والجراد والخنثين في بطن أمه ؟ . فليعلموا أن كل قتل بحسب الأصل موصل للمقصود ولسكن الله لحكمته ورحمته بنا وبالحيوان جعل نيننا قسمة عادلة وبنقة عامة فحرم علينا ما قتله الحيوان وما مات في الخلاء بغير قصد منا ليبقى ذلك كاه للحيوان يأكله لأنها أمم أمثالنا ، وكأنه تعالى لم يرص أن نأكل ما لم تقصده ولم نفكر فيه . فأما المذكي والصيد والسماك والجراد ونحوها فأنها كلها لا تؤخذ إلا بالنصب والتعب اه

أقول إنني لما رأيت هذه الحسكة التي لم تكن خطرت في بالي تذكرت أن أراجع كتاب حجة الله البالغة لعلني أجد فيه من الحكمة ما أقبسه في هذا المقام فرأيت أنه أطال في بيان حكمة محرمات الطعام مراعيًا فيها المعتمد في بعض المذاهب ولم يذكر في الميتة والدم المسفوح إلا أنهما نجسان وفي الخنزير إلا أنه مسخ بصورته قوم وقد أعجبني في هذا الباب قوله « في اختيار أقرب طريق لإزهاق الروح اتبع داعية الرحمة وهي خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلية والمدنية . قال ﷺ : « ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة » ^(١) أقول كانوا يجيئون أسنمة الإبل ويقطعون أليات الغنم وفي ذلك تعذيب ومناقصة لما شرع الله من الذبح فعنى عنه . قال ﷺ « من قتل عصفورًا فما فوقه بغير حقه سأل الله عز وجل عن قتله » ^(٢) قيل يارسول الله وما حقه؟ قال « أن يذبحه فيأكله ولا يقطع رأسه فيرمى به » أقول ههنا شيان مشتبهان لا بد من التمييز بينهما أحدهما الذبح للحاجة واتباع إقامة مصلحة النوع الإنساني ، والثاني السعي في الأرض بافساد نوع الحيوان واتباع داعية قسوة القلب « اه وهو موافق ومؤيد لما ذكرناه من قبل

﴿ حكمة إباحة قتل الحيوان لأجل أكله ﴾

ذهب بعض البراهمة والفلاسفة إلى أن تذكية الحيوان وصيده لأجل أكله قبيح لا ينبغي للعاقل أن يأتيه ولا يحسن أن يعذب غيره من الأحياء لأجل شهوته ، ويترتب على هذا الاعتراض على الشرائع الإلهية التي أباحت أكل الحيوان كالموسوية والعيسوية والمحمدية . ومما يطعن به الناس في أبي العلاء المعري الفيلسوف العربي أنه كان لا يأكل اللحم استقباحًا له وأنه كان يعده توحشًا ، لا أنه كان يعافه بطبعه ككثير من الناس ، وقد يشعر بهذا ما حكى عنه أنه مرض فوصف له الطبيب فرت وجافها فجيء به مطبوخًا وضع يده عليه وقال : استضعفوك فوضفوك ، هلا وصفوا شبل الأسد ؟ والجواب عن هذا أن الشرائع الإلهية لو لم تبيح للناس أكل الحيوان لكان

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم عن أبي واقد وإسناده حسن ورواه غيرهم عن غيرهم (٢) رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو وإسناده حسن .

هذا الاعتراض يرد على نظام الخلقة لأن من سننه أن يأكل كل بعض الحيوان بعضا في البر والبحر ، فالإنسان أجدر بأن يأكل كل بعض الحيوان لأن الله فضله على جميع أنواع الحيوان وسخرها له كما سخر له جميع ما في الأرض من الأجسام والقوى ليستعين بذلك على معرفته وعبادته وإظهار آياته في خلقه وما أودع فيها من الحكم والعجائب واللطائف والحاسن . وامتناع الناس عن أكل ما يأكلون من الحيوان كالأنعام لا يعصمها من الموت بالمرض أو التردى أو فرس السباع لها ، وربما كانت كل ميتة من هذه الميتات أهون وأخف ألما من التذكية الشرعية التي كتب الله فيها الإحسان ومنتهى العناية بالحيوان ، ونحن نرى الشاة إذا شمت رائحة الذئب أو سمعت عواءه تنحل قواها ، وكذلك شأن الدجاج مع الثعلب ، وسائر الحيوانات غير المفترسة مع السباع المفترسة ، وإنما ألم الذبح لحظة واحدة ، ويقول علماء الحياة إن إحساس الأنعام والدواب بالألم أضعف من إحساس الإنسان به فلا يقاس أحدهما على الآخر ، على أن من الناس من لا يعظم ألمهم من الجرح فر بما يقطع عضو الواحد منهم لعله به ولا يتأوه ، وقد يعنى على غيره من مثل ذلك ، ولا يحتمله إلا كثيرون إلا إذا خدروا تخديرا ، لا يجدون معه ألما ولا شعورا .

﴿ مذهب الحنفية في ذبائح أهل الكتاب ومناكحتهم ﴾

جاء في (ص ٩٧ من الجزء الثاني من العقود الدرية . في تنقيح الفتاوى الحامدية) لابن عابدين الشهير صاحب الحاشية الشهيرة على الدر المختار ما نصه :
« سئل في ذبيحة العربي الكتابي هل تحل مطلقا أولا (الجواب) تحل ذبيحة الكتابي لأن من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم أو دعوى كالكتابي ولأنه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى وتحل مناكحته فصار كالمسلم في ذلك . ولا فرق في الكتابي بين أن يكون ذمي يهوديا ، حربيا أو عربيا أو تغلبيا لإطلاق قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب) والمراد بطعامهم مذكاهم ، قال البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه قال ابن عباس رضي الله عنهما « طعامهم ذبائحهم » ولأن مطلق الطعام غير المذكي يحل من أي كافر كان بالإجماع فوجب

تخصيصه بالمذكي. وهذا إذا لم يسمع من الكتابي أنه سمي غير الله كاليسوع والعزير
وأما لو سمع فلا نحل ذبيحته لقوله قد إلى « وما أهل لغير الله به » وهو كالمسلم في
ذلك. وهل يشترط في اليهودي أن يكون إسرائيليا وفي النصراني أن لا يعتقد أن
المسيح إله؟ مقتضى إطلاق الهداية وغيرها عدم الاشتراط وبه أفق الجسد في
الاسرائيلي وشرط في المستصفي لحل مناكحتهم عدم اعتقاد النصراني ذلك،
وكذلك في المبسوط فانه قال: ويجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب أن اعتقدوا
أن المسيح إله وأن عزيرا إله ولا يتزوجوا نساءهم لكن في مبسوط شمس الأئمة:
وتحل ذبيحة النصراني مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة أولا، ومقتضى إطلاق الآية
الجواز كما ذكره التمرقاشي في فتاواه. والأولى أن لا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم
إلا لضرورة كما حققه السكال ابن الهمام، والله ولي الانعام، والحمد لله على دين
الاسلام، والصلاة والسلام على محمد سيد الأنام.

« قال العلامة قاسم في رسائله: قال الإمام ومن دان دين اليهود والنصارى
من الصايشة والسامرة أكل ذبيحته وحل نسأوه، وحكى عن عمر (رض) أنه كتب
إليه فيهم أو في أحدهم فكتب مثل ما قلنا، فإذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية
فقد علمنا أن النصراني فرق فلا يجوز إذا جمعت النصرانية بينهم أن يزعم أن بعضهم
تحل ذبيحته ونسأوه وبعضهم يحرم، إلا بخبر ملزم، ولا نعلم في هذا خبرا، فمن
جمعت اليهودية والنصرانية فحكمه واحدا بحروفه» اه ما في تنقيح الفتاوى الحامدية
بحروفه، وبهذه الفتوى. أيد بعض علماء الأزهر الفتوى الترنسغالية للاستاذ الامام
(حكم ماخنقه أهل الكتاب عند الخنفية)

ذكر الشيخ محمد بهرم الخامس الفقيه الخنفي في كتابه صفوة الاعتبار مبحثا طويلا
في ذبائح أهل أوربة ونقل عن علماء مذهبه أن ذبائح أهل الكتاب حلال مطلقا.
وجاء بتفصيل في أنواع المأكول في أوربة ثم قال مانصه:

«وأما مسألة الخلق فإن كان مجرد شك فلا تأثير له كما تقدم، وإن كان
لتحقيق فلم أر حكم المسألة مصرحا به عندنا وقياسها على تحقق تسمية غير الله أنها
محرمة عند الخنفية وأما عند من يرى الحل في مسألة التسمية كما هو مذهب جمع عظيم

من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين فالقياس عليها يفيد الحلية حيث خصصوا
 بآية « وطمعتم الذين أوتوا الكتاب حل لكم » آية « ولأنهم كلوا مما لم يذكر
 اسم الله عليه » وآية « وما أهل لغير الله به » وكذلك تكون مخصصة لآية المنخنقة
 ويكون حكم الاثنين خاصا بفعل المسلمين والإباحة عامة في طعام أهل الكتاب
 إذ لا فرق بين ما أهل لغير الله وما خنق فإذا أبيع الأول فيما يفعله أهل الكتاب
 كذلك الثاني . وقد كنت رأيت رسالة لأحد أفاضل المالكية نص فيها على الحل
 وجلب النصوص من مذهبه بما يحتاج به الصدر سيما إذا كان عمل الخنق عندهم من
 قبيل الزكاة كما أخبر كثير من علمائهم وأن المقصود التوصل إلى قتل الحيوان
 بأسهل قتلة للتوصل إلى أكله بدون فرق بين ظاهر ونجس مستندي في ذلك أقول
 الانجيل على زعمهم فلا مزية في الحلية على هاته المذاهب .

فإن قلت كيف يسوغ تقليد الخنقي لغير مذهبه ؟ قلت : أما إن كان المقلد من
 أهل النظر وقلة الخنقي عن ترجيح برهان فهذا بما يقال : إنه لا يسوغ له ذلك (أى
 إلا أن يظهر له ترجيح دليل الحل ثانيا) وأما إن كان من أهل التقليد البحت كما
 هو في أهل زماننا فقد نصوا على أن جميع الأئمة بالنسبة إليه سواء والعامى لامذهب
 له وإنما مذهبه مذهب مفتيه ، وقوله : أنا خنقي أو مالكي كقول الجاهل : أنا
 نحوي ، لا يحصل له منه سوى مجرد الاسم . فبأى العلماء اقتدى فهو ناج . على أن
 الكلام وراء ذلك فقد نصوا على الجواز والوقوع بالفعل في تقليد المجتهد لغيره
 والكلام مبسوط في ذلك في كثير من كتب الفقه وقد حرر البحث أبو السعود
 في شرح الأربعين حديثا النووي وألف في ذلك رسالة عبد الرحيم المكي فليراجعهما
 من أراد الوقوف على التفصيل .

« فإن قيل . قد ذكرت أن الخنزير محرم وهو من طعامهم فلم إذا لا يحل
 تخصيصا بالحلية بهذه الآية أى آية طعامهم وإذا جعلت آية تحريمه محكمة غير منسوخة
 فكذلك تكون المنخنقة ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الخنزير
 وأى مرجح لذلك ؟ فالجواب أن الماء كولات منها ما حرم لعينه ومنها ما حرم لغيره

فانظرير وما شاكلة من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا تبقى على تحريمها في جميع أطوارها وحالاتها. وأما تبرؤ التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخقة فإن التحريم أتى فيه لعارض وهو ذلك الفعل ثم أتى نص آخر عام في طعام أهل الكتاب وأنه حلال فأخرج منه محرم العين ضرورة وبالإجماع أيضا وبقي المحرم لغيره وهو مسألان: إحداهما مسألة التسمية، والثانية مسألة المنخقة فبقينا في محل الشك لتجاذب كل من نصي التحريم والإباحة لهما فوجدنا إحداهما وهي مسألة التسمية وقع الخلاف فيها بين المجتهدين من الصحابة وغيرهم وذهب جمع عظيم منهم إلى الإباحة وبقيت مسألة المنخقة التي يتخذها أهل الكتاب طعاما لهم مسكوتا عنها فكان قياسها على مسألة التسمية هو المتعين لاتحاد العلة. وأما قياسها على مسألة الخنزير فهو قياس مع الفارق فلا يصح إذ شرط القياس المساواة. وإنما أطلبنا الكلام في هذا المجال لأنه مهم في هذا الزمان وكلام الناس فيه كثير والله يؤيد الحق وهو بهدي السبيل اهـ»

﴿ مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب ﴾

جاء في كتاب الذبائح من (المدونة) مانصه « قلت أفتحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم ؟ قال ما سمعت من مالك فيه شيئا ولكن إذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نسائهم وصبيانهم إذا أطاقوا الذبح . قلت أرأيت ماذا يحرم لأعيادهم وكنائسهم أيؤكل ؟ قال قال مالك : أكرهه ولا أحرمه . وتناول مالك فيه (أو فسقا أهل لغير الله به) وكان يكرهه من غير أن يحرمه . قلت : أرأيت ماذا يحرم اليهود من الغنم فأصابوه فاسداً عندهم لا يستحلونه لأجل الرائحة وما أشبهها التي يحرمونها في دينهم أيحل أكله المسلمين ؟ قال : كان مالك مرة يجيزد فيما بلغني اهـ » (والمدونة) عند المالكية أصل المذهب فهي كالآم عند الشافعية .

وجاء في كتاب أحكام القرآن للإمام عبد المنعم بن الفرس الخزرجي الأندلسي المتوفى سنة ٥٩٩ هـ مانصه :

(وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) اتفق على أن ذبائحهم داخله تحت عموم قوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب » فلا خلاف في أنها حلال لنا وأما سائر أطعمتهم مما يمكن استعمال النجاسات فيه كالخمر والخنزير ، فاختلف فيه فذهب

(المائدة. س ٥) مذهب المالكية فيما خفقه أهل الكتاب وما ذبحوه لغير الله ٢٠٣

الأكثر من أن ذلك من أطعمتهم .. وذهب ابن عباس إلى أن الطعام الذي أحل لنا ذبائحهم. فأما ما خيف منهم استعمال النجاسة فيه فيجب اجتنابه. وإذا قلنا إن الطعام يتناول ذبائحهم باتفاق فهل يحمل لفظه على عمومه أم لا ؟ فالأكثر إلى أن حل لفظ الطعام على عمومه في كل ما ذبحوه مما أحل الله لهم أو حرم الله عليهم أو حرموه على أنفسهم. وإلى نحو هذا ذهب ابن وهب وابن عبد الحكم وذهب قوم إلى أن المراد من ذبائحهم ما أحل الله خاصة، وأما ما حرم الله عليهم بأي وجه كان فلا يجوز لنا، وهذا هو المشهور من مذهب ابن القاسم. وذهب قوم إلى أن المراد بلفظ الطعام ذبائحهم جميعا إلا ما حرم الله عليهم خاصة لا ما حرموه على أنفسهم وإلى نحو هذا ذهب أشهب. والذين قالوا إن الله يجوز لنا أكل ما لا يجوز لهم أكله اختلفوا هل ذلك على جهة المنع أو السكرامة وهذا الخلاف كله موجود في المذهب. واختلف أيضا فيما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم أو سموا عليه اسم المسيح هل هو داخل تحت الإباحة أم لا ؟ فذهب أشهب إلى أن الآية متضمنة تحليله وأن أكله جائز وكرهه سالك رحمه الله وتأول قوله تعالى «أو فسقا أهل لغير الله به» على ذلك ..

«الذين أوتوا الكتاب» اختلف العلماء في الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى من هم ؟ وقد اختلف في الجوس والصابئة والسامرة هل هم من أوتي كتابا أم لا . وعلى هذا يختلف في ذبائحهم ومناكبهم أم ملخصا .

وفي كتاب أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي في تفسير هذه الآية أيضا ما نصه «هذا دليل قاطع على أن الصيد «وطعام الذين أوتوا الكتاب» من الطيبات التي أباحها الله وهو الحلال المطلق وإنما كرره الله تعالى ليرفع به الشكوك ويزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة التي توجب الاعتراضات وتخرج إلى تطويل القول . ولقد سئلت عن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما . وهي المسألة الثامنة . فقلت تؤكل لأنها طعامه وطعام أحباريه ورهبانه وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا ، ولكن الله أباح لنا طعامهم مطلقا وكل ما يروونه في دينهم فإنه حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه . ولقد قال علماؤنا : إنهم يعطوننا نساءهم أزواجا فيحل لنا ووطؤون فكيف لنا كل ذبائحهم والأكل

دون الوطء في الحل والحرمه» اه وفيما قاله القاضي نوع من التفتيد والتشديد إذ اعتبر في طعامهم ما يأكله أحبارهم ورهبانهم ، وهذا ما اعتمدته الأسيتاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي مصر في فتواه الترنسفالية .

وقد أفتى المهدي الوزاني من علماء فاس بمثل ما أفتى به مفتي مصر ، ولما علم بمشاعبة أهل الأهواء في فتوى مفتي مصر كتب رسالة في تأييد الفتوى بنصوص كتب المالكية المعتبرة نشرناها في آخر جزء من مجلد المنار السادس ومنها قوله :

« الدليل على صحة ما نقله الإمام ابن العربي ما ذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب للصنم فإنه حرام مع المنخقة وما عطف عليها وقيدوه بما لم يأكلوه إلا أن حلالا لنا . قال الشيخ بناني على قول المختصر « وذبح لصنم » مانصه : الظاهر أن المراد بالصنم كل ما عبدوه من دون الله سبحانه وتعالى بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرهما وأن هذا شرط في أكل ذبيحة الكتابي كما في التتائي والزرقاني وهو الذي ذكره أبو الحسن رحمه الله في شرح المدونة وصرح به ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ونصه : « كره مالك رحمه الله ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقوله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه إذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لأن الآية عنده إنما معناها فيما ذبحوا لألهتهم مما لا يأكلون . قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك اه

« وقال في سماع عبد الملك عن أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله . ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم ، ووجه قول أشهب أن ما ذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن تكون حلالا لنا لأن الله تبارك وتعالى يقول « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » وإنما تأول قول الله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به » فيما ذبحوه لألهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه

« فتبين أن ذبح أهل الكتاب إذا قصدوا به التقرب لألهتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة بإباحته وهذا هو المراد هنا . وأما ما يأتي من الكراهة في ذبح الصليب فالمراد به ما ذبحوه لأنفسهم لكن سموا عليه

اسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم : هذا الغرض من كلام بني سلع
 الرهوني بسكوته عنه فهذا شاهد لابن العربي قطعا لأنه علق جواز الأكل على كونه
 من طعامهم والمنع منه على ضد ذلك وأيضا ليس كل ما يحرم في ذكائنا يحرم أكله
 في ذكائهم كترك التذكية عمدا فانها لا تؤكل بذيبحتنا وتؤكل بذيبحتهم حسبما
 تقدم ، فإذا المداير على كونها من طعامهم لا غير والله أعلم اه المراد بما كتبه المفتي الوزاني
 وقد أطال علماء الأزهر في (إرشاد الأمة الاسلامية ، إلى أقوال الأئمة في
 الفتوى الترغيفية) القول في مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب وفصلوه في
 بضع فصول ، الفصل السابع منها في بيان أن ما أفق به ابن العربي (أى من حل
 ماخذه أهل الكتاب بقصد التذكية لأكله) هو مذهب المالكية قاطبة ، والفصل
 الثامن في رد الرهوني برأيه عليه والتاسع في تفنيد كلام الرهوني وبيان بطلانه ،
 قالوا في أول الفصل السابع ما نصه :

« اعلم أنه أقر ابن العربي على ما أفق به الوزاني وصاحب المعيار وأحمد بابا
 وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم من محققى المالكية كالزباني وقال وكفى بهم
 حجة وإن رده الرهوني بالقيسة . وما فهمه ابن عبد السلام من التناقض بين كلامي
 ابن العربي في أحكام القرآن من قوله « ما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم
 الرأس ميتة حرام وقوله أفقيت بأن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل
 لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وإن لم تكن ذكاة عندنا لأن الله أماع طعامهم مطلقا
 وكل ما يروونه في دينهم فهو حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه » دفعه ابن عرفة بما حاصله
 أن ما يروونه مذى عندهم حل لنا أكله وإن لم تكن ذكاته عندنا ذكاة وما لا يروونه
 مذكى لا يحل ويرجع إلى قصد تذكيته لتحليله وعدمه كما يعلم ذلك من التثاني على
 المختصر عند قول المصنف : أو مجوسيات تنصر وذبح لنفسه الخ لم يفهم من عبارة أحد
 من هؤلاء المحققين أن ما أفق به ابن العربي مذهب له وحده بل كل واحد واقفه
 على أنه مذهب المالكية (وبيان ذلك) أن مبنى مذهب المالكية جميعا العمل بمسوم
 قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فكل ما كان من طعامهم فهو
 حل لنا سواء كان يحل لنا باعتبار شرعنا أولا فالمعتبر في حل طعامهم ما هو حلال

لهم في شربهم ولا يعتبر ذلك بشر يعتنا ويدل لذلك النصوص والتعاليل الآتية وهو ماجرى عليه مالك وأصحابه فيما ذبحوه للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم « قال الزياتي في شرح القصيدة: الرابع ماذبح للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم يكره أكله . بهرام عن ابن القاسم : وما ذبحوه وسماوا عليه باسم المسيح فهو بمنزلة ماذبحوه لكنائسهم وكذلك ماذبحوه للصليب . وقال سحنون وابن لبابة هو حرام لأنه مما أهل لغير الله به وذهب ابن وهب للجواز من غير كراهة اهـ .

« وفي القلتاني أن أشهب يرى أيضا الكراهة فيما ذبح للمسيح كابن القاسم وقال يباح أكله وقد أباح الله ذبائحهم لنا وقد علم ما يفعلونه . وذكر القلتاني أيضا فيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة أقوال التحريم والكراهة والاباحة وإن مذهب المدونة الكراهة . ونقل المواق عن مالك كراهة ماذبح لجيزيل عليه السلام اهـ وفي منيع الجليل عن الرماضي أجاز مالك رضي الله عنه في المدونة أكل ما ذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة والاباحة لابن حارث عن رواية ابن القاسم مع رواية أشهب وعنه أباح الله لنا ذبائحهم وعلم ما يفعلونه اهـ وسيعول المصنف فيما يكره : وذبح للصليب أو عيسى وليس بتحريم المذبح للصم لكونه ذكر عليه اسمه بل لكونه لم تقصد ذكاته والا فلا فرق بينه وبين الصليب . قال التولنسي وقال ابن عطية في قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء في حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع وقال قوم نسخ من هذه الآية حل ذبائح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن وقال في قوله تعالى « وما أهل لغير الله به » قال ابن عباس وغيره ظلموا ماذبح الأصنام والأوثان « وأهل » معناه صيح ، وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب في استعماله حتى عبر به عن النية التي هي علة التحريم . ثم قال : والخاصل أن ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك وفيه عن البناني وصرح ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ما نصه : كره مالك ماذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقول الله « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه إذ لم ير الآية منازلة له وإنما رآها مضاهية له لأنها عنده إنما معناها فيما ذبحوه لأنهم

مما لا يأكلونه ، قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك من كتاب الضحايا ، وقال في سماع عبد الملك من أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم ووجه قول أشهب ان ما ذبحوه للكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن يكون حلالاً لأن الله قال (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وإنما تأول قوله عز وجل (أو فسقاً أهل لغير الله به) فيما ذبحوه لأهلهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعاً فهنيئاً ان ذبح أهل الكتاب ان قصدوا به التقرب لأهلهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذكاته إباحته وهذا هو المراد هنا وأما ما يأتي من المسكروفي : وذبح للصليب الخ فاراد به ما ذبحوه لأنفسهم وسموا عليه باسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم اهـ

وذكر العلامة التتائي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وأبي امامة جواز أكل ما ذبح للصنم اهـ وأنت لا يذهب عليك ان ما ذبح للصنم مما أهل به لغير الله وإنما جوزه هؤلاء الصحابة الاجلاء لكونه من طعام أهل الكتاب ، تأمله . وقال العلامة التتائي عند قول المصنف « وذبح للصليب أو لعيسى » أي يكره أكل ما ذبح لأجله . محمد وابن حبيب : هو مما أهل به لغير الله وما ترك مالك العزيمة بتحريمه فيما ظننا الآية الأخرى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فأحل الله تعالى لنا طعامهم وهو يعلم ما يفعلونه وترك ذلك أفضل . وقال محمد أيضاً كره مالك ما ذبحوه للكنائس أو لعيسى أو للصليب أو ماضى من أحبارهم أو لجبريل أو لأعيادهم من غير تحريم اهـ ووجه الكراهة قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة اهـ منه بلفظه . وفي بهرام : وذهب ابن وهب إلى جواز أكل ما ذبح للصليب أو غيره من غير كراهة نظراً إلى أنه من طعامهم اهـ .

وقال في منح الجليل عند ذكر كراهة شحم اليهودي عن اليناني ثلاثة أقوال : في شحم اليهود الاجازة والكراهة والمنع وانها ترجع إلى الاجازة والمنع لأن الكراهة من قبيل الاجازة والأصل في هذا اختلافهم في تأويل قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون ؟ فنذهب

إلى أن المراد به ذبائحهم أجازاً كل شحومهم لأنها من ذبائحهم ومحال أن تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض ومن قال المراد ما يأكول لم يجزأ كل شحومهم لأنها محرمة عليهم في التوراة على ما أخبر به القرآن فليست مما يأكول وفي منح الجليل أيضاً بعد الكلام على التسمية مانصه :

وقال في البيان والتبيين ليست التسمية شرطاً في صحة الذكاة لأن قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) معناه لا تأكلوا الميتة التي لم يقصد إلى ذكائها لأنها فسق ومعنى قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) كلوا مما قصدتم إلى ذكاته فكفى عن التذكية بالتسمية كما كفى عن رمي الجمار بذكر اسمه تعالى حيث قال (واذكروا الله في أيام معدودات) اه المقصود منه .

وقال في كبير الخرشى ودخل في قول المؤلف «بنا كبح» أي يحمل لنا طء نسائه في الجملة - المسلم والكتابي معاهداً أو حربياً حراً أو عبداً ذكراً أو أنثى ولا فرق بين الكتابي الآن ومن تقدم خلافاً للطرطوشي في اختصاصه بمن تقدم فإن هؤلاء قد بدلوا فلا نأمن أن تكون الذكاة مما بدلوا . ورد بأن ذلك لا يعلم إلا منهم فهم مصدقون فيه اه ومثله في التثاني بلا فرق .

وقال في شرح اللع عند قول المصنف وأما من يذكي فمن اجتمعت فيه أربعة شروط أن يكون مسلماً أو كتابياً الخ : واعلم أن المؤلف قد أطلق الكلام على صحة ذكاة الكتابي ولا بد من التفصيل في ذلك ليصير كلامه موافقاً للشهور من المذهب وتلخيص القول في ذلك أن الكافران كان غير كتابي لم تصح ذكاته وإن كان كتابياً كاليهودي والنصراني سواء كان بالغاً أو مميزاً ذكراً أو أنثى ذمياً كان أو حراً بيافان كان ما ذكاه مما يستحل أكله فذكاته له صحيحة ويجوز لنا الأكل منها وإن كان مالك قد كره الشراء من ذبائحهم . والأصل في ذلك أن الله تعالى قد أباح لنا أكل طعامهم ومن جملة طعامهم ما يذكونه ، وإن كان ما ذكاه مما لا يستحله بل مما يقول أنه حرام عليه فإن ثبت تحريمه عليه بنص شريعتنا كذى الظفر في قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) فالمشهور عدم جواز أكله وقيل يجوز وقيل يكره وإن لم يثبت تحريمه عليهم بشرعنا بل لم يعرف ذلك إلا من قولهم كالتى يسمونها بالطريقة

(بالطاء المهمة) ففي جواز أكلنا منه وكرهه قولان وهما لما لك في المدونة . قال الأحمي وثبت على الكراهة ولم يحرمه واقتصر الشيخ خليل في مختصره على القول بالكراهة ووجهه ابن بشير باحتمال صدق قولهم ، وهذا كله إذا كان الكتابي لا يستبيح أكل الميتة ، وأما إن كان ممن يستحل أكلها فقال ابن بشير : فإن غلب الكتابي على ذبيحته فإن علمنا أنهم يستحلون الميتة كعض النصارى أو شككنا في ذلك لم نأكل ما غابوا عليه وإن علمنا أنهم يذكون أكلناه اه وأما ما يذبحه الكتابي لعبيده أو للصليب أو لعيسى أو للكنيسة أو لجبريل أو نحو ذلك فقد كرهه مالك مخافة أن يكون داخلا تحت قوله تعالى (وما أهل لغير الله به) ولم يحرمه لعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهذا من طعامهم . قال ابن يونس واستخفه غير واحد من الصحابة والتابعين وقالوا قد أحل لنا ذلك وهو عالم بما يفعلونه اه وأما ما ذبحوه للأصنام فلا يجوز أكله . قال ابن عبد السلام باتفاق لأنه مما أهل به لغير الله . قال الأحمي في تبصرته فيما ذبحه أهل الكتاب لعبيدهم وكنائسهم وصلبانهم وما أشبه ذلك الصحيح أنه حلال والمراد بما أهل لغير الله به ما ذبح على النصب والأصنام وهي ذبائح المشركين . قال أصبغ في ثمانية أبي زيد وما ذبح على النصب هي الأصنام التي كانوا يعبدون في الجاهلية قال وأهل الكتاب ليسوا أصحاب أصنام . وفي البخارى قال زيد بن عمرو بن نفيل إنما لا تأكل مما تذبحون لأنصابكم يعنى الأصنام . وأما ما ذبحه أهل الكتاب فلا يراعى ذلك فيهم وقد جعل الله سبحانه لهم حرمة فأجاز مناكحتهم وذبائحهم لتعلقهم بشيء من الحق وهو الكتاب الذى أنزل عليهم وإن كانوا كافرين ولو كان يحرم ما ذبح باسم المسيح لم يجز أن يؤكل شيء من ذبائحهم إلا أن يسئل هل سمي عليه المسيح أو ذبح للكنيسة بل لا يجوز . وإن أخبر أنه لم يسم المسيح لأنه غير صادق وإذا لم يجب ذلك حلت ذبائحهم كيف كانت اه .

فانظر كيف تضافرت كل هذه النصوص كباقي نصوص جميع المالكية على إناطة الحل والحرمة بكونه حلالا عندهم أى يأكلونه وعدمه وهذا بعينه هو ما قصد إليه ابن العربى والحفار وقال أهل المذهب كلهم يقولون ويفتون بحل طعام أهل الكتاب

ومن جهة أخرى تعلم أن الذبح للصليب لم يكن من الشريعة المسيحية الحق لأنه حادث بعدها إذ منشؤه حادثه الصليب المشهورة فكل هذا يفيد أن المعتبر عند المالكية ما هو حلال عند أهل الكتاب في شريعتهم التي هم عليها ومنه يعلم أيضا ما هو المراد من الميتة في قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وأنها التي لم يقصد ذكاتها كما يعلم أنه يجب تقيد المنخنة وما معها بما لم تقصد ذكاته ويكون هذا في المنخنة وما معها بدليل (إلا ما ذكيتم) كما سبق ومنه يتضح أن المراد بالميتة في قوله : إن كان الكتابي يأكل الميتة فلا تأكل ما غاب الخ أنها ما لم تقصد ذكاتها لأن القصد إلى الذكاة لا بد منه من مسلم أو كتابي حتى لو قطع رقبة الحيوان بقصد تجريب السيف أو اللعب لا يحل كما تقدم ومنه يعلم أن الميتة المذكورة بالنسبة للكتابي هي الميتة عنده وهي التي لم يقصد ذكاتها لا الميتة عندنا ويتبين منه أيضا أن الشروط المذكورة للفقهاء في الذبائح والذكاة إنما هي بيان ما يلزم في الإسلام بالنسبة للمسلم لا لغيره اهـ

﴿مذهب الشافعي في طعام أهل الكتاب﴾

قال الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الصيد والذبائح من الأم مانصه :
 (١) أحل الله طعام أهل الكتاب وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من أهل التفسير ذبائحهم ، وكانت الآثار تدل على إحلال ذبائحهم ، فإن كانت ذبائحهم يسمونها الله تعالى فهي حلال ، وإن كان لهم ذبح آخر يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح أو يذبحونه باسم دون الله تعالى لم يحل هذا من ذبائحهم ، ولا أثبت أن ذبائحهم هكذا . فإن قال قائل : كيف زعمت أن ذبائحهم صنفان وقد أبيحت مطلقة ؟ قيل : قد يباح الشيء مطلقا وإنما يراد بعضه دون بعض فإذا زعم زاعم أن المسلم إذا نسي اسم الله أكلت ذبيحته وإن تركه استخفا لم تؤكل ذبيحته وهو لا يدعه للشرك كان من يدعه على الشرك أولى أن تترك ذبيحته . وقد أحل الله عز وجل لحوم البدن (الإبل) مطلقة فقال «فإذا وجبت (أي سقطت) جنوبها فكلوا منها» ووجدنا بعض المسلمين يذهب إلى أنه لا يؤكل من البدنة التي هي نذر ولا جزاء صيد ولا فدية ، فلما احتملت هذه الآية ذهابنا إليه وتركنا الجلالة لأنها

خلاف للقرآن ولكنها محتملة . ومعقول أن من وجب عليه شيء في ماله لم يكن له أن يأخذ منه شيئا لأننا إذا جعلناه أن يأخذ منه شيئا فلم نجعل عليه الكل إنما جعلنا عليه البعض الذي أعطى فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدلالة على شبيه ما قلناه اه بحروفه (ص ١٩٦ ج ٢ من الأم) .

أقول : انه رحمه الله تعالى حرم ما ذكروا اسم غير الله عليه بأقيسة على مسائل خلافية جعلها نظيرا للمسألة وقيد بها إطلاق القرآن ، ونحالفوه في ذلك كالك وغيره لا يميزون تخصيص الآية بمثل هذه الأقيسة التي غاية ماتدل عليه أن تخصيص القرآن جائز بالدليل ، ولهم أن يقولوا لنا لا نسلم أن المسلم الذي يترك التسمية بها ونا واستغنافا لا تحل ذبيحته وإذا سلمناه جدلا نمنع قياس الكتابي عليه فيما ذكر ، ولا محل هنا للبيان المنع بالتفصيل في هذا القياس وفيما بعده وهو أبعد منه . والظاهر ما تقدم من نصوص المالكية من أن ما ذبحوه لغير الله أن كانوا لا يأكلونه فهو غير حل للمسلم وإن كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي أطلق الله تعالى حله وهو يعلم ما يقولون وما يفعلون ، وهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبح أو المذكي لأن من المذكي ما هو عبادة محضة لا يذكونه لأجل أكله

(٢) ذهب الشافعي الى أن ذبائح نصارى العرب لا تؤكل واحتج بأثر رواه عن عمر (رض) قال « ما نصارى العرب بأهل كتاب وما تحل لنا ذبائحهم وما أنا بتاركهم حتى يسلموا أو أضرب أعناقهم » ويقول عليّ المشهور في بني تغلب . فاما أثر عمر على كرم الله وجهه - وقد تقدم - فهو حجة على الشافعي لا لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيهم بأنهم ليسوا نصارى . وأما أثر عمر (رض) فرواه في الأم عن إبراهيم بن محمد ابن أبي يحيى وقد ضعفه الجمهور وصرح بعضهم بكذبه ومن طعن فيه مالك وأحمد ، ومما قيل فيه انه جمع أصول البدع فكان قدر ياجهميا معتزليا رافضيا ، وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي انه كان قدريا : ما محل الشافعي على أن يروى عنه ؟ فأجاب بأنه كان يبرئه من الكذب ويرى أنه ثقة في الحديث . أي والعبارة في الحديث بالصدق لا بالمذهب . وقال ابن حبان بعد أن وصفه بالبدعة والكذب في الحديث : وأما الشافعي فانه كان يجالس إبراهيم في حديثه ويحفظ عنه فلما دخل مصر في

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج إلى الأخبار ولم تكن كتبه معه فأكثر ما أودع الكتب من حفظه وورما كفى عن اسمه . وقال إسحق بن راهويه : ما رأيت أحدا يحتاج بإبراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي قلت للشافعي : وفي الدنيا أحد يحتاج بإبراهيم بن أبي يحيى ؟ اه ملخصا من تهذيب التهذيب . ومما يدل على عدم صحة الأثر عدم العمل به ، على أنه رأى صحابى خالفه فيه الجمهور فلا يحتاج به وإن صح .

(٣) قال الشافعي في (باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه) من الأم (ص ٢٠٥ و ٢٠٦ ج ٢) : « وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب إلى من ذبح اليهودى والنصرانى ، وكل حلال الذبيحة غير أنى أحب للمرأة أن يتولى ذبح نسكه (أى كالأضحية والمهدى) فانه يروى أن النبي ﷺ قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها « احضرى ذبح نسيكتك فانه يغفر لك عند أول قطرة منها » (قال الشافعي) وان ذبح النسيكة غير مالمساها أجزاء لأن النبي نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره ، وأهدى هديا فأعسا نحره من أهدها معه ، غير أنى أكره أن يذبح شيئا من النسائك مشرك لأن يكون ما تقرب به إلى الله على أيدي المسلمين ، فان ذبحها مشرك تحل ذبيحته أجزاء مع كراهى لما وصفت .

« ونساء أهل الكتاب إذا أطقن الذبح كرجالهم ، وما ذبح اليهود والنصارى لأنفسهم مما يحل للمسلمين أكله من الصيد أو بهيمة الأنعام وكانوا يحرمون منه شحما أو حوايا (أى ما يحوى الطعام كالأمعاء) أو ما اختلط بعظم أو غيره إن كانوا يحرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله لأن الله عز وجل إذا أحل طعامهم فكان ذلك عند أهل التفسير ذبايحهم فكل ما ذبحوا لنا ففيه شيء مما يحرمون فلو كان يحرم علينا إذا ذبحوه لأنفسهم من أصل دينهم يتحرى عنهم لحرم علينا إذا ذبحوه لنا ، ولو كان يحرم علينا بأنه ليس من طعامهم وإعسا أحل لنا طعامهم وكان ذلك على ما يستحلون كانوا قد يستحلون محرما علينا يعدونه لهم طعاما فكان يلزمنا لو ذهبنا هذا المذهب أن نأكله لأنه من طعامهم الحلال لهم عندهم ، ولكن ليس هذا معنى الآية ، معناها ما وصفنا والله أعلم »

هذا نص الشافعي فذهب به أن المراد بطعامهم في الآية ذبايحهم خاصة لا عموم

الطعام فما ذبحوه مما هو حلال لنا كذبا نحن لا فرق بين ما حرم عليهم منه وما حل لهم ، وما حرم علينا لا يحل إذا كان من طعامهم ، وهو مخالف في هذا المذاهب الأخرى التي أخذت بعموم لفظ الآية وعدتها كالاستثناء مما حرم علينا إلا الميتة ولحم الخنزير فانها محرمان لذاتها لا لمعنى يتعلق بالتذكية أو بما يذكر عليهما ، وقد تقدم ذلك ، وقد شرح كون ما حل لنا مما حرم عليهم لا يحرم من ذبائحهم في موضع آخر (ص ٢٠٩ و ٢١٠ منه) وبين هنا أنه يجب على كل عاقل بلغته دعوة محمد ﷺ أن يتبعه في أصول شرعه وفروعه وحلاله وحرامه فما كان حراما عليهم صار حلالا لهم بشرعه ، وحلالا لنا بالأولى .

﴿ مذهب الشافعي في نكاح أهل الكتاب ﴾

(قال الشافعي رحمه الله) : وأهل الكتاب الذين يحل نكاح حرائرهم اليهود والنصارى دون المجوس ، والصابئون والسامرة من اليهود والنصارى إلا أن يعلم أنهم يخافونهم في أصل ما يحلون من الكتاب ويحرمون ، فيحرمون كالمجوس ، وإن كانوا يجامعونهم (أى يوافقونهم) عليه ويتأولون فيختلفون فلا يحرمون ، فإذا نكحها فهي كالسلسلة فيما لها وعليها إلا أنها لا يتوارثان « ١ » من مختصر المزني (ص ٢٨٢ ج ٣ على هامش الام) وظاهر العبارة أن المجوس عنده من أهل الكتاب إلا في نكاحهم وذبائحهم .

﴿ مذهب أحمد وأصحابه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ﴾

قال الشيخ موفق عبد الله بن قدامة في (المنفع - ص ٥٣١ ج ٢) ماله : « ويشترط للذكاة شروط أربعة أحدها أهلية الذابح وهو أن يكون عاقلا مسلما أو كتابيا فتباح ذبيحته ذكرا كان أو أنثى ، وعنه لا تباح ذبيحة نصارى بنى تغلب ولا من أحد أبويه غير كتابي » .

وذكر في حاشيته أن الصحيح من المذهب إباحة ذبيحة بنى تغلب ، قال « وأما من أحد أبويه غير كتابي فقدم المصنف أنها تباح وبه قال مالك وإبو ثور واختاره الشيخ تقي الدين وابن القيم والثانية لا تباح وهو المذهب وبه قال الشافعي

لأنه وجد ما يقتضى الإباحة والتحرير فغلب التحريم كما لو جرحه (أى الصيد) مسلم
وبجوسى «أه أقول وللشافعى قيل آخره أن العبارة بالأب وكان اللائق بقول الشافعية
أن الولد يتبع أشرف الأبوين فى الدين أن يجعلوا ذبح الصغير كذبح أشرف والديه وأما
البالغ فلا وجه للبحث عن أبيه فإنه إذا كان كتابيا كان داخلا فى عموم الآية .
ثم قال (فى ص ٥٣٧ منه) « وإذا ذبح الكتابى ما يحرم عليه كذى الظفر
(أى عند اليهود) لم يحرم علينا وإن ذبح حيوانا غيره لم يحرم علينا الشحوم المحرمة
عليهم وهو شحم الثرب (أى الكرش) والكليتين فى ظاهر كلام أحمد رحمه الله .
واختاره ابن حامد وحكاه عن الخرقى فى كلام مفرد . واختار أبو الحسن التميمى
والقاضى تحريره . وإن ذبح لعينه أو ليتقرب به إلى شيء ما يعظمونه لم يحرم نص
عليه » أه أى نص عليه الإمام أحمد وهو المذهب وإن روى عنه التحريم وهو
موافق فيه لمذهب مالك رحمه الله تعالى .

وقال (فى ص ٥٣٥ منه) « الرابع (أى من شروط التذكية) أن يذكر اسم
الله عند الذبح وهو أن يقول باسم الله لا يقوم مقامها غيرها إلا الآخرس فإنه يومىء
إلى السماء . فإن ترك التسمية عمدا لم تبح وإن تركها سهواً أبيض . وعنه تباح
فى الحالين وعنه لا تباح فيهما . »

قال فى حاشيته : « قوله فإن ترك التسمية عمدا الخ هذا هو المذهب فيهما
وذكره ابن جرير إجماعا فى سقوطها سهواً وروى ذلك عن ابن عباس وبه قال
مالك والثورى وأبو حنيفة وأسحق . ومن أباح ما نسيت التسمية عليه عطاء ووطاوس
وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبى ليلي وجعفر بن محمد ، وعن أحمد تباح
فى الحالين وبه قال الشافعى واختاره أبو بكر الحديث البراء مرفوعا « المسلم يذبح
على اسم الله سمي أو لم يسم » وحديث أبى هريرة أنه سئل فقيل : رأيت الرجل
منا يذبح وينسى أن يسمي الله ؟ فقال : اسم الله فى قلب كل مسلم . رواه ابن
عدي والدارقطنى والبيهقى وضعفه . ولنا ما روى الأحوص بن حكيم عن راشد
ابن سعد مرفوعا « ذبيحة المسلم حلال وإن لم يسم ما لم يتمد » رواه سعيد وعبد بن حميد
لكن الأحوص ضعيف ، وعن أحمد لا تباح وإن لم يتمد لقوله تعالى (ولا تأكلوا

« لما لم يذكر اسم الله عليه » وجوابه أنها محمولة على ما إذا ترك اسم التسمية عمدا بدليل قوله (وأنه لفسق) والأكل مما أسيت التسمية عليه ليس بفسق لقوله عليه السلام « عني لأمتي عن الخطأ والنسيان » ١٥ .

أقول من عجائب انتصار الإنسان لما يختاره جعل الفسق هنا بمعنى ترك التسمية عمدا ، والظاهر فيه مقاله الشافعية من أنه ما أهل لغير الله به اخذا من قوله تعالى (أو فسقا أهل لغير الله به) وقد تقدم . وفي الباب من كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر مانعه : « وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال « المسلم يكفيه اسمه فان نسي أن يسمى الله حين يذبح فليسم ثم ليأكل » أخرجه الدارقطني وفيه راو في حفظه ضعف وفي إسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح إلى ابن عباس موقوفا عليه وله شاهد عند أبي داود في مراسيله بلفظ « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها ام لم يذكر » ورجاله موثقون » ١٥ . وتقدم حديث عائشة عند البخاري قالت « ان قوميا ثون بالاحم لاندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا ؟ فقال ﷺ سمو الله عليه اتم وكلموه » ١٥ .

وقد جعل علماء الأزهر الفصل الأول من كتاب (ارشاد الأمة الإسلامية) الذي تقدم ذكره في بيان مذهب الحنابلة في الذبيحة التي افقئ بها مفتي مصر قالوا : « ذهب الحنابلة إلى أن المعتبر في حل المنخنة والموقودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع أن تذكي وفيها حياة وإن قلت كالمریضة ، وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة والسيد بن الباقر والصادق وإبراهيم وطاووس والضحاك وابن زيد . والتسمية عندهم ليست بشرط فيحل متروك التسمية عمدا أو سهوا من مسلم أو كتابي على رواية . وفي رواية عن أحمد تشترط من مسلم لا من كتابي وعنه عكسها . ثم أيدوا هذه الخلاصة بنقل من كتاب (دقائق أولى النهى ، على متن المنتهى) ومن غيره

﴿ صفة الخلاف بين الفقهاء والمختار منه في طعام أهل الكتاب ﴾

من تأمل ما نقلناه من كتب المذاهب الأربعة المشهورة وما تخلله وسبقه من كلام غيرهم من أئمة السلف يظهر له أن المتفق عليه أنه يحرم علينا من طعام أهل الكتاب

ما حرم علينا في ديننا لذاته وهو الميتة ولحم الخنزير وكذا الدم المسفوح قطعاً وإن لم يذكر فيما تقدم من النقل ، ولا نعلم أن أحداً منهم يأكله أو يشربه وكذلك الميتة كلها يحرمونها. ولحم الخنزير محرم بنص التوراة إلى اليوم، وقد استباحه النصارى بإباحة مقدسهم بولس . وقد اختلف الفقهاء فيما عدا ذلك كما علمت فكل ما أكلناه مما عدا ذلك من طعامهم نكون موافقين فيه لقول بعض فقهاءنا الذين شدد بعضهم وخفف بعض في هذه المسائل ، وأشد الفقهاء تشديداً في ذلك وفي أكثر الأحكام الشافعية ومن تأمل أدلة الجميع رأى أن أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) ولم يخص صوره بذبايحهم فضلاً عن تخصيصه بحبوسهم كالشيعة ولا يشترط في حل طعامهم أن يأكل منه أحبارهم ورهبانهم كما قال ابن العربي واختاره شيخنا الأستاذ الإمام مفتي مصر في الفتوى الترنسفالية فهو تشديد لا مستند له في غير ما أهل به لعير الله - إلا الثقة بأن يكون ما يأكلونه غير محرم عليهم في كتبهم، وقد نسخت شريعتنا كتبهم كما قال الشافعي وغيره فلا عبرة بما حرم عليهم فيها وقد قال الله تعالى في صفات خاتم النبيين (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم) ولا يشترط أيضاً أن يكون طعامهم موافقاً لشريعتنا سواء كانوا مخاطبين بفروعها قبل الإيمان كما يقول الشافعي أو غير مخاطبين بها إلا بعد الإيمان كما يقول الجمهور ، إذ لو كان هذا شرطاً لما كان لإباحة طعامهم فائدة .

قال ابن رشد في بداية المجتهد ما نصه : « ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الذكاة وما حرموا على أنفسهم أمر باطل فتعمل فيه الذكاة . قال القاضي : والحق أن ما حرم عليهم أو حرموه على أنفسهم هو في وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك ولا يشترط أيضاً أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لانه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخاً واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم ، وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم - والله أعلم - جائزة على الإطلاق وإلا ارتفع حكم آية التحليل

جملة . فتأمل هذا فانه بين والله أعلم » اهـ .

والأمر كما قال القاضي رحمه الله تعالى ومراده بذبائحهم مذكاهم كيفما كانت تذكيته عندهم . وقد تقدم تحقيق معنى التذكية وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكثفه ، وأقوال علماء السلف ومحقق المالكية في ذلك ، فله درمالك والمالكية ، ان كلامهم في هذه المسألة أظهر من كلام مخالفهم دليلا وألبق ببسر الخفيفة السمحة . ومن العجائب أن كثيرا من الناس يحبون أن تكون الشريعة عسرا لا يسرا ، وحرجا لا سعة ، وان هم لم يلتزموها إلا فيما يوافق أهواءهم ، فمن شدد على نفسه فذاك ذنب عقابه فيه ، ومن شدد على الأمة حثونا التراب في فيه ، والله أعلم وأحكم .

❖ واقعة في التشديد في ذبائح أهل الكتاب ❖

قد علم القراء أن بعض أهل الأهواء هبوا منذ عشر سنين لمعارضة فتوى الأستاذ الإمام في حل ذبائح أهل الكتاب . وقد أطلعنا بعض تلاميذنا القوقاسيين في هذه الأيام على كتاب لبعض أعياء العلم في القوقاس يشتم فيها على الأستاذ الإمام وعلى المنابر وينكر عليهما بعض المسائل التي لا يعقلها مثله ومنها مسألة حل طعام الذين أوتوا الكتاب وحل نسائهم ، فذكرنا ذلك في واقعة وقعت من زهاء قرن في هذه البلاد تلافاها علماء الأزهر وقد نشرناها في (ص ٧٨٦) مجلد المنار السادس نقلنا عن الجزء الرابع من تاريخ الجبوتي . قال في حوادث سنة ١٢٣٦ قال :

« وفيه من الحوادث ان الشيخ إبراهيم الشهير بباشا المالكي بالاسكندرية قرر في درس الفقه ان ذبيحة أهل الكتاب في حكم الميتة لا يجوز أكلها وما ورد من إطلاق الآية فانه قبل أن يغيروا ويبدلوا في كتبهم فلما سمع فقهـاء الثغر ذلك أنكروه واستغروه ثم تكلموا مع الشيخ إبراهيم المذكور وعارضوه فقال : أنا لم أذكر ذلك بفهمي وعلمي وإنما تلقيت ذلك عن الشيخ علي المليبي المغربي وهو رجل عالم متورع موثوق بعلمه : ثم انه أرسل إلى شيخه المذكور بمصر يعلمه بالواقع فأنف

رسالة في خصوص ذلك وأُتِيب فيها فذكر أقوال المشايخ والتخلافات في المذاهب واعتمد قول الإمام الطرطوشي في المنع وهدم الجبل وحشا الرسالة بالخط على علماء الوقت وحكامه وهي نحو الثلاثة عشر كراسة (كذا) وأرسلها إلى الشيخ إبراهيم فقرأها على أهل النفر فكثرت اللفظ والإنكار خصوصاً وأهل الوقت أكثرهم مخالفة للجملة وانتهى الأمر إلى الباشا فكتب مرسوماً إلى كتبخدا بيك بمصر وتقدم إليه بأن يجمع مشايخ الوقت لتحقيق المسألة وأرسل إليه أيضاً بالرسالة المصنفة . فأحضر كتبخدا بيك المشايخ وعرض عليهم الأمر فلطف الشيخ محمد العروسي العبارة وقال : الشيخ على الملي رجل من العلماء تلقى عن مشايخنا ومشايخهم لا ينكر علمه وفضله وهو منزول عن خلطة الناس إلا أنه حاد المزاج وبقله بعض خلل والاولى أن نجتمع به ونتذاكر في غير مجلسكم وننتهي بعد ذلك الأمر إليكم .

فاجتمعوا في ثاني يوم وأرسلوا إلى الشيخ على يد غوثه المناظرة فأبى عن الحضور وأرسل الجواب مع شخصين من مجاوري المغاربة يقولان أنه لا يحضر مع الغوغاء بل يكون في مجلس خاص يتناظر فيه مع الشيخ محمد بن الأمير بحضرة الشيخ حسن القويسني والشيخ حسن العطار فقط لأن ابن الأمير يناقشه ويشن عليه الغارة . فلما قالا ذلك القول تغير ابن الأمير وأرعد وأبرق وتشتائم بعض من بالمجلس مع الرسل وعند ذلك أمروا بحبسها في بيت الأغا وأمروا الأغا بالذهاب إلى بيت الشيخ على واحضاره بالمجلس ولو قهوا عنه فركب الأغا وذهب إلى بيت المذكور فوجده قد تغيب فأخرج زوجته ومن معها من البيت وسمر البيت فذهبت إلى بيت بعض الجيران .

ثم كتبوا عرضاً محضراً وذكروا فيه بأن الشيخ علي على خلاف الحق وأبى عن حضور مجلس العلماء والمناظرة معهم في تحقيق المسألة وهرب واختفى لكونه على خلاف الحق ، ولو كان على الحق ما اختفى ولا هرب والرأي لحضرة الباشا فيه إذا ظهر وكذلك في الشيخ إبراهيم باشا السكندري (كذا) وتمموا العرض وأمضوه بالخطوم الكثيرة وأرسلوه إلى الباشا . وبعد أيام أطلقوا الشخصين من حبس الأغا ورفعوا الختم عن بيت الشيخ علي ورجع أهله إليه . وحضر الباشا إلى مصر في أوائل

الشهر ورسم بنفى الشيخ ابراهيم باشا إلى بنى غازى ولم يظهر الشيخ على من اختفائه « اه
 * استدراك فى حكمة الذبح وتحريم الدم *

قال لنا أحد الأطباء بعد قراءة ما كتبناه فى حكمة تحريم الدم (فى المنار) :
 إن تجربة حقن الإنسان بدم الحيوان لم تمنح فهو ضار ، وإن ذبح الحيوان الكبير
 أو نحره أنفع لأنه ينهر الدم الضار ، وإن المواد الميتة فى الدم ليست عفنة بل سامة اه
 قلت : مرادى بعفنة المعنى اللغوى لا الطبي أى فاسدة ضارة .

(٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
 وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
 وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا . وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ
 أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لِمَسَمَسِ النِّسَاءِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا
 طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ . مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ
 مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
 تَشْكُرُونَ (٧) وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ
 بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

قال الرازى فى وجه اتصال آية الوضوء بما قبلها : اعلم أنه تعالى افتتح السورة
 بقوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » وذلك لأنه حصل بين الرب وبين
 العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله « أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » طلب من عباده أن يفوا
 بعهد العبودية فكأنه قيل إلى هنا: العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا
 فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والسكرم ، ومعلوم أن منافع الدنيا محصورة
 فى نوعين لذات المَطْعَمِ ولذات المُنْكَحِ فاستقصى سبحانه فى بيان ما يحل ويحرم من
 المطاعم والمناكح ، ولما كانت الحاجة إلى المَطْعَمِ فوق الحاجة إلى المنكوح لاجرم
 قدم بيان المَطْعَمِ على المنكوح ، وعند تمام البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية

فما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاة بعهد العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الإيمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها إلا بالطهارة لا جرم بدأ الله تعالى بذكر شرائط الوضوء» (لعل الأصل غرض الوضوء)

أقول : لو جعل هذا الوجه في الاتصال لهذه الآية وما بعدها معاً وقد جمعناهما - لكان أظهر فإنه في الثانية يذكرنا بعهد وميثاقه . والذي أراه أن وجه المناسبة بين آية الوضوء وما قبلها هو أن الحدثين اللذين هما سبب الطهارتين هما أثر الطعام والنكاح ، فلولا الطعام لما كان الغائط الموجب للوضوء ، ولولا النكاح لما كانت ملازمة النساء الموجبة للغسل ، وأما المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها فهي أن الله تعالى بعد أن بين لناطئاً ثقتنا من الأحكام المتعلقة بالعبادات والعبادات ذكرنا بيمينه وميثاقه علينا وما التزمناه من السمع والطاعة لله ورسوله بقبول دينه الحق ، لنقوم بأعماله الصالحة

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ قال المفسرون : إن المراد بالقيام هنا إرادته أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، على حد قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) أي إذا أردت قراءته . على أن الغالب أن مراد الصلاة يقوم إليها من قعود أو نوم ، وقد يطلق لفظ القيام إلى الشيء على الانصراف إليه عن غيره ، ومن فسر القيام بإرادته حاول أن يدخل في عموم منطوقة صلاة من يصلي قاعداً أو نائماً لعذر .

وظاهر العبارة أن المراد بالقيام إلى الصلاة عموم في جميع الأحوال وأن هذه الطهارة يجب لكل صلاة وعليه داود الظاهري ، ولكن جمهور المسلمين على أن الطهارة لا تجب على من قام إلى الصلاة إلا إذا كان محدثاً فهم يقيّدون القيام الذي خوطب أهله بالطهارة باللبس بالحديث فالمعنى عندهم إذا قمتم إلى الصلاة محدثين فاغسلوا وجوهكم الخ والعمة في مثل هذا التقييد السنة العملية في المصدر الأول . روى أحمد ومسلم وأصحاب السنن من حديث بريدة قال كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد . فقال له عمر يا رسول الله إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله . فقال : «عند فعلته يا عمر» . وروى بالفاظ كثيرة متفقة في المعنى . وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن

عن عمرو بن عامر الأنصاري : سمعت أنس بن مالك يقول « كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة ، قال قلت فأنتم كيف كنتم تصنعون ؟ قال : كنا نصلّي الصلوات بوضوء واحد مالم نحدث » روى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعا « لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » وروى أبو داود وصححه والدارقطني - قال الخافط في بلوغ المرام واصله في مسلم - عن أنس بن مالك قال « كان أصحاب رسول الله ﷺ على عهد ينتظرون العشاء حتى تحفّق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون » ورواه الشافعي في الأم أيضا ، والترمذي بلفظ « لقد رأيت أصحاب رسول الله ﷺ يوقظون للصلاة حتى أني لأسمع لأحدهم غطيظا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون » . وروى أحمد بإسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعا « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك » وفي البخاري نحوه تعليقا ، وروى نحوه النسائي وابن خزيمة . وكذا ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة . فهذه الأخبار تدل على أن المسلمين لم يكونوا في عهد النبي ﷺ يتوضؤون لكل صلاة ، وإنما كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة غالبا وصلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد أمام الناس لبيان الجواز . وقيل كان ذلك واجبا ففسخ يومئذ ، ولو صح هذا القول لنقل أن الصحابة كلهم كانوا يتوضؤون لكل صلاة والمنقول خلافه ، فعلم أن الوضوء لكل صلاة عزيمة وهو الأفضل وإنما يجب على من أحدث ، وآخر الآية يدل على ذلك ، فإنه ذكر الحدثين ووجوب التيمم على من لم يجد الماء بعدهما فعلم منه أن من وجده وجب عليه أن يتطهر به عقبهما ، ولو كانت الطهارة واجبة لكل صلاة لما كان لهذا معنى . وقد نقل النووي عن القاضي عياض أن أهل الفتوى أجمعوا على أن الوضوء لا يجب إلا على المحدث وإنما يستحب تجديده لكل صلاة .

﴿ فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ الفصل بالفتح إسالة الماء على الشيء والغرض منه إزالة ما على الشيء من وسخ وغيره مما يراد تنظيفه منه (والوجه) جمع وجه ، وحده من أعلى تسطيح الجهة إلى أسفل الاحيين طولاً ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن عرضاً . (والأيدى) جمع يدهى الجارحة التي تبطش وتعمل بها ،

وحدثها في الوضوء من رؤوس الأصابع إلى المرفق وهو (بفتح الميم والقاء وبالعكس)
أعلى الذراع وأسفل العضد .

فالغرض الأول من أعمال الوضوء : غسل الوجه ، وهل يعد باطن الفم والأنف
منه فيجب غسلهما بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار أم ليسا منه فيحمل ماورد
من أمر النبي ﷺ بها والتزامه إياها على التنبه ؟ ذهب جمهور فقهاء الأمصار
إلى أن ذلك سنة ، وأحمد واسحق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وبعض فقهاء
أهل البيت إلى أنه واجب واستدلوا : بأنها من الوجه وبالأحاديث المتفق عليها في
الأمور بذلك والتزامه وهو سبب التزام المسلمين ذلك من الصدر الأول إلى الآن .

و(المضمضة) إدارة الماء وتحررك في الفم و(الاستنشاق) إدخال الماء في الأنف والاستنشاق
إخراجه منه بالنفس . وليس للقائلين بعدم وجوب ما ذكر دليل يعنده في معارضة
أدلة الوجوب . قال في (نيل الأوطار) قال الحافظ (ابن حجر) في الفتح : وذكر ابن
المنذر أن الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به إلا بكونه
لا يعلم خلافا في أن تاركه لا يعيد ، وهذا دليل فقهي فإنه لا يحفظ ذلك عن أحد
من الصحابة والتابعين إلا عن عطاء . وهكذا ذكر ابن حزم في المحلى اه أقول إن
الذين يصح جعل تركهم حجة في هذا الباب هم الصحابة ولم ينقل عنهم ترك
المضمضة والاستنشاق حتى يبحث في إعادتهم ، وحديث «المضمضة والاستنشاق
سنة» الخ الذي رواه الدارقطني عن ابن عباس مرفوعا ضعيف على أن السنة في كلامهم
هي الطريقة المتبعة وهو المعنى اللغوي فلوضح لكان جعله من أدلة الوجوب أظهر
والغرض الثاني من أعمال الوضوء : غسل اليدين إلى المرفقين . وهل المرفقان
مما يجب غسله أم هو مندوب ؟ الجمهور على أنه يجب غسلهما واختار ابن جرير
الطبري عدم الوجوب ونقله عن زفر بن الهذيل . وقال في نيل الأوطار : اتفق العلماء
على وجوب غسلهما ولم يخالف في ذلك إلا زفر وأبو بكر بن داود الظاهري ، فمن
قال بالوجوب جعل «إلى» في الآية بمعنى مع ، ومن لم يقل به جعلها لانتهاه
الغاية اه . وقد استدل ابن جرير على ذلك «بأن كل غاية حدث بالي فقد تحتمل
في كلام العرب دخول الغاية في الحد وخروجها منه (قال) وإذا احتمل الكلام

ذلك لم يجوز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم ، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا من يجب التسليم بحكمه « اهـ ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيبويه حققوا أن ما يعسد إلى أن كان من نوع ما قبلها دخل في الحد وإلا فلا يدخل ، فعلى هذا تدخل المرافق فيما يجب غسله لأنها من اليد ، ولا يدخل الليل فيما يجب صومه بقوله تعالى «ثم آتموا الصيام إلى الليل» لأن الليل ليس من نوع النهار الذي يجب صومه ، واستدل بعضهم على الوجوب بفعل النبي ﷺ من حيث أنه بيان لما في الآية من الاجمال ، ونازع آخرون في هذا الاستدلال ، ولكن لا نزاع في أن النبي ﷺ كان يغسل المرفقين فقد ورد صريحاً ولم يرد أنه ترك غسلهما ، والالتزام المضطر داية الوجوب وإنما المستحب إطالة الغرة والتحجيل فقد روى مسلم من حديث أبي هريرة «أنه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم مسح رأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ . وقال قال رسول الله ﷺ أتمم الغر المحجلون من أسبغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله» والمراد بإطالة الغرة ما ذكره وقيل غسل جزء من الرأس مع الوجه وجزء من العضدين مع اليدين وجزء من الساقين مع الرجلين ، شبه ذلك بغرة الفرس وتحجيله وهو البياض في جبهته وقوائمه ، أو التشبيه للنور الذي يكون في هذه المواضع يوم القيامة ، وقال ابن القيم : إن هذا اجتهد من أبي هريرة ولم يزد ﷺ على غسل المرفقين والسكبين .

الفرض الثالث : المسح بالرأس في قوله «وأمسحوا برءوسكم» الرأس معروف ويمسح ما عدا الوجه منه لأن الوجه شرع غسله لسهولة ، وكيفية المسح الميئنة في السنة أن يمسحه كله بيديه إذا كان مكشوفاً وإذا كان عليه عمامة ونحوها يمسح مظهره منه ويتم المسح على العمامة . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن عبد الله بن زيد «أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدير ، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه » وروى مسلم والترمذي عن المغيرة بن شعبه «أن النبي ﷺ توضأ فمسح بनावيته وعلى العمامة

والخفين » وروى أحمد والبخارى وابن ماجه عن عمرو بن أمية الضمري قال :
 رأيت رسول الله ﷺ يسح على عمامته وخفيه . وروى أحمد ومسلم وأصحاب
 السنن ما عدا أبا داود عن بلال قال : مسح رسول الله ﷺ على الخفين والخطار .
 والخطار الثوب الذى يوضع على الرأس وهو النصف وكل ماستر شيئا فهو خطاره ، وفسره
 النووى هنا بالعمامة أى للرجال لأنها تستر الرأس . وخمر النساء معروفة . وروى المسح
 على العمامة أو الخطار أو العصابة عن كثير من الصحابة يرفعونه إلى النبي ﷺ منهم
 سلمان الفارسي وثوبان وأبو أمامة وأبو موسى وأبو خزيمة . وظاهر الروايات أن
 المسح كان يكون على العمامة وما فى معناها من ساتر وحده . والأخذ به مروي عن بعض
 الصحابة والتابعين منهم أبو بكر وعمر وأنس وأبو أمامة وسعد بن مالك وعمر بن
 عبد العزيز والحسن وقتادة وقال بجوازه جماعة من علماء الأمصار منهم الأوزاعي
 وأحمد وإسحق وأبو ثور ودأود ، وقال الشافعي إن صح الخبر عن رسول الله ﷺ
 فيه أقول . وقد صح كما علمت ولكن الشافعية لا يقولون به . ولم يشترط أحد من
 هؤلاء المسح عليها لبسها على ظهر ولا التوقيت إذ لم يروا فيه شئ يحتاج به إلا أن
 أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخلف فاشترط الطهارة ووقت . والجمهور
 الذين لم يجيزوا المسح على العمامة وحدها قال من بلغته الأخبار منهم : إن المراد
 المسح عليها مع جزء من الرأس كالرواية التى فيها ذكر الناصية . ومن ما نرى
 الاختصار عليها سفيان وأبو حنيفة ومالك والشافعي ولكنه قال إذا صح الحديث
 بها قال به كما تقدم آنفا . وظاهر الروايات الاطلاق . وقد ورد فى كثير من تلك
 الأخبار ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخلف ، وقد كان نزع كل منهما حرجا
 وعسرا فى مسحه نفي الحرج المنصوص عليه فى الآية مع عدم منافاته لحكمة
 الوضوء وعلمته المنصوصة أيضا وهى الطهارة والنظافة فان العضو المستور يبقى نظيفا ، ولا
 حرج الآن فى رفع العمامة فى الحجاز ومصر والشام وبلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه
 من تحتها فى الجملة لأنها توضع على قلانس ترفع معها بسوالة ولكن يعسر مسحه كله باليدين
 كليهما على الوجه الذى رواه الجماعة . وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يحتسبون
 بالعمامة كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمامتهم عند الوضوء . والاحتياط أن

يظهروا ناصيتهم كلها أو بعضها فيمسحوا بها ويتمموا المسح على العمامة ليكون وضوءهم صحيحا على جميع الروايات ومن مسح شيئا أو بشيء عليه ساتر قد يقال إنه مسح ذلك الشيء أو به كما إذا قلمت وضعت يدي على رأسي أو على صدري ، لا يشترط في كون ذلك حقيقة أن لا يكون عليه ساتر ، وإنما نقول هنا ان الأصل المسح بالرأس بدون ساتر لأن الغرض من فرضيته تنظيفه من نحو الغبار وهو المتيسر فإذا كان عليه ساتر لا يصيبه الغبار

وقد اختلف فقهاء الأمصار في أقل ما يحصل به فرض مسح الرأس فقال الشافعي في الام : إذا مسح الرجل بأى رأسه شاء ان كان لاشعر عليه وبأى شعر رأسه شاء باصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفه أو أمر من يمسح له أجزأه ذلك اهـ وبين فيه أن أظهر معنبي الآية أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ، وأن مقابل الأظهر مسح الرأس كله ولكن دلت السنة على أنه غير مراد فتعين الأول وذكر من السنة حديث المغيرة في المسح على الناصية والعمامة وحديثا مرسلان في معناه عن عطاء وسبياني . وقال الجزء الممسوح يجب أن يكون من الرأس نفسه أو من الشعر الذى عليه . وقال الثوري والأوزاعي والليث يجرى مسح بعض الرأس ويمسح القدم وهو قول احمد وزيد بن علي والناصر والباقر والصادق من أئمة أهل البيت وذهب أكثر المعتزلة ومالك والمزني والجبائي إلى وجوب مسح كله وهو رواية عن احمد . قاله في نيل الأوطار . وقال أبو حنيفة يجب مسح ربع الرأس . ولا يعرف هذا التحديد عن غيره . قيل إن منشأ الخلاف الباء في قوله تعالى برءوسكم هل هي للتبويض فيجرى مسح بعض الرأس أم زائدة فيجب مسحه كله ، أم هي للإصاق الذى هو أصل معناها ؟ وجه الحنفية قول إمامهم على هذا بأن المسح إنما يكون باليد وهي تستوعب مقدار الربع في الغالب فوجب تعينه . وهذا أشد الأقوال تكلفا ، ولم يقل أبو حنيفة ولا أحد من المسلمين إنه يشترط المسح بمجموع اليد فلم مسح ببعض أصابعه ربع رأسه أجزأه عند أبى حنيفة ، وليست اليد ربع الرأس بالتحديد وقد عبروا هم أنفسهم بقولهم غالبا . ولو كان مراد أبى حنيفة قدر اليد لعبر به .

والحديث ليس نصا في مسح جميع الناصية فالخلاف في مسح الرأس يجري في مسح الناصية فلا استدلال بمسحها مصادرة. ونازع بعضهم في كون الباء تفيد التبعيض قيل مطلقا، وقيل استقلا. وإنما تفيدها مع معنى الالتصاق، ولا يظهر معنى كونها زائدة، والتحقيق أن معنى الباء الالتصاق لا التبعيض أو الآلة وإنما العبرة بما يفهمه العربي من مسح بكذا ومسح كذا، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه أنه أزاله بأمراه يده أو أصبعه عليه، ومن: مسح رأسه بالطيب أو الدهن أنه أمره عليه، ومن: مسح الشيء بالماء أنه أمر عليه ماء قليلا ليزيل ما علق به من غبار أو أذى، ومن: مسح يده بالمنديل أنه أمر عليها المنديل كله أو بعضه ليزيل ما علق بها من ثلث أو غيره. ومن: مسح رأس اليتيم أو على رأسه ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر أنه أمر يده عليه، لا بتفيد ذلك بمجموع السكف الماسح ولا بكل أجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر المسوخ. فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة مما ذكر ومن قوله تعالى (قطفوا مسحا بالسوق والاعناق) على القول الراجح المختار، أن المسح باليد لا بالسيف، ومن مثل قول الشاعر:

ولما قضينا من مني كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح
والاقرب أن سبب الخلاف ماورد من الاحاديث في المسح مع مفهوم عبارة الآية. قيل إن العبارة مجملة بيئتها السنة، وصرح الزمخشري بأنها من المطلق وجعل المطلق من المجمل، والتحقيق عند أهل الأصول أن المطلق ليس بمجمل لأنه يصدق على السكك والبعض فأيهما وقع حصل به الامتثال، ولو سلم أنه مجمل لسكان الصحيح في بيانه ما تقدم من أن المسح يكون على الرأس كله مكشوقا وعلى بعضه مع التكميل على العمامة كما ورد في الصحاح، ولم يرد حديث متصل بمسح البعض إلا حديث أنس عند أبي داود قال «رأيت رسول الله ﷺ ينوذا وعليه عمامة قطرية^(١) فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة» وهذا الحديث لا يحتاج به لأن أبا معقل الذي رواه عن أنس مجهول، وقال الحافظ ابن حجر: في إسناده نظر. وقال ابن

(١) قطرية بكسر القاف وفتحها وفتح الطاء نسبة الى قطر، وهو بلد في الاحساء قرب عمان. ورواية الكسر من التصرف في النسب.

القيم في زاد المعاد إنه لم يصح عنه عليه السلام في حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة ولكنه كان إذا مسح بناصرينه كل على العمامة . وأما حديث أنس (وذكره كما تقدم آنفاً) فهذا مقصود أنس به أن النبي صلى الله عليه وآله لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله ولم ينف التكميل على العمامة وقد أثبتته المغيرة بن شعبه وغيره فسكوت أنس عليه لا يدل على نفيه اهـ . وقد علمت أن حديث أنس لا يحتاج به . ومثله يقال في حديث عطاء المرسل الذي احتج به الشافعي في الأم على الاكتفاء بالبعض والحنفية على الربع وهو « أن رسول الله صلى الله عليه وآله توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته » وهذا بصرف النظر عن الخلاف في الاحتجاج بالمرسل وقد منعه جمهور الأمة من أهل السنة وغيرهم ، وقال به أبو حنيفة وجمهور المعتزلة . والشافعي لا يحتاج بالمرسل وقد رواه عن مسلم بن خالد المكي الفقيه وهو ثقة عنده ووثقه ابن معين مرة وضعفه أخرى كاضعه أبو داود وقال البخاري منكر الحديث . والجرح مقدم على التعديل . وقد علمت أنه لا يدل على وجوب مسح الربع وجهة القول أن ظاهر الآية الكريمة أن مسح بعض الرأس يكفي في الأمثال وهو ما يسمى مسحاً في اللغة ، ولا يتحقق إلا بحركة العضو الماسح ملصقا بالمسوح ، فوضع اليد أو الأصبع على الرأس أو غيره لا يسمى مسحاً ، ولا يكفي مسح الشعر الخارج عن محاذاة الرأس كالضفيرة ، وإن لفظ الآية ليس من المحمل ، وإن السنة أن يمسح الرأس كله إذا كان مكشوقاً وبعضه إذا كان مستورا ويكمل على الساتر ، وإن ظاهر الأحاديث جواز المسح على الساتر وحده والاحتياط أن يمسح معه جزءاً من الرأس والله أعلم الفرض الرابع : غسل الرجلين فقط أو مع مسحهما ، أو مسحهما بارزتين أو

مستورتين بالخف أو غيره . قال تعالى ﴿ وأرجلكم إلى السكبين ﴾ قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب « وأرجلكم » بالفتح أي واغسلوا أرجلكم إلى السكبين وهما العظامان الناتشتان عند مفصل الساق من الجانبين . وقرأها الباقون - ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم - بالجر والظاهر أنه عطف على الرأس أي وامسحوا بأرجلكم إلى السكبين . ومن هنا اختلف المسلمون في غسل الرجلين ومسحهما فالجاهير على أن الواجب هو الغسل وحده والشيعة الإمامية أنه المسح وقال داود بن علي والناصر

الحق من الزيدية : يجب الجمع بينهما ، ونقل عن الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري أن المسكاف مخير بينهما ، وستعلم أن مذهب ابن جرير الجمع .

أما القائلون بالجمع فأرادوا العمل بالقراءتين معا للاحتياط ولأنه المقدم في

التعارض إذا أمكن ، وأما القائلون بالتخيير فأجازوا الأخذ بكل منهما على حدة ،

وأما القائلون بالمسح فقد أخذوا بقراءة الجبر وأرجعوا قراءة النصب إليها . وذكر

الرازي عن القفال أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي

جعفر محمد بن علي الباقر . وقال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر مذهب الجمهور :

ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف هذا إلا عن علي وابن عباس وأنس ، وقد

ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . وأما الجمهور فقد أخذوا بقراءة النصب وأرجعوا

قراءة الجبر إليها ، وأيدوا ذلك بالسنة الصحيحة وإجماع الصحابة ، ويزاد على ذلك

أنه هو المنطبق على حكمة الطهارة . وادعى الطحاوي وابن حزم أن المسح منسوخ

وعمدة الجمهور في هذا الباب عمل الصدر الأول وما يؤيده من الأحاديث

القولية ، وأصحها حديث ابن عمر في الصحيحين قال : تخاف عنا رسول الله

ﷺ في سفرة فأدر كنا وقد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا . قال

فنادى بأعلى صوته « ويل للاعقاب من النار » مرتين أو ثلاثا . وقد يتجاذب

الاستدلال بهذا الحديث الطرفان فللقائلين بالمسح أن يقولوا إن الصحابة كانوا

يمسحون فهذا دليل على أن المسح كان هو المعروف عندهم ، وإنما أنكر النبي ﷺ

عليهم عدم مسح أعقابهم . وذهب البخاري إلى أن الإنكار عليهم كان بسبب

المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل ، ذكره في نيل الأوطار ثم قال :

قال الحافظ (أي ابن حجر) وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها . وفي أفراد مسلم

فانتهينا إليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسه الماء ، فتمسك بهذا من يقول بإجزاء

المسح ويحمل الإنكار على ترك التعميم ، لكن الرواية المتفق عليها أرجح فتحمل

عليها هذه الرواية بالتأويل وهو أن معنى قوله : لم يمسه الماء أي ماء الغسل جمعا

بين الروايتين ، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ رأى

رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك . اهـ وهذه واقعة أخرى .

وقد روى ابن جرير المسح عن النبي ﷺ وعن كثير من الصحابة والتابعين منهم على كرم الله وجهه قال : اغسلوا الاقدام إلى الكعبين ، وروى عن أبي عبد الرحمن قال قرأ على الحسن والحسين رضوان الله عليهما فقرا « وأرجلكم إلى الكعبين » فسمع على عليه السلام ذلك وكان يقضى بين الناس فقال : « وأرجلكم » هذا من المقدم والمؤخر من الكلام . وتفسير هذا ما رواه عن السدي من قوله أما « وأرجلكم إلى الكعبين » فيقول اغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم وامسحوا برؤوسكم فهذا من التقديم والتأخير . ومنهم عمر وابنه (رض) وروى عن عطاء انه قال ، لم أر أحدا مسح على القدمين . ومذهب مالك الغسل دون المسح وهو يحتج بعمل أهل المدينة فلو كان أحد منهم مسح لما منع المسح البتة ، ولا يتفقون على الغسل إلا لأنه السنة المتبعة من عهد النبي ﷺ ولكن ابن جرير يروى القول بالمسح عن ابن عباس وأنس من الصحابة وعن بعض التابعين ، ومن الرواية عن ابن عباس أن الوضوء غسلة إن ومسحتان ، وعن أنس « نزل القرآن بالمسح والسنة الغسل » وهو من أعلم الصحابة بالسنة لأنه كان يخدم النبي ﷺ ثم قال ابن جرير بعد سوق الروايات في القولين ما نصه : والصواب من القول عندنا في ذلك أن الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم وإذا فعل ذلك بهما المتوضئ كان مستحقا اسم ماسح فاسل لأن غسلها امرار الماء عليها أو أصابتها بالماء ومسحها امرار اليد وما قام مقام اليد عليهما ، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح ، وكذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض والآخر مسح بالجميع ، اختلفت قراءة القراء في قوله « وأرجلكم » فنصبها بعضهم توجيها منه ذلك إلى أن الفرض فيهما الغسل وانكارا منه المسح عليهما مع تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بعموم مسحها بالماء وخفضها بعضهم توجيها منه ذلك إلى أن الفرض فيهما المسح ، ولما قلنا في تأويل ذلك انه معنى به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره المتوضئ الاجتزاء بادخال رجله في الماء دون مسحها بيده أو بما قام مقام اليد توجيها منه قوله « وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » إلى مسح جميعهما عاما باليد أو بما قام مقام اليد

دون بعضهما مع غسلهما بالماء ، - (وهما روى عن الحسن ان لمن يتوضأ في السفينة أن يغمس رجله في الماء غمسا ، وفي رواية يخفض قدميه في الماء ثم قال) - فإذا كان في المسح المعنيان اللذان وصفنا من عموم الرجلين به بالماء وخصوص بعضهما به وكان صحيحا بالأدلة الدالة التي ستذكرها بعد ان مراد الله من مسحهما العموم وكان لعمومهما بذلك معنى الغسل والمسح فبين صواب قراءة القراءتين جميعا أعني النصب في الارجل والخفض لان في عموم الرجلين مسحهما بالماء غسلهما وفي امرار اليد وما قام مقام اليد عليها مسحها ، فوجه صواب من قرأ ذلك نصبا لما في ذلك من معنى عمومهما بامرار الماء عليها ، ووجه صواب قراءة من قرأه خفضا لما في ذلك من امرار اليد عليها أو ما قام مقام اليد مسحهما ، غير أن ذلك وإن كان كذلك وكانت القراءتان كلتاهما حسنا صوابا فأعجب القراءتين إلى أن أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضا لما وصفته من جمع المسح المعنيين اللذين وصفته ، ولأنه بعد قوله « وامسحوا برؤوسكم » فالعطف به على الرؤوس مع قرينه منه أولى من العطف به على الأيدي وقد حيل بينه وبينها بقوله « وامسحوا برؤوسكم » فان قال قائل : وما الدليل على أن المراد بالمسح في الرجلين العموم دون أن يكون خصوصا نظير قولك في المسح بالرأس ؟ قيل : الدليل على ذلك اظاهر الاخبار عن رسول الله ﷺ انه قال : « ويل للعقاب وبطون الأقدام من النار » ولو كان مسح بعض القدم مجزيا عن عمومها بذلك لما كان لها الويل بترك ما ترك مسحها منها بالماء بعد أن مسح بعضها ، لان من أدى فرض الله عليه فيما لزمه غسله منها لم يستحق الويل بل يجب أن يكون له الثواب الجزيل فوجوب الويل لعقب تارك غسل عقبه في وضوئه أوضح الدليل على وجوب فرض العموم بمسح جميع القدم بالماء وصحة ما قلنا في ذلك وفساد ما خالفه اه كلام ابن جرير ورأيه واضح وهو العمل بالقراءتين معا بأن يغسل المتوضئ رجله ومسحهما بيديه أو غير يديه في أثناء الغسل لأجل استيعاب غسلهما عناية بنظائقيهما لأن الوسخ أكثر عروضاً لهما من سائر الاعضاء ، فإذا لم يمسحهما لا يؤثر الماء الذي يصب عليهما التأثير المطلوب لتنظيفهما إذ يغلب عليها الجفاف والوسخ ، ومسحهما في الغسل يستغنى بقليل الماء عن كثير في تنظيفها والاقتصاد في

الماء وغيره من السنة وكانوا في زمن التنزيل قليلى الماء في الحجاز. وقد تنبه الزمخشري لهذا المعنى فقال في بيان حكمة قراءة الجر : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهى عنه فغطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وقيل إلى الكعبيين « فجاء بالغاية إمطة لظن ظان بحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة اهـ. والصواب لتمسح حين تغسل.

وقد أطنب السيد الآلوسى في (روح المعاني) في توجيه كل من أهل السنة والشيعة للقراءتين وتحويل إحداهما إلى الأخرى، ورجح قول أهل السنة ثم تكلم عن الرواية عن الشيعة فقال :

« بقى لو قال قائل : لا أقع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية في ذلك عسى أن يكونا فرسا رهان ؟ قيل له : ان سنة خير الورى ﷺ وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهى من طريقهم أكثر من أن تحصى . وأما من طريق القوم فقد روى العياشى عن علي عن أبي حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال : تغسلان غسلًا وروى محمد بن التيمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك. وهذا الحديث رواه أيضا الكلبي وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحل على التهمة، لأن المحاطب بذلك شيعي خاص. وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال «جلست أنوضأ فأقبل رسول الله ﷺ فلما غسلت قدمي قال : يا علي خلل بين الأصابع» ونقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوءه ﷺ وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكاف لإثباته كما ظنه من لا وقوف له وما يزعمه الامامية من نسبة المسح إلى ابن عباس وأنس بن

مالك وغيرهما رضى الله تعالى عنهم كذب مفترى عليهم فإن أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح إلا أن ابن عيسى رضى الله تعالى عنهما قال بطريق التعجب : لا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبو إلا الغسل ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الحز التي كانت قراءته ولكن الرسول ﷺ وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففي كلامه هذا إشارة إلى أن قراءة الجز مؤولة بمتروكة الظاهر بعمل الرسول ﷺ والصحابه رضى الله تعالى عنهم . ونسبة جواز المسح إلى أبي العالية وعكرمة والشعبي زور وبهتان أيضا . وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير ، وقد نشر رواية الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الاخبار بلا تحقق ولا سند واتسع الخرق على الراقع . ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الإيضاح المسترشد في الإمامة ، لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنة ، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذي نسبته الشيعة إليه ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل ظهوره قائما ، وقال : إن الناس يزعمون أن الشرب قائما لا يجوز وقد رأيت رسول الله ﷺ صنع مثل ما صنعت ، وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقا . وأما ما روى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه ﷺ توشأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازا ، واحتمال اشتباه القدمين المتخفين بدون المتخفين من بعيد . ومثل ذلك عند من أطلع على أحوال الرواة ما رواه الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن

المسح على الرجلين فقال هو الذى نزل به جبريل عليه السلام ، وماروى عن أحمد ابن محمد قال سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف ؟ هو فوضع يديه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين ، فقلت له لو أن رجلا قال بأصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزى ؟ قال لا إلا بكفه كلها ، إلى غير ذلك مما روته الامامية في هذا الباب ومن وقف على احوال روايتهم لم يعول على خبر من أخبارهم ، وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا (التفتحات القدسية في رد الامامية) على أن لنا أن نقول لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يزرعه الامامية من الآية فالعسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي المسح عنه ، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح ، وذلك لان الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة ، وهذا مراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يرد ما قيل من ان الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض ، وأيضا كان يلزم الشيعة الغسل لانه الانسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لانه الاحوط أيضا لكون سنده متقفا عليه للرفيقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده ، وقال بعض المحققين قد يلزمهم بناء على قواعدهم ان يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصر على المسح فقط اه كلام الآلوسى أقول : إن في كلامه عفا الله عنه تجاها لعل الشيعة وتكذيبا لهم في نقل وجد مثله في كتب أهل السنة كما تقدم ، والظاهر انه لم يطلع على تفسير ابن جرير الطبري وقد نقلنا بعض رواياته ونص عبارته في المراجع عنده آتفا . وصفوة القول في مسألة فرض الرجلين في الوضوء يتضح بأمور (١) ان ظاهر قراءة النصب وجوب الغسل وظاهر قراءة الجر وجوب المسح (٢) أن مجال النحو واسع لمن أراد رد كل قراءة منهما إلى الأخرى وربما كان رد النصب إلى الجزأوجه في فن الاعراب ، وكذلك مجال التجوز كقول أهل السنة إن المراد بمسح الرجلين غسلهما لانه ورد اطلاق لفظ التمسح على الوضوء ، وهو تكلف ظاهر ، وأقوى الحجج اللفظية لأهل السنة على الامامية جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين ، وهذا لا يحصل إلا باستيعابهما بالماء لأن الكعبين هما العظمان

التائبان في جانبي الرجل ، والامامية يسمحون بظاهر القدم إلى معقد الشراك عند
المفصل بين الساق والقدم ويقولون انه هو الكعب ففي الرجل كعب واحد على
رأبهم ، ولو صح هذا لقال إلى الكعاب كما قال في اليدين إلى المرافق لأن في كل
يد مرفق واحد (٣) ان القول بكل من الغسل والمسح مروي عن السلف من الصحابة
والتابعين ولكن العمل بالغسل أعم وأكثر وهو الذي غلب واستمر ، ولم ينقل عن
النبي ﷺ غيره إلا مسح الحفين (٤) أن القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل
والعقل من القول بعدم جواز المسح وان روى كل منهما ، أما النقل فلا أنه ظاهر
قراءة النصيب ولصحة الروايات فيه ، وأما العقل فلان الغسل هو الذي تحصل
به الطهارة أي المبالغة في النظافة التي شرع الوضوء والغسل لأجلها ، كما هو
منصوص في الآية نفسها ، ولأن المسح قد يدخل في الغسل دون العكس (٥)
إذا قيل ان القراءتين متعارضتان والسنن متعارضة أيضا ، نقول ان أهل السنة
والشيعة متفقون على أنه إذا أمكن الجمع بين المتعارضين يقدم على ترجيح أحدهما
على الآخر ، والجمع هنا ممكن بما قاله ابن جرير وهو المسح في أثناء الغسل ، لان
المسح هو امرار ما يمسح به على ما يمسح وإصاقه به ، وصب الماء لا يمنع منه ، بل
يتحقق به ، والآية لم تقل امسحوا أرجلكم بالماء ولا رءوسكم ، والأمر بمطلق المسح
أمر بامرار اليد بغير ماء كمسح رأس اليتيم . ولكن لما قال « وامسحوا برءوسكم »
في سياق الوضوء علم بالقرينة وببأن الإصاق ان ذلك يحصل ببل اليد بالماء ومسحها
بالرأس ، ولما قال « وأرجلكم » بالنصب والجر ولم يقل وبأرجلكم كان الظاهر
ان يغسل الرجلان ويمسح في أثناء الغسل بإدارة اليد عليهما ، وإلا كان أمر بامرار
اليد عليهما بغير ماء ، وهو غير معقول ولم يقل به أحد (٦) إذا أمكن المراء فيما
قاله ابن جرير فلا يمكن أن يمارى أحده في الجمع بين المسح والغسل بالبدن بالأول على
الوجه الذي يقول به موجب المسح والتثنية بالغسل المعروف (٧) لا يعقل لايجاب
مسح ظاهر القدم باليد المبلة بالماء حكمة بل هو خلاف حكمة الوضوء لأن طروء
الرطوبة القليلة على العضو الذي عليه غبار أو وسخ يزيد وساخته وينال اليد الماسحة
نظ من هذه الوساخة ، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين لما تشعب هذا الخلاف

في هذه المسألة وأمثالها كالمسح على الخفين .

وخلاصة الخلاصة : أن غسل الرجلين المكشوفتين ومسح المنورتين هو الثابت بالسنة المتواترة المبينة للقرآن والموافق لحكمة هذه الطهارة ولا تمارض بين القراءتين ، ومن سرى إليه شيء من قراءة الجِر في الصدر الأول رجع عنه لبيان النبي ﷺ ، والله أعلم وأحكم .

المسح على الخفين وما في معناها :

ورد في المسح أحاديث كثيرة متفق على صحتها بين المحدثين . قال النووي في شرح مسلم : وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة ، قال الحسن حدثني سيعون من أصحاب رسول الله ﷺ « أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين » أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواته فجاءوا الثمانين ، منهم العشرة . ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك أنه ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف لأن كل من روى عنه منهم إنكاره فقد روى عنه اثباته . وأقوى الأحاديث حجة فيه حديث جرير فقد روى عنه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي « أنه قال ثم توضأ ومسح على خفيه فقبل له : تفعل هكذا ؟ قال نعم رأيت رسول الله ﷺ قال ثم توضأ ومسح على خفيه » قال أبو داود : فقال جرير لما سئل : هل كان هذا قبل المائة أو بعدها ؟ « ما أسألت إلا بعد المائة » . وفي الترمذي بهذا هذا ، وقال الترمذي هذا حديث مفسر لأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي ﷺ على الخفين أنه كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائة فيكون منسوخاً هـ ومثله حديث المغيرة وميائي .

وهذا التأول هو سبب إنكار بعض الصحابة للمسح بعد المائة . وكأنه لما اشتغاض بينهم النقل عن مثل جرير والمغيرة رجعوا عن الإنكار . وما روى في الإنكار عن علي وأبي هريرة وعائشة لا يصح بل صح المسح عن علي وأبي هريرة بعد موت النبي ﷺ . قال في نيل الأوطار : وأما القصة التي ساقها الأمير الحسين في الشفاء . وفيها المراجعة الطويلة بين علي وعمر واستشهاد علي لاثنتين وعشرين من

الصحابة فشهدوا بأن المسح كان قبل المائدة - فقال ابن بهران (من علماء الشيعة الزيدية) لم أر هذه القصة في شيء من كتب الحديث ويدل لعدم صحتها عندنا أن الإمام المهدي نسب القول بمسح الخفين في البحر إلى علي عليه السلام اه وبقول هب أنها صحت أليس قصاراعا اثبات المسح قبل المائدة وفيه بعدا بطريق التزيم أو النص ؟ أو ليس من القواعد أن المثبت مقدم على النافي ؟ بلى والصواب أن النقل الثابت المتواتر عن الصحابة هو المسح وإن ماروى خلافا لا يعارضه وقد عرف أن سببه إما عدم رؤية المسح وإما ظن أنه قد نسخ ، ثم عرف جمهورهم أنه لم ينسخ وجرى على ذلك العمل .

وأما فقهاء المذاهب وعلماء الأمصار فقد اتفق أهل السنة منهم على جواز المسح قال الحافظ ابن عبد البر : لأعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك مع أن الروايات الصحيحة مصرحة عنه بإثباته اه وقال ابن رشد الخفيع في بداية المجتهد في المسألة الأولى من مسائل المسح : فأما الجواز ففيه ثلاثة أقوال القول المشهور أنه جائز على الإطلاق وبه قال جمهور فقهاء الأمصار ، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشدها ، والأقوال الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك . والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الواردة في الأمر بفعل الأرجل للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء . وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الأول فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس ، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم « أنه كان يعجبهم حديث جرير وذلك أنه روى أنه رأى النبي ﷺ مسح على الخفين فقبل له إنما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال : ما أسألت إلا بعد نزول المائدة » وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لأن الأمر بالفعل متوجه إلى من لا خف له والرخصة إنما هي للابس الخف . وقيل إن تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الخفين . وأما من فرق بين السفر والحضر فلأن أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه صلى الله عليه وسلم إنما كانت في السفر مع أن السفر مشعر بالرخصة

والتخفيف ، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فن نزعهما يشق على المسافرين
أه كلام ابن رشد ويرد حجة المفرقين بين السفر والحضر الأحاديث الصحاح في
التوقيت وسيأتي الكلام فيه ، وموافقة مسح الخفين لمسح العمامة ، ولحكمة التشريع
ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة وسيأتي

ونقل في نيل الأوطار إثبات المسح في السنة وتواتره عن الصحابة واتفاق علماء
السلف عليه إلا ما روى عن مالك من الخلاف في جوازه مطلقاً أو للمسافر دون المقيم
وعن ابن تافع في المبسوط أن مالكا إنما كان يتوقف في خاصة نفسه مع افتائه
بالجواز . ثم قال : وذهبت العترة جميعاً والإمامية والخوارج وأبو بكر بن داود
الظاهرى إلى أنه لا يجزىء المسح عن غسل الرجلين واستدلوا بآية المائدة بقوله
ﷺ لمن علمه «واغسل رجلك» ولم يذكر المسح وقوله بعد غسلهما «لا يقبل الله
الصلاة من دونه» قالوا والأخبار بمسح الخفين منسوخة بالمائدة ، وأجيب عن ذلك
(ثم ذكر الأجوبة فقال مانصه) «أما الآية فقد ثبت عنه ﷺ المسح
بعدها كما في حديث جرير المذكور في الباب . وأما حديث «واغسل رجلك» فغاية
ما فيه الأمر بالغسل وليس فيه ما يشترط بالقصر ولو سلم وجود ما يدل على ذلك لكان
مخصصاً بأحاديث المسح المتواترة . وأما حديث «لا يقبل الله الصلاة بدونه» فلا يقتض
للاحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة مع إننا لم نجد بهذا اللفظ
من وجه يعتد به . وأما حديث «ويل للعقاب من النار» فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم
يفسلهما ولم يرد المسح على الخفين ، فإن قلت هو عام فلا يقصر على السبب ، قلت
لا نسلم شموله لمن مسح على الخفين فإنه يدع رجله كلها ولا يدع العقب فقط ، سلطنا
فأحاديث المسح على الخفين مخصصة للماسح من ذلك الوعيد . وأما دعوى النسخ
فالجواب أن الآية عامة أو مطلقة باعتبار حالتي لبس الخلف وعدمه فتكون أحاديث
الخفين مخصصة أو مقيدة فلا نسخ ، وقد تقرر في الأصول رجحان القول ببناء العام
على الخاص مطلقاً . وأما من يذهب إلى أن العام المتأخر ناسخ فلا يتم له ذلك إلا
بعد تصحيح تأخر الآية وعدم وقوع المسح بعدها ، وحديث جرير نص في موضع
التزاع ، والقدر في جرير بأنه فارق علياً ممنوع فإنه لم يفارقه وإنما احتبس عنه بعد

إرساله إلى معاوية لأعذار ، على أنه قد نقل الإمام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير الإجماع على قبول رواية طاسق التأويل في عواضمه وقواصمه من عشر طرق . ونقل الإجماع أيضا من طرق أكابر أئمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها ، فالاسترواح إلى الخلوص عن أحاديث المسح بالقندح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الأمر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الاسلام ، وصرح الحافظ في الفتوح بأن آية المائدة نزلت في غزوة المريسيع وحديث المغيرة الذي تقدم وسيأتي كان في غزوة تبوك ، وتبوك متأخرة بالاتفاق ، وقد صرح أبو داود في سننه بأن حديث المغيرة في غزوة تبوك وقد ذكر البرزاني حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلا .

« واعلم أن في المقام مانعا من دعوى النسخ لم يقتضيه له أحد فيما علمت وهو أن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق فإن كان المسح على الخفين ثابتا قبل نزولها فوردوها بتقرير أحد الأمرين أعني الغسل مع عدم التعرض الآخر وهو المسح لا يوجب نسخ المسح على الخفين لاسيما إذا صرح مآقله البعض من أن قراءة الجفر في قوله في الآية (وأرجلكم) مراد بها مسح الخفين . وأما إذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ بالقطع ، نعم يمكن أن يقال على التقدير الأول إن الأمر بالنسخ نهي عن ضده والمسح على الخفين من أضداد الغسل المأمور به ، لكن كون الأمر بالشئ نهيا عن ضده محل نزاع اختلاف ، وكذلك كون المسح على الخفين ضد الغسل ، وما كان بهذه المثابة حقيق بأن لا يعمل عليه لاسيما في إبطال مثل هذه السنة التي سطعت أنوار شمسها في سماء الشريعة المطهرة

والعقبة الكؤود في هذه المسئلة نسبة القول بعدم اجزاء المسح على الخفين إلى جميع العترة المطهرة كما فعله الإمام المهدي في البحر ، ولكنه يهون الخطب بأن إمامهم وسيدهم أمير المؤمنين على بن أبي طالب من القائلين بالمسح على الخفين ، وأيضا هو إجماع ظني وقد صرح جماعة من الأئمة منهم الإمام يحيى بن حمزة بأنها تجوز مخالفتها وأيضا فالحجة إجماع جميعهم وقد تفرقوا في البسيطة وسكنوا الأقاليم المتباعدة وتذهب كل واحد منهم بذهب أهل بلده ، فعرفة إجماعهم في جانب التعذر وأيضا لا يخفى

على النصف ماورد على إجماع الأمة من الإيرادات التي لا يكاد ينقضى معها للحجبة بعد تسليم إمكاناته ووقوعه وانتفاء حجبة الأعم يستلزم حجبة الأنص اه أقول: أما حديث المغيرة بن شعبة الذي أشار كما أشرنا إليه وقال إنه كان في غزوة تبوك وقال إنه تقدم وسيأتي، فهو كما جاء باب جواز المعاونة على الوضوء من المثنى وعزاه إلى الصحيحين «أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر وأنه ذهب الحاجة له وأن مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين» قال في الشرح: الحديث اتفقا عليه بلفظ «كنت مع النبي ﷺ في سفر فقال لي: يا مغيرة خذ الاداوة فأخذتها ثم خرجت معه وأنطلق حتى تواري غنى حتى قضى حاجته ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة السكين فذهب يخرج يده من كعها فضاق، فأخرج يده من أسفلها، فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه» اه. ومن المعلوم أن النبي ﷺ إنما لبس الجبة الرومية في غزوة تبوك كما ثبت في الصحيح، وهي بعد نزول المائدة وبعد فتح مكة. ثم ذكر الحديث في باب شرعية المسح على الخفين من المثنى، وعزاه إلى أحمد وأبي داود وفيه زيادة «قلت: يا رسول الله أنسيت؟ قال بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي عز وجل» قال في الشرح الحديث إسناده صحيح اه أقول لعله مما يستدل به من قالوا إن قراءة (وأرجلكم) بالجر مراد بها مسح الخفين، وسيأتي حديث المغيرة بألفاظ أخرى المسح على كل سائر كالجوربين والنعلين.

قال في منتقى الأخبار: عن بلال قال: «رأيت النبي ﷺ يمسح على الموقين والجار» رواه أحمد وأبو داود «كان يخرج فيقضى حاجته فأتيه بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه» ولسعيد بن منصور في سننه عن بلال قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «امسحوا على النصف والموق». وعن المغيرة بن شعبة «أن الرسول ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين» رواه الخمسة (أى أحمد وأصحاب السنن الأربعة) إلا النسائي وصححه الترمذي اه

وقال شارحه أن حديث بلال أخرجه الترمذي والطبراني والضياء أيضا ... قال أبو داود ومسح على الجوربين على بن أبي طالب وابن مسعود والبراء بن عازب

وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث . وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس . وذكر روايات أخرى للحديث أعلوها ، ثم قال : «والحديث بجميع رواياته يدل على جواز المسح على الموقين وهما ضرب من الخفاف قاله ابن سيده والأزهري ، وهو مقطوع الساقين قاله في الضياء . وقال الجوهري : الموق الذي يلبس فوق الخف ، قيل وهو عربي وقيل فارسي معرب — وعلى جواز المسح على العمامة وعلى جواز المسح على النضيف وهو أيضا الحمار قاله في الضياء — وعلى جواز المسح على الجوارب وهو لفافة الرجل . قاله في الضياء والقاموس وقد تقدم أنه الخف الكبير ، وقد قال بجواز المسح عليه من ذكرهم أبو داود من الصحابة . ورواه ابن سيد الناس في شرح الترمذي عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبا مسعود البدرى عقبه بن عمرو ، وقد ذكر في الباب الأول أن المسح على الخفين يجمع عليه بين الصحابة وعلى جواز المسح على النعلين . وقيل : إنما يجوز على النعلين إذا لبسهما فوق الجوربين قال الشافعي ولا يجوز مسح الجوربين إلا أن يكونا منعلين يمكن متابعة المشي عليهما» اهـ

أقول إنما اشترط بعضهم في المسح على النعلين أن يلبسا على الجوربين لأن نعالهم لم تكن تستر الرجلين ومتى كانت الرجل مكشوفة كلها أو أكثرها وجب مسحها . وأما النعال المستعملة الآن التي تستر القدمين فلا يشترط أن تلبس على الجوارب على أنها تلبس عليها غالبا . وقد علمت أن الجوارب هي التي يسميها عامة المصريين «شرابات» وعامة الشام «فلاشين» وكل ما يستر الرجلين يمسح عليه لا عبرة بالأسماء والاجتناس . وما دام الساتر يلبس عادة يمسح عليه لا يمنع من ذلك حدوث الخروق فيه ، لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يمسحون في الأمصار الطويلة كسفر غزوة تبوك ، ولا يعقل أن تخلو خفافهم من الخروق ، ولم ينقل أن أحدا نهى عن المسح على خف فيه خروق ولو وقع ذلك لتوفرت الدواعي على نقله . ولكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون في حواضر الأمصار ذات السعة واليسار كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا في كثير من الأحكام بالرأى والقياس قال شيخ الاسلام ابن تيمية في فتاوى له : «والمسح على الخفين قد اشترط فيه

طائفة من الفقهاء شرطين (أحدهما) أن يكون ساترا لحل الفرض وقد تبين ضعف هذا الشرط (أى من كلام له فى أول الفتوى بين أنه يخالف لاطلاق النصوص فى المسح والمعالم بالضرورة من حال الصحابة وهو ما أشرنا إليه آنفا وللقياس) (والثانى) أن يكون الخلف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعى ومن وافقه من أصحاب أحمد ، فلم يثبت إلا بشده بشىء - سير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح ، وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع الخلف إلا بالشد كالزبر بول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستر إلى الكمين إلا بالشد ففيه وجهان أصحهما أنه يمسح عليه . وهذا الشرط لا أصل له فى كلام أحمد بل المنصوص عنه فى غير موضع أنه يجوز المسح على الجوربين وإن لم يثبتا بأنفسهما بل بتعلين تحتها ، وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع التعلين (أى ولا يشترط هذا فى الجوربين اللذين يثبتان بأنفسهما كالجوارب المستعملة فى هذا العصر) .

« فإذا كان أحمد لا يشترط فى الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالتعلين جاز المسح عليهما فغيرهما بطريق الأولى . وهناك ثبتا بالتعلين وهما منفصلان عن الجوربين فالزبر بول الذى لا يثبت إلا بسير يشده به متصلا به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين . وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى .

« فإن قيل فيأزم من ذلك المسح على اللعائف وهو أن يلف على الرجل لعائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك . قيل فى هذا وجهان ذكرهما الحلواني والصواب أنه يمسح على اللعائف وهو بالمسح أولى من الخلف والجورب ، فإن اللعائف إنما تستعمل للحاجة فى العادة وفى نزدها ضرر - إما إصابة البرد وإما التأذى بالحفاء وإما التأذى بالجرح - فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللعائف بطريق الأولى . ومن ادعى فى شىء من ذلك اجتماعا فليس معه إلا عدم العلم ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلا عن الإجماع ، والنزاع فى ذلك معروف فى مذهب أحمد وغيره . »

ثم ذكر خلاف السلف وأهل البيت في المسح وقال :

« فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لاحيلة فيه ولا يطردون فيه قياساً صحيحاً ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح والافن تدبر ألفاظ الرسول ﷺ وأعطي القياس حقه علم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة ، وإن ذلك من محاسن الشريعة ومن الخفيفة السمحة التي بعث بها . وقد كانت أم سلمة تمسح على خمارها تقول تفعل ذلك بدون إذنه ؟ وكان أبو موسى الأشعري وأنس يمسحان على القلائس . ولهذا جوز أحمد هذا وهذا في الرايتين عنه . وجوز أيضاً المسح على العمامة » اهـ .

ثم ذكر قول من اشتراط في العمامة أن تكون مخنكة لأنها ليسر نزعها وضعفه وبين أن سبب تخنيث العمام طرد الخليل والجهاد لئلا تسقط وإن أولاد المهاجرين والأنصار لبسوا العمام بلا تخنيث ثم كان الجند ير بطون العمام بالسكاليب أو العصائب ، وانتقل من المقابلة والتنظير بين المسح عليها وعلى الخلف إلى المسح على الجبيرة وكونه يكون واجباً ، وإلى نظائر أخرى لا محل لذكرها هنا . وجملة القول إن مذهب الحنابلة في باب المسح أوسع المذاهب وأقربها إلى السنة ويسر الشريعة كما أن مذهب المالكية أوسع في باب الطعام ، وكل ما كان أيسر ، فهو إلى الحق أقرب ، (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وسيأتى بيان هذا في آخر الآية التي نحن بصدد تفسيرها .

شرط مسح الخلف لبسه على طهارة .

جاء في إحدى روايات حديث المغيرة بن شعبة المتقدم الثابت في الصحيحين وغيرهما أنه قال : كنت مع النبي ﷺ ذات ليلة في مسير فأفرغت عليه من الاداة فغسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه ثم أهويت لآنزع خفيه فقال « دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما . وروى الحميدي في مسنده عنه قال : قلنا يا رسول الله ايمسح أحدنا على الخفين ؟ قال « نعم إذا أدخلتهما وهما طاهرتان » وروى الشافعي وأحمد وابن خزيمة والترمذي والنسائي وصحاحه وغيرهم عن صفوان

ابن عسال قال «أمرنا-يعني النبي ﷺ- أن نمسح على الخفين إذا نحن ادخلناهما على طهر ثلاثا إذا سافرنا ويوما وليلة إذا أقننا ولا نخلعهما إلا من جنابة» وقد حمل الجمهور الطهارة في الحديث على الطهارة الشرعية فاشتراطوا لجواز المسح أن يلبس الخف وما في معناه على وضوء . وذهب داود الظاهري إلى أن المراد بهما الطهارة اللغوية يعني أنه لبسهما ورجلاه نظيفتان لا قدر عليهما ولا نجس اه
أما المسح على ظهر الخف :

روى أبو داود والدارقطني عن علي كرم الله وجهه قال : « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، لقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه » قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام : إسناده حسن ، وقال في التلخيص : إسناده صحيح . وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه عن المغيرة ابن شعبة قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهور الخفين . وجمهور العلماء على أن مسح ظهور الخفين كاف وهو المشروع وقال بعضهم لا بد من مسح ظهورهما وبطونهما وروى عن ابن عمر أنه كان يمسح على أعلى الخف وأسفله وروى أحمد وأبو داود والترمذي والدارقطني وغيرهم عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله ، ولكن هذا الحديث مملول وقال أبو زرعة والبخاري لا يصح . والعمدة إن الواجب في المسح ما يطلق عليه اسم المسح .
توقيت المسح

تقدم حديث صفوان بن عسال فيه . وروى أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة (رض) عن المسح على الخفين فقالت : سل عليا فإنه أعلم بهذا مني ، كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسأله فقال قال رسول الله ﷺ « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللعقيم يوم وليلة » وروى أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان وصححه عن خزيمه بن ثابت عن النبي ﷺ أنه سئل عن المسح على الخفين فقال « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللعقيم يوم وليلة » زاد في رواية أبي داود وابن ماجه وابن حبان « ولو استزدناه لزدناه » وحديث ابن أبي عمارة عند أبي داود صريح في الزيادة إلى السبع ثم قال ﷺ

« نعم وما بدا لك » ولكن لا يصح . وجمهور علماء السلف على التوقيت بثلاثة أيام بلياليها للمسافر ويوم وليلة المقيم . ومذهب مالك والليث بن سعد أنه لا وقت له وأن من لبس خفيه على طهارة مسح ما بدا له المسافر والمقيم فيه سواء . ذكره في نيل الأوطار وقال : وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر وعبد الله ابن عمر والحسن البصري اه .

﴿ ترتيب أعمال الوضوء ﴾

تلك فرائض الوضوء العملية المنصوصة وقد ذكرت في الآية مرتبة مع فصل الرجلين عن اليدين وفرضة كل منهما الغسل بالرأس الذي فرضته المسح، ومضت السنة العملية في هذا الترتيب فدل ذلك على اشتراطها فيها، وصح حديث « ابدأ - وفي رواية - ابدأوا بما بدأ الله به » وهو عام وإن كان سببه خاصاً للورود في السعي بين الصفا والمروة ويؤيد الكتاب والسنة في ذلك القياس على سائر العبادات المركبة التي ألزم النبي ﷺ فيها كيفية خاصة كالصلاة، ولا شك في أن الوضوء عبادة ومدار الأمر في العبادات على الاتباع فليس لأحد أن يخالف المأثور في كيفية وضوئه المطردة ، كما أنه ليس له أن يخالفه في الصلاة كعدد الركوع والسجود وترتيبهما . ولا يظهر التعبد بالأذعان لأمر الشارع وهدية في شيء من العبادة كما يظهر في التزام الكيفية المأثورة . ومن فوائد هذا الالتزام أنه من الأمور التي تتوحد بها شخصية الأمة فاعلم الامم بالصفات والأعمال المشتركة التي تجمع بينهم، كما يدل عليه ما رد في تعليل النهي عن الاختلاف في صفوف الصلاة . وقد صرح الشافعي بعد الترتيب من فرائض الوضوء وصرح الحنفية بأنه سنة لا فرض ، ونحمد الله أن كان الخلاف بالقول لا بالعمل ، فالجميع يرتبون هذه الأعمال كما رتبها الله تعالى في كتابه ورسوله ﷺ بسنته ، ولو عمل الناس بدعوى الجواز فتوضأ كل أهل مذهب بكيفية لكان عملهم هذا من شر ما تفرقوا فيه فتفرقت قلوبهم وضعف مجموعهم .

﴿ النية للوضوء ككل عبادة ﴾

روى عن أئمة آل البيت عليهم السلام وعن أشهر علماء الأمصار اشتراط النية في الوضوء فهو مذهب ربيعة ومالك والشافعي وأحمد والليث وإسحق بن

راهويه ، واستدلوا على فرضيتها بحديث «إنما الأعمال بالنية وإنما لسكل امرئ ما نوى» فن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه» رواه الجماعة كلهم من حديث عمر ، واستدل عليه بعضهم بآية الرضوء نفسها لأن ترتيب أعمال الوضوء على القيام إلى الصلاة يدل على أن هذه الأعمال لأجل الصلاة وذلك لا يكون إلا بالنية . وقد عرف الشافعية النية بأنها قصد الشيء مقتربا بفعله ، واشترطوا التحققها وصحتها عدة شروط . وقال الميضاوي : النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالا أو مآلا ، والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل لا ابتغاء رضا الله وامتنال حكمه ، ولهم في تعريفها أقوال أخرى

وهذا أحسن ما رأيناه لهم فيها لأنه جامع للمعنى الطبيعي والمعنى الشرعي ذلك أن النية نيتان : نية شرعية وسيأتي معناها ، ونية طبيعية وهي القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر بفعله عن فعل المضطر والذاهل الذي تشبه حركته حركة النائم ، وهذا المعنى للنية ضروري في تحقق الفعل الاختياري فلا معنى للقول بوجوده واقتراضه ، وقد يظهر القول بعده شرطاً ليخرج به ما يقع للمحدث من غسل أطرافه نحو الابتداء - وناهيك إذا غسلها بغير الترتيب المأثور - فإذا أراد الصلاة بعد ذلك يجب عليه الوضوء لها ، لأن عمله السابق لم يكن امتثالاً لما أمر الله به وجعله شرطاً لها وليس هذا هو المراد من النية بالحديث ، وإنما المراد المعنى الثاني للنية وهو الغرض الباعث على الفعل الاختياري وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى باتباع ما شرعه والإتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله ، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص ، أي جعل العبادة خالصة من شوائب الرياء والأهواء لا غرض منها إلا ما ذكر من التحقق بها على وجهها ، وابتغاء مرضاة الله تعالى فيها كل من يهاجر يقصد الهجرة قصداً مقترناً بالفعل ، وكل من يتوضأ يقصد الوضوء عند الشروع فيه ، وكل من يصلي يقصد الإتيان بأعمال الصلاة عند الشروع فيها ، وكل من يحرم بالحج يقصد الإتيان بما سلكه ، وما كل من يتلبس بهذه العبادات يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها كنصر الله ورسوله وإقامة دينه

بالمجرة في عهد النبي ﷺ وكأنتك من إقامة الدين والاهتداء به بهجرة المسلم في هذا الزمان من مكان لآخرية له في دينه فيه إلى غيره . وقل مثل هذا في الوضوء وحكمته التي شرع لأجلها والصلاة وحكمتها والحج وحكمته ، فكما يهاجر بعض الناس لأجل الدين في الظاهر ولأجل التجارة أو الزواج أو غير ذلك من أغراض الدنيا في الباطن ، كذلك يسافر بعض الناس إلى الحج لأجل التجارة والكسب أو غير ذلك من أغراض الدنيا فقط ومنها الرياء والسعرة ، وإذا كان في الناس من يصلي رياء وسمعة ومنهم من يصلي لموافقة من يمش معهم في عاداتهم كما يوافقهم في الزى والطعام والشراب ، ففهم من يصلي ابتغاء مرضاة الله والاستعانة بمناجاته وذكره على تهذيب نفسه ونهيه عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهم ينوي النية الطبيعية وهي قصد أعمال الصلاة عند فعلها ، إذا لا تحصل هذه الصلاة إلا بهذا القصد

فظهر من هذا أن النية الطبيعية التي هي قصد الشيء عند فعله ضرورية لأمعي لفرضيتها وعدّها من أركان الصلاة وأن النية الواجبة في جميع الأعمال المشار إليها في الحديث هي النية بالمعنى الآخر الذي شرحناه ، وبه يتحقق الاخلاص الذي هو روح العبادة وينتفي الرياء الذي هو شعبة من الشرك . ومن لاحظ له من هذه النية لاحظ له من عبادة الله تعالى ، وما يأتيه من صورة العبادة لا يقبله الله منه في الآخرة لأنه لا تصلح به حاله ولا تتزكى به نفسه في الدنيا ، وإن أنكر هذا الجسمانيون الجاهلون الذين جعلوا الدين عبارة عن حركات لسانية وبدنية لا علاقة لها بالقلب ولا فائدة لها في تزكية النفس ، فتراهم من أشد خلق الله تنطعا في ظواهر العبادة وأشدّهم انسلاخا من روحها وسرها وحكمتها ، وجعلوها حرجا وعسرا خلافا لما قاله الله تعالى ينتطعون في الطهارة ، وقد علّا أجسادهم وثيابهم الوسخ والسناخة ، ويتنطعون في تجويد القراءة وحركات الأعضاء في الصلوات ، ولا ينتهون عن الفواحش والمنكرات ومن العجائب أنهم جعلوا حقيقة النية المشروعة التي هي من أعمال القلب المحضة وابتدعوا كلمات يسمونها النية اللفظية لم يأذن بها الله ولا رسوله ولا عرفت في سنة ولا عن أحد من السلف ، وقد غلوا في التنطع بها حتى أنهم يؤذون المصلين بأصواتهم ، ومنهم الموسوسون الذين يكررون هذه الأقوال ويرفعون بها أصواتهم .

نويت فرائض الوضوء مع سننه ، نويت فرائض الوضوء مع سننه . . . الخ ويفعلون مثل هذا في نية الصلاة عند تكبيرة الاحرام ، وأكثر هؤلاء الموسوسين من الشافعية الذين دقق بعض فقهاءهم في فلسفة نيتهم فاشتراط أن يتصور المصلي جميع أركان الصلاة القولية والعملية عند البدء بها ، وذلك بين النطق بجملة لفظ الجلالة المفتوحة وراء أكبر الساكنة من كل (الله أكبر) ليتحقق معنى قصد الشيء . . . فمقرنا بفعله والمعلوم من الدين بالضرورة أن المطلوب عند كل ذكر تصور معناه فإذا لا ينبغي للمصلي أن يتصور عند التكبير إلا معنى التكبير ، والأمر لله العلي الكبير التسمية قبل الوضوء والذكر والدعاء بعده :

ورد في التسمية للوضوء أحاديث ضعيفة يدل بعضها على وجوبها وبعضها على استحبابها قال الحافظ ابن حجر الظاهر أن مجموعها يحدث منها قوة تدل على أن له أصلاً ودعماً النووي بحديث « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أجزم » وهو مثلهما . ولما كانت التسمية أمراً حسناً في نفسه ومشروعاً في الجملة تساهل الفقهاء في علل ماورد فيها من الأحاديث وقال بعضهم بوجوبها وبعضهم بسنها . حتى أن ابن القيم المحقق الشهير قال في بيان هدى النبي ﷺ في الوضوء من كتابه (زاد المعاد) : ولم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوئه شيئاً غير التسمية ، وكل حديث في اذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله ﷺ شيئاً منه ولا علمه لأمنه ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله وقوله « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين » في آخره اهـ .

أقول أما الشهادتان بعد الوضوء فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ « ما منكم أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء » والعمامة في صحته رواية مسلم . وأما زيادة الدعاء فهي في رواية الترمذي وقد قال هو في الحديث : وفي استناده اضطراب ولا يصح فيه كثير شيء . ولكن

رواية مسلم سالمة من هذا الاضطراب كما قال الحافظ ابن حجر ، وزاد النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرک من حديث أبي سعيد بعد قوله (من المتطهرين) « سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك » وقد روى هذا مرفوعاً وموقوفاً فضعفوا المرفوع ، وأما الموقوف فصححه النسائي وأبكر الحافظ ابن حجر على النووي تضعيفه . ومن هذا تعلم أن دعاء الاعضاء باطل وقد قال النووي في الروضة والمنهاج إنه لأصل له قال الرملي في شرح المنهاج أي لأصل له يحتاج به ، وذكر أنه روى ولكنه واه لا يعمل به ولا في فضائل الاعمال التي يعملون فيها بالحديث الضعيف .

التيامن في الوضوء وغيره :

فيه حديث عائشة في الصحيحين وغيرهما قالت « كان رسول الله ﷺ يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله » التنعل ليس النعلين والترجل ترجيل الشعر أي تسريحه . والظهور يشمل الوضوء والغسل . وفيه حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن النبي ﷺ قال « إذا لبستم فابدءوا بأيمانكم » جمهور المسلمين على أن البدء باليمين سنة قال النووي في باب التكریم والتزيين ليخرج دخول الخلاه ونحوه . ومذهب الشيعة وجوب التيامن في الطهارة ، ولكن روى عن علي كرم الله وجهه « ما أبالي بدأت بيمينى أو بشمالى إذا أكلت الوضوء » رواه الدارقطنى . وروى عنه العمل بذلك أيضاً طرق يقوى بعضها بعضاً .

الموالة في الوضوء والتثليث :

مضت السنة في الموالة في الوضوء وعليها عمل المسلمين سلفاً وخلفاً ولا يعقل أن يغسل الإنسان بعض أعضائه بنية الوضوء ثم ينصرف إلى عمل آخر ثم يعود إلى إتمام ما بدأ به إلا لضرورة عارضة لا يطول فيها الفصل ، وقد اختلف الفقهاء الذين يفرضون وقوع ما يندبر وقوعه في الموالة في الوضوء فذهب الاوزاعي ومالك وأحمد إلى وجوبها ، وأبو حنيفة والشافعي في القول المعتمد عنه إلى سنيتها ، والأصل في ذلك تعارض الأحاديث فيمن توضعاً فكان في رجله لمة أو موضع ظفر لم يصبه

الماء فأمره النبي ﷺ بإعادة الوضوء في حديث وبإحسان الوضوء في حديث أصح ،
والاحتياط أن لا تترك الموالاة ، والعمدة فيها أن لا يقطع المتوضىء وضوءه بعمل
أجنبي يعد في العرف انصرافا عنه ، وقال بعض العلماء إذا جف بعض الأعضاء
قبل إتمام الوضوء انقطعت الموالاة . وهذا غير مسلم فقد يجف بعض الأعضاء بسرعة
في الهواء الحار الجاف ولا يعد المتوضىء منقطعا عن وضوئه . ومثل هذا مما يعرفه
الناس بغير تعريف . وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة ومرتين
مرتين وثلاثا ثلاثا والسكن لم يثبت عنه أنه مسح بالرأس أكثر من مرة فالسنة أن
يفسل كل عضو ثلاثا وأن يمسح الرأس مرة واحدة ، وكذلك الغف .

غسل الكفين في أول الوضوء ومسح العنق :

سيأتي في بيان كيفية وضوء النبي ﷺ أنه غسل كفيه ثلاثا قبل المضمضة
فهو من سنن الوضوء باتفاق جمهور علماء الأمة ، وذهب بعض علماء الزيدية إلى
أنه واجب ، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولكنهم دعموه بحديث أبي هريرة
في الصحيحين والسنن مرفوعا « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى
يفسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده » وكلمة « ثلاثا » فيما عدا رواية البخاري .
والمراد لا يغمس يده في الماء سواء كان يريد تناوله لأجل الطهارة أو غيرها ، وقد
بين سببه فأنهم كانوا ينامون بالازار ولا يلبسون السراويلات إلا قليلا وكانوا
كما قال الشافعي يستنجون بالحجارة وبلادهم حارة فلا يأمن النائم أن تطوف يده
على ذلك الموضع التجس أو على قدر غيره . فالأمر بغسل اليدين لمن يريد غسهما
في الإماء واجب في هذه الحال ، وهي حال تغليب النجاسة ، ويأبى أن تكون مما
يرجح فيه الغالب على الأصل عند تعارضهما ، والأصل في اليد الطهارة . وقد حمل
الجمهور الحديث على إفاضة كراهة غمس اليدين في الماء قبل غسلهما وندب الغسل
قبله عملا بالأصل . وقال أحمد أن النهي للتحريم والأمر للوجوب ولكن خصه
بنوم الليل لأنه رواه هو والترمذي وابن ماجه بلفظ « إذا استيقظ أحدكم من الليل »
قال النووي وحكى عن أحمد في رواية أنه إن قام من نوم الليل كره له كراهة تحريم ،

وإن قام من نوم النهار كره له كراهة تنزيه (قال) ومذهبنا ومذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصاً بالقيام من النوم بل المعتبر الشك في نجاسة اليد، فمن شك في نجاستها كره له غسلها في الأثناء قبل غسلها سواء كان قام من نوم الليل أو نوم النهار أو شك، وجهلة القول أن الحديث ليس في الوضوء فلا يدل على وجوب غسلها فيه، ولكن ثبت كون غسلها سنة من كيفية وضوء النبي ﷺ الآية وأما مسح العنق فقد قال النووي إنه بدعة، وابن القيم لم يصح عنه ﷺ في مسح العنق حديث البتة. والصواب أنه ورد فيه أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ومرسلة وقال بعضهم بحسن بعضها. ولذلك تعقب بعض الشافعية أنفسهم ما قاله النووي بأن النووي وهو من أئمة حديث قال باستحبابه.

صفة وضوء النبي ﷺ

روى أحمد والشيخان عن عثمان بن عفان أنه دعا بآء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاثاً ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجله ثلاث مرات إلى الكعبين، ثم قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال «من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه» أي لا يحدث نفسه بشيء من الدنيا كما رواه الحكيم الترمذي وقد روى أحمد وغيره هذه الكيفية عن المقدم بن معد يكرب، ولكن قال «ثم مضمض واستنشق ثلاثاً ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما» فغير بالاستنشاق بدل الاستنثار في حديث عثمان المتفق عليه، والاستنثار يستلزم الاستنشاق كما تقدم في بحث المضمضة. قيل إن «ثم» في الحديث لمطف الجمل لا للترتيب، فإن لم يصح هذا كان معنى الرواية أنه كان ﷺ نسي المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه فغسلهما بعد ذلك، فإذا ثبت هذا كان دليلاً على أن باطن القدم والأنف لا يعدان من الوجه الواجب غسله، وهذا أقرب من القول بأن الترتيب في الوضوء غير واجب، وقد تقدم الخلاف في ذلك. رشح الأمر بالمبالغة في المضمضة والاستنشاق اغفر الصائم، وتقدم حديث أبي هريرة في صفة وضوئه ﷺ وفيه ذكر الغرة والنحو.

وروى الترمذى وصححه وابن ماجه عن أبي حية قال رأيت علياً تَوْضُأً فغسل كفيه حتى اتقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه إلى الكعبين ، ثم قال : أحببت أن أرىكم كيف كان ظهور رسول الله ﷺ . وصح أن النبي ﷺ تَوْضُأً مرة مرة رواد أحمد والبخارى وأصحاب السنن عن ابن عباس ومرتين مرتين رواد أحمد والبخارى عن عبد الله بن زيد ، وأما التثليث فهو السنة التي جرى عليها العمل في الأكثر ، وغيره لبيان الجواز . ولم يصح مسح الرأس أكثر من مرة .

ومن سنن الوضوء الاقتصاد في الماء . صح عنه ﷺ أنه كان يتوضأ بمد ويفتسل بصاع كافي حديث أنس في الصحيحين وحديث سفينة في مسلم . وتقدير المد بالدراهم $\frac{128}{v}$ (مئة وعثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع الدرهم) والصاع أربعة أمداد . واتفق العلماء على أن الإسراف في ماء الطهارة مكروه شرعاً ، وإن اغترف من البحر ، والحكمة فيه تعليم الأمة الاقتصاد في كل شيء . وكان ﷺ على اقتصاده في الماء يسبغ الوضوء ويتمه . وورد في أحاديث السنن تعاهد موق العينين وغضون الوجه وتحليل الأصابع واللحية وتحريك الخاتم ، وفي أسانيد هذه الأحاديث كلام فهي ليست في درجة الصحيح وإنما يعمل بها لأنها موافقة لسنة الأسباع متممة للنظافة .

السواك من سنن الوضوء والصلاة :

روى الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة) من حديث أبي هريرة مرفوعاً « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » وفي رواية لأحمد « لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء » والبخارى تعليقا « لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء » قال ابن منده في حديث الجماعة أنه يجمع على صحته .

وروى أحمد والنسائي وابن حبان من حديث عائشة مرفوعاً « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » وروى عنها وعن غيرها في الصحيحين والسنن أنه ﷺ كان يستاك عند القيام من كل نوم في ليل أو نهار وعند دخول بيته . والسواك يطلق على العود الذي يستاك به وعلى الاستياك نفسه ، وهو ذلك الاسمان بذلك العود أو بشيء

آخر خشن تنظف به الاسنان . يقال ساك فيه يسوكه سوكا ، ويقال استاك ولكن لا يقال استاك فيه . وخير العيدين الاستياك عود الأراك المعروف الذى يؤتى به من الحجاز لانه إذا دق طرفه قليلا يصير خيرا من السوك الصناعية التى تسمى « فرشاة الاسنان » . ويقال إن من خواصه شد اللثة أى أن فيه مادة تنفصل منه عند الاستياك بها تشد اللثة . وتحصل السنة بالاستياك بالفرشة كما تحصل بشوص الاسنان (ذلكها) بكل خشن يزيل القلح (صفرة الاسنان) وينظف الفم . ومن يواظب على السواك من أول عمره تحفظ له أسنانه التى هى ركن من أعظم أركان الصحة والجمال . وهى نعمة لا يعرف أكثر الناس قيمتها إلا بعد أن يفسدها السوس ويضطر إلى قلعها بعد أن يقاسى من آلامها ما يقاسى .

﴿ طهارة الغسل ، والتيمم والحدثنان الأصغر والأكبر ﴾

ولما فرغ من طهارة الوضوء بين طهارة الغسل فقال ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ أى إذا قمتم إلى الصلاة وكنتم جنباً فطهروا لها طهورا كاملا بأن تغتسلوا ، فاطهروا أمر بالعناية بالطهارة والاستقصاء فيها وذلك لا يكون إلا بغسل البدن كله ، والدليل على إرادة الغسل بها قوله تعالى فى آية التيمم (٤ : ٤٣) لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل - حتى تغتسلوا (والجنباء الموجبة للغسل معروفة عند جميع المسلمين ، وقد بينا فى تفسير آية التيمم (ص ١١٦ ج ٥ تفسير) أن لفظ جنب استعمال المصادر فى الوصفية فيطلق على الفرد والاثنتين والجمع والمذكر والمؤنث ، وأن المختار اشتقاقه من الجنب (بالفتح) بمعنى الجانب فهو كناية عن المضاجعة المراد بها الوقاع على سنة القرآن فى الكناية عما يستقيم التصريح به ، وفى معنى الوقاع خروج المتى وهو لازم له عادة فهو جنباء شرعا ، وفى الحديث « إنما الماء من الماء » رواه مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى ، أى إنما يجب ماء الغسل من الماء الدافق الذى يخرج من الإنسان مهما كان سبب خروجه ، وسيأتى بيان ذلك فى الكلام على حكمة الغسل ، ولم يختلف المسلمون فى هذا واختلفوا فى الوقاع بدونه فقال بعضهم لا يجب الغسل به واحتجوا بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بأنه

لا يجب به إلا الوضوء . وهو مراض بمحدث أبي هريرة الناطق بوجوب الغسل في هذه الحال وهو في الصحيحين وصرح فيه مسلم بكلمة «وإن لم ينزل» وبظاهر الآية وعليه الجمهور ، ولا حاجة إلى إطالة الشرح في هذه المسألة إذ لا خلاف فيها اليوم ولا أهواء ، واختلفوا في المني إذا خرج بغير شهوة لعله ما ، فإذا خرجت بقية منه بعد الغسل مما خرج بشهوة فعدم وجوب الغسل منها ظاهر جدا .

ولما بين وجوب الطهارتين وكان مقتضاها أن المسلم لا بد له من طهارة الوضوء كل يوم مرة أو أكثر من مرة في الغالب ، ولا بد له من الغسل في كل أسبوع أو كل شهر مرة أو عدة مرات في الغالب بين الرخصة في تركهما عند المشقة أو العجز لأن الدين يسر لا حرج فيه فقال عز وجل ﴿وإن كنتم مرضى﴾ مرضا جليدا كالجدري والجرب وغير ذلك من القروح والجروح ، أو أي مرض يضر استعمال الماء فيه أو يشق عليكم ﴿أو على سفر﴾ طویل أو قصير مهما كان سببه فالعبرة بما يسمى سفرا عرفا ؛

ومن شأن السفر أن يشق الوضوء والغسل فيه ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ أو لاسم النساء فلم يجذوا ماء ﴿الغائط المكان المنخفض من الأرض وهو كناية عن قضاء الحاجة﴾ من بول وغائط وصار حقيقة شرعية في هذا الحدث وعرفية في الرجيم الذي يخرج من الدبر ، وملامسة النساء هي المباشرة المشتركة بين الرجال وبينهن ، كل من التعبيرين كناية على سنة القرآن في النزاهة ، كالتعبير بالجنابة هنا ، وبالمباشرة في سورة البقرة والمراد أو أحدثتم الحدث الموجب للوضوء عند إرادة العلالة ونحوها كالطواف ، ﴿ويسمى الحدث الأصغر﴾ أو الحدث الموجب للغسل ﴿ويسمى الحدث الأكبر﴾ فلم يجذوا ماء تتطهرون به أي إذا كنتم على حال من هذه الأحوال الثلاث : المرض أو السفر أو فقد الماء عند الحاجة إليه لإحدى الطهارتين ﴿فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ أي فاقصدوا ترابا أو مكانا من وجه الأرض طاهرا لا نجاسة عليه فامسحوا بأيديكم عليه وأمسحوها بوجوهكم وأيديكم إلى الرسغين بحيث يصيبها أثر منه . وقد شرحنا آية التيمم في تفسير سورة النساء وقفينا على تفسيرها بعشر مسائل في بيان معنى التيمم اللغوي والشرعي ، ومحل الذي بينته السنة الصحيحة ، وكونه ضرورة

واحدة للوجه واليدين ولا ترتيب فيه ، ومعنى الصميد وما ورد فيه ، وكون المسافر والمقيم فيه سواء إذا فقد الماء ، وكون الصلاة به مجزئة لا تجب إعادتها ، وبمحت تيمم المسافر مع وجود الماء ، وبمحت التيمم من البرد والجرح ، وكونه كالوضوء في الوقت وقبله ، وفي استباحة عدة صلوات به ، والمسألة العاشرة في بيان حكم التيمم فمن شاء فليراجع هذه المسائل في الجزء الخامس من التفسير (ص ١٢٣-١٣٥)

نواقض الوضوء

وقد علم من الآية بطريق السكناية أن الحدث الذي يكون في الغائط ينقض الوضوء فلا تحل الصلاة بعده إلا لمن توضأ ، وذلك الحدث هو خروج شيء من أحد السبيلين: القبل والدبر ، وظاهر الآية أن الذي ينقض هو الذي يخرج في محل التخلي (قضاء الحاجة) الذي عبر عنه بالغائط فلا يدخل فيه الريح المذني الذي يخرج في كل مكان ، ولكن ثبت في السنة نقض الوضوء بهما ، وصح الحديث في أن الريح الذي يخرج من الدبر يعتبر في نقضه للوضوء أن يسمع له صوت أو تشم له رائحة . روى أحمد والترمذي وصححه وابن ماجه من حديث أبي هريرة «لا وضوء إلا من صوت أو ريح» أي رائحة . قال البيهقي : هذا حديث ثابت . وقد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد ، فما يحس الإنسان بخروجه منه لا يسمع له صوتاً ولا يجد له رائحة لا يعتمد به وإن كان في الصلاة . وقد روى الحديث بلفظ «إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحاً من نفسه فلا يخرج حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» الريح الثانية الرائحة . والعمدة اليقين بأنه خرج منه شيء .

واختلف العلماء في النقض بخروج الدم من البلدان بجرح أو حجمة أو رعاف قيل ينقض مطلقاً وقيل لا مطلقاً وقيل ينقض كثيره دون قليله ، ولا يصح في ذلك حديث يحتاج به مع توفر الدواعي على نقله لكثرة من كان يخرج من المسلمين في القتال ، دع الحجمة ومساثر الجروح والدمامل ، بل روى أبو داود وابن خزيمة والبخاري تعليقا أن عباد بن بشر أصيب بسهم وهو يصلي فاستمر في صلاته ، ولم ينقل أن النبي ﷺ أمره بإعادة الصلاة ولا بالوضوء من ذلك ، ويبعد أن لا يطاع على ذلك . وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم .

واختلفوا في التي ، أيضا قالت العترة والحنفية ينقض إذا كان دفعة كبيرة من المعدة تملأ الفم وقال غيرهم لا ينقض ، ولم يصح في نقضه حديث يحتاج به .
 واختلفوا في النوم على ثمانية مذاهب: (١) لا ينقض مطلقا وعليه الشيعة الإمامية (٢) ينقض مطلقا وعليه الحسن البصري والمزني واسحق بن راهويه وابن المنذر (٣) ينقض كثيره مطلقا وعليه الزهري وربيعه ومالك وأحمد في رواية (٤) ينقض إذا نام مستلقيا أو مضطجعا أو على هيئة المصل فيماعد القعود وعليه أبو حنيفة وداود الظاهري (٥) ينقض في الصلاة لا في خارجها وعليه زيد بن علي (٦ و٧) ينقض نوم الراكع والساجد أو الساجد فقط ، رواه عن أحمد (٨) ان النوم ليس حدثا وإنما هو مظنة الحدث فمن نام ممكنا بقعدته من الأرض لا ينقض وضوؤه بحال ومن نام غير ممكن انقضض وضوؤه ، وهذا القول يمكن الجمع بين الروايات المتعارضة في ذلك وإن كان من العمل بترجيح الغالب على الأصل الذي هو البراءة وعدم خروج شيء .
 وقد ثبت في حديث ابن عباس رضي الله عنهما جميع ان النبي ﷺ نام حتى سمع غطيظه ثم قام فصلى (صلاة الليل) ولم يتوضأ قالوا تلك من خصائصه بقرينة ماورد ان عيفيه تنامان ولا ينام قلبه . وثبت في الصحيح من حديثه أيضا انه صلى معه صلاة الليل قال: « فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني » وثبت في حديث أنس ان الصحابة (رض) كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم - أي تميل من النعاس أو النوم - ثم يصلون ولا يتوضؤون . رواه الشافعي في الام ومسلم وأبو داود وزاد من طريق شعبة « حتى اني لاسمع لأحدهم غطيطا » وحمله ابن المبارك والشافعي وغيرهما على نوم الجالس لان الغالب على منتظري الصلاة أن يكونوا جلوسا ، ولكن جاء في بعض الروايات « فيضجعون جنوبهم فثمهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة » رواها ابن القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس . ونقل النووي اتفاق العلماء على أن الجنون والاعماء وكل ما يزيل العقل من سكر أو دواء وغيرهما ينقض الوضوء مطلقا .

واختلفوا في الوضوء من لمس المرأة أى مس شيء من بدنها بغير حائل ، روى عن ابن مسعود وابن عمر والزهري أنه ينقض وعليه الشافعي ، وعن علي وابن عباس وعطاء وطاوس أنه لا ينقض وعليه العترة والحنفية ، وقال بعضهم إنما ينقض اللمس

بشهوة فقط ، وقاسوا على هذا لمس الامرء . استدلل المثبت والنافى بآلية إذ حمل بعضهم اللامسة فيها على الجس والآخرى على الوقاع ، وهذا هو الصحيح المختار وعليه ابن عباس . واختلفت الأحاديث فى ذلك ، فأما المنقض فلا يصح شىء مما استدلل به عليه . وأما عدمه ففيه حديث عائشة عند مسلم والترمذى وصححه أنها وضعت يدها على قدم النبي ﷺ وهو يصلى فى المسجد ، وحديثها عند النسائى وصححه الحافظ ابن حجر فى التلخيص : انه كان يصلى ليلا (أى فى بيتها) وهى معتصة بين يديه كالجنائزة فإذا أراد أن يسجد مسها برجله . أى لتوسع له المكان . قيل يحتمل أن يكون المس بمحائل وهو احتمال . متكلف بل باطل ، وروى عنها من عدة طرق انه كان يقبل بعض أزواجه ولا يتوضأ ، واختلفوا فى تصحيحها وتضعيفها . وأقول : لو كان لمس المرأة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعى على نقله بالتواتر .

واختلفوا فى نقض الوضوء بمس الفرج بدون حائل . والأصل فيه تعارض الأحاديث (فمنها) فى اثبات النقض حديث بسرة المرفوع « من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ » رواه مالك والشافعى وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذى . وفى رواية لأحمد والنسائى « ويتوضأ من مس الذكر » قالوا ويشمل ذكر نفسه وغيره . وهو معقول وإن كان الظاهر انه رواية بالمنى . ولم يخرجها الشيخان فى صحيحهما لاختلاف وقع فى سماع عروة من بسرة قيل سمع منها وقيل من مروان عنها ومروان مطعون فيه . وقيل أرسل مروان رجلا من حرسه إلى بسرة فسألها عنه وعاد فأخبره بأنها قالت . والحرسى مجهول العدالة . وقال البخارى إن هذا الحديث أصبح شىء فى هذا الباب . وإن لم يخرججه فى صحيحه لما ذكر . وحديث أم حبيبة المرفوع « من مس فرجه فليتوضأ » رواه ابن ماجه وصححه أحمد وأبو زرعة — وحديث أبى هريرة المرفوع « من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء » رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه وصححه الحاكم وابن عبد البر أيضا — وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه « أيما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما امرأة مست فرجها فليتوضأ » رواه أحمد والترمذى . وروى الأخذ بهذه الأحاديث عن عمر وابنه عبد الله وأبى هريرة وابن عباس وسعد

ابن أبي وقاص وعائشة ، وعن عطاء والزهرى وسعيد بن المسيب ومجاهد . وهو مذهب الشافعى وأحمد واسحق ومالك فى المشهور عنه . واشترط الشافعى أن يكون المس بباطن الكف ، وظاهر حديث أبى هريرة العموم لأن الإفضاء معناه الوصول ، وكأن الشافعى فهم هذا من أن الواقع أن المس الاختيارى المعتاد إنما يكون بباطن الكف وهو الذى يكون مظنة إثارة الشهوة التى هى علة النقض فيما يظهر فلا يمتد بغيره . وروى عن مالك أن الوضوء إنما يندب من المس ندبا ، ويرده حديث أبى هريرة وقيل إن رواية الفرج تشمل القبل والدبر وعليه الشافعى فى الجديد . والظاهر أن المراد بالفرج القبل لموافقة أكثر الروايات ، ولأن شرح الدبر لا يلبس عادة ولا هو مظنة إثارة الشهوة .

وروى القول بعدم النقض بالمس عن على وابن مسعود وعمار بن ياسر وعن الحسن البصرى وربيعة وغيرهم من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب الثورى والمعتزلة والحنفية . وحجة هؤلاء فى معارضة تلك الأحاديث حديث طلق بن على أن النبى ﷺ سئل : الرجل يمس ذكره أعلمه وضوء؟ فقال «إنما هو بضعة منك» رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والدارقطنى وصححه ابن حبان والطبرى وابن حزم وعمرو ابن على بن العلاس وقال هو عندنا أثبت من حديث بسرة ، وروى عن على بن المدينى أنه قال هو عندنا أحسن من حديث بسرة . والصواب أنه صحيح وأن حديث بسرة أصبح منه وأقوى دعائم لما يؤيده من الأحاديث الأخرى . وادعى بعضهم نسخ حديث طلق لأنه روى حديث النقض بلفظ حديث أم حبيبة . وقال بعضهم إنما ينقض المس إذا كان بلذة . ورأى الشعرانى فى الجمع بين الحديثين على طريقته فى الميزان ، إن نقض الوضوء بالمس عزيمة ، فكان النبى ﷺ يوجب على أهل العزائم من الصحابة سكان المدينة ومثلها سائر الأمصار التى يسهل فيها الوضوء فى كل وقت ، وعدم النقض رخصة رخص بها للأسائل وكان بدويا ، وعلماء الأصول يردون مثل هذا الجمع بأن أحاديث النقض وردت بصيغة العموم . واختلفوا فى الوضوء من أكل لحوم الإبل فذهب الجمهور إلى عدم النقض به .

وعليه الخلفاء الأربعة وكثير من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية . وروى عن بعض الصحابة والتابعين القول بالنقض وهو مذهب أحمد واسحق وكثير من علماء الحديث . وقد صحح الحديث بالأمس بالوضوء منه وقال الجمهور بنسخه ، ولا يعرف حديث صريح مثبت للنسخ ولكن عمل الخلفاء الأربعة وجمهور الصحابة وأهل المدينة إذا لم يدل على النسخ فقد يدل على عدم صحته ما ورد في النقض ، وإن صحح المحدثون حديثين فيه حديث جابر بن سمرة وحديث البراء ، فغير معقول أن يعرف جابر والبراء ما يجوله الجمهور الأعظم . ونهم الخلفاء الراشدون والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في الوضوء مما مست النار أى من أكل ما طبخ وعولج بالنار . قال بعضهم ينقض واحتجوا بحديث «توضؤا مما مست النار» رواه أحمد ومسلم والنسائي عن عائشة وزيد بن ثابت وأبي هريرة . والجمهور على أنه لا ينقض ومنهم الخلفاء الأربعة والعبادلة إلا عبد الله بن عمرو لم أره شيئا وهو مذهب الفقهاء الأربعة وأكثر علماء الأمصار ، واحتجوا بأحاديث منها حديث ميمونة «أكل رسول الله ﷺ من كنف شاة ثم قام فصلى ولم يتوضأ» وحديث عمرو بن أمية الضمري «رأيت النبي ﷺ يحتز من كنف شاة ^(١) فأكل ولم يتوضأ» رواها البخاري ومسلم

﴿حكمة شرع الوضوء والغسل﴾

ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل ، وما يحل مجاهما عند تمذرها أو تعمسهما ، تذكرنا بهما وبمحافظة على معنى التعمد فيهما ، وهو التيمم - بين حكمة شرعهما لنا مبتدئا ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة فقال ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ أى ما يريد الله ليجعل عليكم فيما شرعه لكم في هذه الآية - ولا في غيرها أيضا - حرجا ما ، أى أدنى ضيق وأقل مشقة ، لأنه تعالى غفى عنكم ، رؤوف رحيم بكم ، فهو لا يشرع لكم إلا ما فيه الخير والنفع

(١) يحتز الخ أى يقطع منه بالسكين ويأكل . قال النووي : فيه جواز قطع اللحم بالسكين وذلك قد تدعو الحاجة إليه لصلابة اللحم أو كبر القطعة أو قد أخطأ من قال يكره لغير حاجة لأن الكراهة حكم شرعى يحتاج إلى الدليل . ومن الحاجة إبقاء اليد نظيفة ومن أعاد الصحة

الحكم ، ﴿وَالسَّكِينُ يُريدُ ليطهركم﴾ من القذر والأذى ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبدانا وأزكاهم نفوسا وأصحهم أجساما وأرقاهم أرواحا ، ﴿وليتيم نعمته عليكم﴾ بالجمع بين طهارة الأرواح وتزكيتها ، وطهارة الأجساد وصحتها ، فإنما الإنسان روح وجسد ، لا تكمل إنسانيته إلا بكاملها معا ، فالصلاة تطهر الروح وتزكي النفس لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتربى في المصلى ملكة مراقبة الله تعالى وخشيته لدى الاساءة ، وحبه والرجاء فيه عند الاحسان ، وتذكره دائما بكلمة المطلق فتوجه همه دائما إلى طلب السكينة ، (راجع تفسير « ٢ : ١٣٧ حافظوا على السلوات والصلاة الوسطى » في الجزء الثانى من التفسير) والطهارة التى جعلها الله تعالى شرطا للدخول فى الصلاة ومقدمة لها تطهر البدن وتنشطه فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة ، فما أعظم نعمه الله تعالى على الناس بهذا الدين القويم ! وما أجدر من هذا الله إليه بدوام الشكر له عليه ! ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ولسلكم تشكرون﴾ أى وليعبدكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلا له ويكون مرجواً منكم ، لتحقق أسبابه ، ودوام المذكرات به ، ففتنوا بالطهارة الحسية والمعنوية وتقوموا بشكر النعم الظاهرة والباطنة .

وقد استعمل لفظ « الطهارة » فى بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية ، وفى بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية ، وفى بعض آخر بالمعنيين جميعا بدلالة القرينة . فمن الأول قوله تعالى (٧٤ : ٤ وثيابك فطهر) وقوله فى النساء الخيض (٢ : ٢٢١ ولا تقربوهن حتى يطهرن) أى من الدم (فإذا تطهرن) أى اغتسلن بعد انقطاع الدم (فأتوهن من حيث أمركم الله) وختم الآية بقوله (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) والتطهر فيه شامل للظاهرتين الحسية والمعنوية ، أى المتطهرين من الأفتاد والأحداث ، ومن الفواحش والمنكرات ، فالسياق قرينة على المعنى الأول ، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثانى ، ويشير إليه السياق من حيث إن من أتى الحائض قبل أن تطهر وتتطهر يجب عليه التوبة . ومن المعنى الثانى خاصة قوله عز وجل (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أخرجوا آل لوط من قريبتكم إنهم أنا من يشظرون) أى من

الفاحشة . ومنه قوله تعالى (١٢٤: ٢) وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع والسجود) أى طهرا من الوثنية وشعائرها ومظاهرها كالآصنام والتماثيل والصور . ومن الآيات التي استعملت الطهارة فيها بمعنيها قوله تعالى (١٠٩ : ٩) لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه . فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين) فإذا تأملت هذه الآيات وعرفت استعمال القرآن لكلمة الطهارة في معنيها ترجع عندك أن الآية التي نفسيرها من هذا القبيل ، فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة المعنى الأول ، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التي ذكرت بغير متعلق قرينة المعنى الثاني مضموما إلى الأول .

أما تفصيل القول في حكمة الوضوء والغسل - ويتضمن حكمة ما يجب من طهارة كل البدن والثياب من القدر - فيدخل في مسألتين تبين فيهما فوائدهما الذاتية وفوائدهما الدينية الفوائد الذاتية للطهارة الحسية :

أما فوائدهما الذاتية فثلاث (الفائدة الأولى) ما أشرنا إليه آنفا من كون غسل البدن كله وغسل أطرافه يفيد صاحبه نشاطا وهمة ويزيل ما يعرض لجسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث أو بغير ذلك من الأعمال التي تنتهي بمثل تأثيره ، فيكون جذيرا بأن يتم الصلاة على وجهها ، ويعطيها حقها من الخشوع ومراقبه الله تعالى ، ويعسر هذا في حال الفتور والكسل ، والاسترخاء والملل ، أو الحر والبرد ، وتزيد ذلك بيانا فنقول : من المعروف عقلا وتجربة أن الطهارة دواء لهذه العوارض فهي بمقتضى سنة رد الفعل تفيد المرقور حرارة والحرور ابتعادا وتزيل الفتور الذي يعقب خروج الفضلات من البدن كالبول والغائط اللذين يضر احتباسهما كاحتباس الريح في البطن ؛ فالحاقن من البول والحاقب من الغائط والحازق من الريح كالرياح كالمريض ، وكل منهم تتركه صلاته كراهة شديدة ، فمضى خرجت هذه الفضلات الضار احتباسها يشعر الإنسان كأنه كان يحمل حملا ثقيلًا وألقاه ، ويشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء ، فإذا توضع زال ذلك ونشط وانعش ، وكذلك من مس فرجه أو قبل امرأته أو مس جسدها بغير حائل يحصل له لذة جسمية في

بعض الأحيان ، وحدث اللذة عبارة عن تنبه أو تهيج في العصب يعقبه فتور ما يعقبه سنة رد الفعل ، والوضوء يزيل هذا الفتور الذي يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية والعقلية ، ولهذا اشترط بعض من قال بنقض الوضوء بمس ما ذكر أن يكون بلذة ، واكتفى بعضهم بكونه مظنة للذة .

أما إذا بلغ الانسان من هذه اللذة الجسدية غايتها بالوقوع أو الانزال فيكون ذلك منتهى تهيج المجموع العصبي الذي يعقبه بسنة رد الفعل أشد الفتور والاسترخاء والكسل ، وضعف الاستعداد للذة الروحية بمناجاة الله وذكره ، ولا يزيل ذلك إلا غسل البدن كله فلذلك وجب الغسل عقب ذلك . واشترط بعضهم في الانزال اللذة ، ويحصل نحو هذا الضعف والفتور للمرأة بسببين آخرين وهما الحيض والنفاس فشرع لها الغسل عقبهما كما شرع لها الغسل من الجنابة كالرجل . والظاهر أن سبب ماورد في السنة من الأمر بالوضوء من أكل مامسته النار كاه هو ما فيه من اللذة ، وخص منها لحم الإبل لأنهم كانوا يستطيعونه أو لأنه يستقل على المعدة فيضعف النشاط عقب أكله ، ثم خفف النبي ﷺ عن الأمة في ذلك واكتفى بالحدث الذي هو غاية الأكل عن المبدأ كما هو مذهب الجاهير ، ومن زال عقله بمرض عصبى أو غيره كالإغماء والسكر وتناول بعض الخدرات والأدوية لا ينشط بعد إفاقته إلا إذا أمس الماء بدنه بوضوء أو غسل ، وإننى أرى هذا الدخان (التبغ والتنباك) الذى فتن به الناس في هذه الأزمنة . لو كان في زمن الشارع لأوجب الوضوء منه إن لم يجرمه تحريما ، ويقرب من الإغماء ونحوه النوم ، ومهما اختلف الفقهاء في نقض الوضوء به هل هو لذاته أو لسكوته . مظنة لشيء آخر ؟ وهل ينقض مطلقا أو يشترط فيه الكثرة أو عدم تمكن المتعمد من الأرض ؟ فالجاهير على وجوب الوضوء عقب النوم المعتاد وأعلم أن هذه الفائدة تحصل بالماء دون غيره من المائعات حتى ما يزيل الومخ أكثر من الماء كالسكر . فلا تحصل عبادة الغسل بغيره لانعاشه وكونه أصل الأحياء كلها ، وهذا الذى تعبر عنه الصوفية بتقوية الروحانية للعبادة وهو ما يدل عليه قوله تعالى « فإن لم تجدوا ماء فتيمموا » الآية . ولا ينافى روحانية المادة العطرة التى تنظر من الورد وغيره بل تزيد المتطهر به طهارة وطيبا وروحانية ومادة الماء معروفة

(الفائدة الثانية من فوائد الطهارة الذاتية) ما أشرنا إليه من كونها ركن الصحة البدنية، وبيان ذلك: أن الوسخ والقذارة مجلبة للأمراض والأدواء الكثيرة كما هو ثابت في الطب، ولذلك نرى الأطباء ورجال الحكومات الحضريّة يشددون في أيام الأوبئة والأمراض المعدية بحسب سنة الله تعالى في الأسباب التي الأمر بالمبالغة في النظافة وجدير بالمسلمين أن يكونوا أصلح الناس أجساداً، وأقلهم أدواء وأمراضاً، لأن دينهم مبني على المبالغة في نظافة الابدان والزياب والأمكنة، وإزالة النجاسات والافذار التي تولد الأمراض من فروض دينهم، وزاد عليها إيجاب تعهد أطرافهم بغسل كل يوم مرة أو مراراً إذ ناطه الشارع بأسباب تقم كل يوم، وتعاهد أبدانهم كلها بالغسل كل عدة أيام مرة، فإذا هم أدوا ما وجب عليهم من ذلك تلتقي أسباب تولد جراثيم الأمراض عندهم. ومن تأمل تأكيده سنة السواك وعرف ما يقاسية الألوفا والملايين من الناس من أمراض الأسنان كان له بذلك أكبر عبرة. ومن دقائق موافقة السنة في الوضوء لقوانين الصحة غير تقديم السواك عليه تأكيد البدء بغسل الكفين ثلاث مرات، وهذا ثابت في كل وضوء فهو غير الأمر بغسلهما لمن قام من النوم، ذلك بأن الكفين اللتين تزاوّل بهما الأعمال يعلق بهما من الأوساخ الضارة وغير الضارة ما لا يعلق بسواهما، فإذا لم يبدأ بغسلهما ما يتحلل ما يعلق بهما، فيقع في الماء الذي به يتمضمض المتوضي، ويستنشق ويغسل وجهه وعينيّه، فلا يأمن أن يصيبه من ذلك ضرر مع كونه ينافي النظافة المطلوبة. ومن حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل جميع الأعضاء اختبار طعم الماء وريحه، فقد يجد فيه تغيراً يقتضي ترك الوضوء به.

(الفائدة الثالثة من فوائد الطهارة الذاتية) تكريم المسلم نفسه في نفسه وفي أهله وقومه الذين يعيش معهم، كما يكرمها ويزينها لأجل غشيان بيوت الله تعالى للعبادة بهداية قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) ومن كان نظيف البدن والزياب كان أهلاً لحضور كل اجتماع وللقاء فضلاء الناس وشرقاتهم، ويتبع ذلك أنه يرى نفسه أهلاً لكل كرامة يكرم بها الناس، وأما من يعتاد الوسخ والقذارة فإنه يكون محقرّاً عند كرام الناس لا يعدونه أهلاً لأن يلتقاهم ويحضر

بجاسمهم ، ويشعر هو في نفسه بالضمة والهوان ، ومن دقق النظر في طبائع النفوس وأخلاق البشر رأى بين طهارة الظاهر وطهارة الباطن ، أو طهارة الجسد واللباس وطهارة النفس وكرامتها — ارتباطا وتلازما .

والطهارة في الآية تشمل الأمرين معا كما تقدم ، وكل منهما يكون عوناً للآخر ، كما أن التنطع والاسراف في أى واحدة منهما يشغل عن الأخرى . وهذا هو سبب عدم عناية بعض الزهاد والعباد بنظافة الظاهر ، وعدم عناية الواسوسين المنتطعين في نظافة الظاهر بنظافة الباطن ، والإسلام وسط بينهما ، يأمر بالجمع بين الأمرين منها ، وإن اشتبه ذلك على بعض المحققين حتى هونوا أمر نظافة الظاهر في بعض كتبهم مع ذكرهم لادلتها في تلك الكتب ، والله تعالى يقول (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ولأجل هذا قال رسول الله ﷺ « الطهور شطر الإيمان » رواه أحمد ومسلم والترمذى من حديث أبى مالك الأشعمري وله تنمة . وذلك أن الإنسان مركب من جسد ونفس وكله إنما يكون بنظافة بدنه وتزكية نفسه ، فالطهور الجسدى هو الشطر الأول الخاص بالجسد ، وتزكية النفس بسائر المبادات هو الشطر الثانى ، وبكلايتهما يكمل الإيمان بالأعمال المترتبة عليه .

ويؤيد ذلك ما ورد من تأكيد الأمر بالغسل يوم الجمعة والطيب ولبس الثياب النظيفة ، لأنه يوم هيد الأسبوع يجتمع الناس فيه على عبادة الله تعالى فيطلب فيه ما يطلب في عيدى السنة . وورد في أسباب الأمر بالغسل فيه خاصة أن بعض الصحابة كانوا يتركون فيه أعمالهم قبيل وقت الصلاة فتشم رائحة العرق منهم ولا تكون أبدانهم نظيفة ، وفي بعض هذه الروايات أنهم كانوا يلبسون الصوف فإذا عرقوا علت رائحته ، حتى شحها النبي ﷺ مرة وهو يخطب ، فكان يأمرهم بالغسل والطيب ، والثياب النظيفة لأجل هذا ، رواه ابن جرير وغيره . وقد روى مالك والشافعى وأحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من عدة طرق أن النبي ﷺ قال « غسل الجمعة واجب على كل محتلم ، أى بالغ مكلف . وحكى ابن حزم القول بوجوب غسل الجمعة عن عمر وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وسعد بن أبى وقاص وابن مسعود وعمر بن سليم وعطاء وكعب والمسيب بن رافع ومصفيان

الثورى ومالك والشافعى وأحد ، ولكن المالكية والشافعية على كونه سنة مؤكدة ، والوجوب قول الشافعى فى القديم ورواية عنه فى الجديد . وعارض القائلون بأنه سنة حديث الوجوب بما يدل على أن المراد به التأكيد لصحة صلاة الجمعة ممن توطأ فقط ، وقال الظاهرية انه واجب لليوم وليس شرطاً لصحة صلاتها . وقال ابن القيم : ان أدلة وجوبه أقوى من أدلة وجوب الوضوء من لمس المرأة ومس الفرج والقيء والدم شبهات الملاحدة على جعل الطهارة عبادة :

تلك فوائد الطهارة الذاتية لها التى شرعت لاجلها . واما فوائدها الدينية وجعلها عبادة وديناً فاننا قبل بيانها ننبه أذهان المؤمنين ، إلى جهالة بعض المعطلين ، الذين ينتقدون جعل الطهارة من الدين ، ويزعمون انهم ينطقون بحقائق الفلسفة ، ولا نصيب لهم منها إلا السفة ، والتقليد فى الكفر من غير بينة ولا عذر :

عمى القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليداً يقول هؤلاء العميان المنكوسون ، والاعبياء المرکسون : إن الطهارة والآداب يجب أن تؤتى لمنفعتهم وفائدتها المترتبة عليها ، لأن الله تعالى أمر بها ، ويشيب على فعلها ويعاقب على تركها ، ويزعمون ان الدين يحول دون هذه الفلسفة العالية التى ارتقوا إليها ، ويفسد نفس الإنسان بتخويفه من العقاب ، ويحججه عن معرفة الواجب والعمل به لانه الواجب أى حجاب ، ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأمثالهم ممن لا دين لهم ، أنظف ثياباً وأبداناً من جمهور المتدينين ، حتى المنتطعين منهم فى الطهارة والموسوسين ، ومن يعتد بهم الجمهور من الأولياء والقديسين . ونقول فى كشف شبهتهم ، واطهار جهالتهم : —

(أولاً) ان الدين الإسلامى الذى لا يوجد فى الأرض دين سواى سواء ثابت الأصل ، سامق الفرع ، لم يشرع للناس شيئاً إلا ما كان فيه دفع لضرر أو مفسدة ، أو جلب لنفع أو مصلحة ، وهو يهدى الناس إلى معرفة أحكامه مع معرفة حكمها ، الكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) فما يتبعجون به من الاهتداء إلى وجوب القيام بالأعمال والآداب مع مراعاة منافعها

وفوائدها ، هو مما هدى إليه الإسلام الذي عظم أمر حسن النية في جميع الأمور ، وحث على طلب الحكمة في كل عمل .

و (ثانياً) أن أمر الأمم بالأعمال والآداب التي تفيدها في مصالحها الاجتماعية ، ومنافع أفرادها الشخصية ، ونبيه عن الأفعال التي تضر الأفراد والجمهور ، لا يقبلان ويمثلان بمجرد تعليلها بدفع الضرر وجلب النفع كما يزعمون ، لأمرين (أحدهما) أن اقناعك جميع أفراد الأمة أو أكثرها بضرر كل ما تراه ضاراً ونفع كل ما تراه نافعاً متعذر ، ولم يتفق لأحد من العقلاء والحكماء أرجاع أمة من الأمم عن عمل ضار ، ولا حملها على عمل نافع ، بمجرد دعوتهم إلى ذلك بالدليل على نفع النافع وضرر الضار ، ولا ترى أمة ولا قبيلة من البشر متفقة على شيء من ذلك إلا بسبب دعوة دينية ، أو تقاليد أو صلهم إليها اختبارهم الموافق لطبيعة معاشهم ، وكثيراً ما تكون هذه التقاليد المنفق عليها بين قوم مختلفاً فيها عند آخرين ، أو متفقا على ضرر ما يراه أولئك نافعاً ونفع ما يرونه ضاراً (ثانياً الأمرين) أن مجرد الاقتناع والاقتناع بضرر الضار ونفع النافع لا يوجب العمل ولا الترك ، لانه قد يمارضه هوى النفس ولذتها ، فيرجح الكثيرون أو الاكثرون الهوى على المنفعة ، خصوصاً إذا كانت لأمتهم لا لأشخاصهم ، وانما نرى هؤلاء المعترضين المساكين يشربون الخمر وهم يعتقدون انها ضارة ، وقد أفقر القهاريوت أمتهم وأشهرهم ، وأذل من أذل منهم بالدين والحجز على ما يملك وبيعه حتى قيل انه أمات بعضهم غماً وكداً ، ونراهم مع ذلك مفتونين به لا يتركونه . فإذا كان هذا شأن أرقام علما وفهما وآدبا وفلسفة في اتباع أهوائهم التي ثبت لهم ضررها بالاختبار والعيان ، وليس وراء ذلك برهان ، فكيف يزعمون انه يمكن تهذيب الأمة بالافتقار العقلي على تعذره ، وما عرفوا من أثره ؟ وأما ما يعنون به من النظافة وبعض الآداب فانهم لا يأتونه لما عندهم من الفلسفة والعلم بنفعه ، بل قلدوا فيه قوما اهتموا إليه بأسباب اجتماعية علمية وعملية وتجارب واختبارات عدة قرون . حدثني رجل من أرقى الأمة الانكليزية أخلاقاً وآدبا وعلماء واستقلالاً — وهو مستر متشل أنس

الذى كان وكيل نظارة المالية بمصر - انه لا يزال يوجد في أوروبا من لا يغتسل في سنته أو في عمره ولا مرة واحدة ، وأن الشعب الانكليزي هو أشد الشعوب الأوروبية عناية بالنظافة والقدوة لها فيها كما يظهر ذلك لكل مسافر في البواخر التى يسافر فيها كثير من الأوروبيين المختلفي الاجناس ، وان الانكليز قد تعلموا الاستحمام وكثرة الغسل من أهل الهند .

ومن دلائل تقليد هؤلاء المتفرنجين المساكين في النظافة الظاهرة ، وانهم ليسوا فيها على شيء من العقل والفلسفة ، انهم في غسل الاطراف يستبدلون ما يسمونه « التواليت » بالوضوء الذى هو أكمل منه وأنفع ، وان من يعنى منهم بأسنانه يستبدل في تنظيفها « الفرشة » بسواك الأراك وهو أنفع منها بشهادة أئمتهم الإفرنج ، كما قال أحد الأطباء الالمانيين لمن اوصاه بأسنانه « عليك بشجرة مجد » عَلَيْكَ بِشَجَرَةِ الْجَدِّ وقد جاء في مجلة (غازة باريس الطبية) تحت عنوان « عناية العرب بالغم » : بتأثير السواك تصير الأسنان ناصعة البياض واللثة والشفتان جميلة اللون الاحمر - إلى ان قالت - وانه ليسوفنا ان لا تكون عنايتنا بافواهنا ونحن أهل المدينة كعناية العرب بها . وقالوا ان ما في عود الأراك من المادة المعفصة العطرة يشد اللثة ويحول دون حفر الأسنان ، وانه يقوى المعدة على الهضم ويدبر البول . وقد فالتأان نذكر هذا هند الكلام على السواك .

(وثالثا) إذا ثبت بالعقل والبرهان ، والاختيار والعيان ، ان اقتناع أمة من الأمم بالنفع والضرر متعذر ، وأن حملها على ترك الضار وعمل النافع للأفراد والجمهور لانه نافع غير كاف في هدايتها - ثبت ان اصلاح شأنها بالفضيلة والآداب ، وترك المضار والاجتهاد في سبيل المنافع ، يتوقف على تأثير مؤثر آخر يكون له السلطان الأعلى على النفس ، وهو الدين فثبت بهذا ان الجمع بين معرفة حكم الأعمال وكونها طاعة الله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس في الآخرة كما يستفيد بها ما يترتب عليها من المنفعة في الدنيا هو الذى يرجى أن يدع عن له جمهور الأمة ، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالإيمان والادعان لأحكام الدين إلا إذا عرف حكمه كل أصل من أصوله وكل حكم من كليات أحكامه ، ومنهم من يذهن لكل ما يأمر به دينه ولا يهتم بالبحث

عن حكمته لأن استعداده لطلب الحكمة ضعيف ، ولكنه إذا قبل ذلك بادی وبدء من غير معرفة حكمته لا يلبث أن ينال حظا من هذه الحكمة عندما يفتقه في دينه كما يجب عليه . ومها ضعف الدين فهو أعم تأثيرا من الاقتناع العقلي ، فقلما يوجد مسلم مندين لا يغتسل من الجنابة . وما نراه من ترك كثير ممن يسمون مسلمين للكثير من مهمات الإسلام فسببه أنه ليس لهم من الإسلام إلا الاسم ، فلا تعلموا حقيقةه ، ولا تربوا على تركيته .

و (رابعاً) أن معنى كون الطهارة وغيرها من الأعمال الأدبية والفضائل ديناً هو أن الوحي الإلهي يأمرنا بها لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التي تنفعنا وتندرك الضرر عنها وهو ما يبينه أولاً ، والفوائد الأخرى لا ندرکها إلا يجعلها من أحكام الدين . و (خامساً) - وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات - أن الفوائد من جعل الطهارة من أحكام الدين وعباداته أربع وهي كما ترى :

الفوائد الدينية للطهارة الحسية :

(الفائدة الأولى) أن يتفق على المواظبة عليها كل مدعٍ لهذا الدين من حصري وبدوي ، وذكي وغبي ، وفقير وغني ، وكبير وصغير ، وأمير وأمور ، وعالم بحكمته ، وجاهل لمنفعتها ، حتى لا تختلف فيها الآراء ، ولا تحول دون العمل بها الأهواء ، كما هو شأن البشر في جميع ما يستقلون فيه من الأشياء .

(الفائدة الثانية) أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم ، حيث شرع لهم ما ينفعهم ويدرك الضرر عنهم ، فإذا تذكروا أنه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم على أكمل حال من النظافة والطهارة ، يتذكرون أن أهم ما فرض عليهم لأجله تطهير أجسادهم ، هو أنه من وسائل تزكية أنفسهم وتطهير قلوبهم ، وتهذيب أخلاقهم التي يترتب عليها صلاح أعمالهم ، لأنه تعالى ينظر نظراً الرضاء والرحمة إلى القلوب والأعمال ، لا إلى الصور والأبدان ، فيعنون بالجمع بين الأمرين ، توسلاً لها إلى سعادة الدارين ، كما هو مقتضى الإسلام . و ربنا آثنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقفا عذاب النار .

(الفائدة الثالثة) أن يجرى صلاحاً للمؤمن امتثال أمر الله تعالى بالعمل ، وابتغاء

مرضاته بالانتيان به على الوجه الذي شرعه ، مما يغذى الإيمان به ، ويطعم في النفس ملكة المراقبة له ، فيكون له عند كل طهارة بهذه النية والملاحظة - التي شرحناها منهاها في بحث نية الوضوء - جذبة إلى حظيرة الكمال المطلق ، تنزكي بها نفسه ، وتعلو بها همته ، وتتقدس بها روحه ، فيصلح بذلك عمله ، وقس على هذه العبادة سائر العبادات . لهذا كان لأولئك المصطفين الأخيار ، من صحابة النبي المختار ، تلك الأعمال والآثار ، والعدل والرحمة والإيثار ، التي لم يعهد البشر مثلها في عصر من الأعصار ، وهذا مما يتجلى به قول جمهور العلماء بوجوب النية للوضوء والغسل وضعف قول من ذهب إلى عدم وجوبها .

(الفائدة الرابعة) اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارات بكيفية واحدة وأسباب واحدة ، أينما كانوا ، ومهما كثروا وتفرقوا ، وإن اتساق أفراد الأمة في الأعمال ، من أسباب الاتفاق في القلوب ، فكذلك أكثر ما تتفق به كل اتحادها أقوى ، كإبيناه في موضع آخر .

ثم نقول (سادساً) إن ما احتجوا به من تقصير كثير من المسلمين في الطهارة العامة لأحاجة فيه . نعم إنهم صاروا يقصرون في النظافة ، ويعدون الطهارة أمراً تعبدياً لا ينافي القدرة ، ويرون أنه يمكن أن يكون الإنسان طاهراً وإن كان كالخيفة في وسخه وبقته ، وأن يكون نظيفاً تام النظافة وهو غير طاهر ، ويعدون كثيراً من الطيب والماءات المطهرة نجسة كالنكحول وأنواع الطيب التي يدخل فيها . ونحن نقول : إن الدين الإسلامي حجة على أمثال هؤلاء وليسوا حجة عليه ، إلا عند من يحجل حقيقته ، ويلقاه عنهم لاعتناء كتابه المنزل ، وسنة نبيه المرسل ﷺ ، وأكثر هؤلاء المنفرنجين المعترضين يحجلون حقيقته ، ومنهم من لا يعرف من أصوله ولا من فروعه شيئاً إلا ما يسمعه ويراه من هؤلاء العوام ولا سيما المعممين منهم ، بل يعدون من الإسلام ما يسمعون من بعض أعدائه وبقراءته في صحفهم وكتبهم التي ينشرها دعاة النصرانية ونحوها ما يكتبه رجال السياسة ، لأنهم يتبعون فيه الهوى ، فكل من هذين الفريقين ينظر إلى كتب الإسلام وإلى حال المسلمين بعين السخط ملتسماً منها ما يمكن له أن يعيبه وينفر منه ، فهو لا يطلب حقيقته ولذلك لا يدركها ، ولا يقول ما ظهر له منها على وجهه ، بل يحرف الكلم عن مواضعه

وجملة القول في الطهارة : أنها هي المبالغة في النظافة من غير تنقطع ولا وسوسة ، وقد اتفق العلماء على انهما من العبادات المعقولة المعنى حتى قال بعضهم لا تجب في الوضوء النية ولا الترتيب الذي ثبت في الكتاب والسنة والعمل المطرد وقد أوجب الإسلام طهارة البدن والثوب والمكان ، كما أوجب غسل الأطراف التي يعرض لها الوسخ كل يوم بأسباب من شأنها أن تتكرر كل يوم ، وغسل جميع البدن بأسباب من شأنها أن تتكرر كل عدة أيام ، وكذلك غسل الجمعة والعيد وحث على السواك والطيب . وقد اشتهر امتياز الإسلام بالنظافة على جميع الأديان ، حتى صار هذا معروفاً له عند غير أهله ، وسمعت كثيرين من أدباء النصارى يذكرون هذه المزية للإسلام ويعلمونها بأن العرب كانت قليلة العناية بالنظافة لقلة الماء في بلادها ولقرب أهل الحضر منها من البدو في قلة التائق والذرف :

❖ نفي الحرج من الدين وإثبات اليسر ❖

مانفاه الله تعالى من الحرج في هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم أصول الدين تبني عليه وتنفرع عنه مسائل كثيرة . وقد أطلق هنا نفي الحرج والمراد به أولاً وبالذات ما يتعلق بأحكام الآية أو بما تقدم من الأحكام من أول السورة ، وثانياً وبانتماع جميع أحكام الإسلام ، ولهذا لم يقل ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فيما شرعه لكم من أحكام الطهارة مثلاً لأن حذف المتعلق يؤذن بالعموم ، وقد صرح بنفي الحرج من الدين كله في سورة الحج فقال (٢٢ : ٧٨) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة أبيكم إبراهيم ، هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ، ليكون الرسول عليكم شهيداً وتكونوا شهداء على الناس) - الآية - وانما صرح في هذه الآية بنفي الحرج من الدين كله لأن سورة الحج من السور المكية التي بينت أصول الإسلام وقواعده الكلية ، وهي تدل على أن القيام بما لا بد منه من عزائم الأمور ليس من الحرج في شيء ، لأنه نفي الحرج بعد الأمر بالجهاد في سبيل الله حق الجهاد وهو بذل الجهد في الطريق الموصل إلى إقامة سنن الله تعالى وحكمته في خلقه وكل ما يرضيه من عبادة من الحق

والخير والفضيلة ، ولا يصعد الإنسان إلى مستوى كماله إلا ببذل الجهد في معالي الأمور ، وإنما الحرج هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو أكبر من نفعه ، كالإلقاء بالأيدى إلى التهلكة ، والامتناع من سد الرمي بلحم الميتة أو الخنزير أو الخمر لمن لا يجدها غيرها ، وكاستعمال المريض الماء في الوضوء أو الغسل مع خشية ضرره وكذلك استعماله في البرد بهذا التقيد - أو فيما يمكن إدراكه غرض الشارع منه بدون مشقة في وقت آخر كالصيام في المرض والسفر . وقد صرح القرآن الحكيم بعد بيان فرضية الصيام والرخصة للمريض والمسافر بالفطر بأنه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر وقد بنى العلماء على أساس نفى الحرج والعسر وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد في كل ما شرعه لهم عدة قواعد وأصول ، فرعوا عليها كثيراً من الفروع في العبادات والمعاملات ، منها : إذا ضاق الأمر اتسع * المشقة تحلب التيسير * درء المفاسد مقدم على جلب المنافع * الضرورات تبيح المحظورات * ما حرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة .

وقد تباطأ الفقهاء معرفة المشقة التي تجلب التيسير وتكون سبب التخفيف بعرف الناس فيما لانص فيه . واستشكل القرافي هذا الضابط فيما يسكتون عن بيانه وتحديد من العرف وقال إن الفقهاء من أهل العرف وليس وراءهم من أهل إلا العوام الذين لا يؤخذ بقولهم ولا رأيهم في الدين (وعبارته : لا يصح تقليدهم في الدين) ورأى إزالة الإشكال بأن مالم يرد الشرع بتحديد يتعين تقريبه بقواعد الشرع ، وبين ذلك بقوله : يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال ، ثم ما ورد عليه من الميثاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطاً ، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً ، مثاله التأذي بالعمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة ، فأى مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح وإلا فلا . والسفر مبيح للفطر فيعتبر به غيره من المشاق . اهـ ووافقه عليه أبو القاسم ابن الشاط الأنصاري

وأقول فيما استشكله من توط مالم يرد في الشرع بالعرف نظر ظاهر ، فإن العلماء الذين ناطوا ببعض المسائل بالعرف انما وقع ذلك منهم أفذاذاً في أثناء البحث أو

التصنيف ، ويجوز أن يجهل كل فرد منهم العرف العام في كثير من المسائل ، وما اجتمع علماء عصر أو قطر للبحث عن عرف الناس في أمر ومحاولة ضبطه وتحديدده ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا في ذلك على العامة . إن من العلماء الفقير البائس والضعيف المنه (المنه بالضم القوة والجلد) والفقير المترفع ، والقوى الجلد ، وغير ذلك فيشق على بعضهم ما لا يشق على الجمهور ، ويسهل على بعضهم ما لا يسهل على الجمهور فالرجوع إلى العرف فيما يشق على الناس وما لا يشق عليهم ضروري لا بد منه ، وهو لا يعرف إلا بمعايشة الناس وتعرف شؤونهم وأحوالهم ، وقد كثرت الدواهي في آراء الفقهاء الاجتهادية الذين يجهلون أمر العامة . ورحم الله من قال «الفتية هو المتقبل على شأنه ، العارف بأهل زمانه» وما ذكره القرافي من التقريب محله مالا نص فيه ولا عرف مما يقع للأفراد فيستفتون فيه ، وأما نوط كل ما لانص فيه بآراء الفقهاء فهو الذي أوقع المسلمين في أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى صاروا يتسللون منه لوأذا ، ويهرون من حظيرته زرافات وأفأذا ، واستبدل حكمهم بشرعه قوانين الأجانب ، وجعلوا لهم ولا أنفسهم حق التشريع العام ، ونسخ ما شاءوا من الحدود والأحكام ، وسنعود إلى هذا البحث إن شاء الله تعالى

بعد ما بين تعالى هذه الأحكام ، وقاعدة رفع الحرج التي تمهيد الإينعام ، ذكرنا بما

إن ذكرناه نكن من الشاكرين له والموفين بعهده فقال ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا ﴾ أي تذكروا يا أيها المؤمنون إذ كنتم كفاراً متباغضين متعادين فأمر بحتم بنعمته عليكم بالهداية إلى الاسلام أخواناً في الإيمان والإحسان . واذكروا ميثاقه الذي واثقكم به ، أي عهده الذي عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمداً ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكروه والعسر واليسر ، إذ قلتم له سمعنا ما أمرتنا به ونهيتمنا عنه وأطعناك فيه ، فلا نصيبك في معروف ، وكل ما جئتنا فهو معروف . أخذ النبي ﷺ العهد على الرجال والنساء بالسمع والطاعة فذكر الله تعالى عهد النساء في سورة الممتحنة ولم يذكر عهد الرجال وهو في معناه إلا أنه يتضمن معنى القتال لحماية الدعوة إلى الاسلام والدفاع عن أهلها . وكل نبى بعث في قوم أخذ عليهم ميثاق الله تعالى بالسمع والطاعة كما ترى . مثال ذلك في الآيات الآتية

ومجرد قبول الدعوة والدخول في الدين يعد عهداً وميثاقاً بالسمع والطاعة . وعهد الله وميثاقه الذي أخذه نبيسنا ﷺ على أول هذه الأمة عام يدخل فيه كل من قبل الاسلام ومن نشأ فيه من بعدهم إلى يوم القيامة . فيجب أن نعد هذا التذكير خطاباً لنا كما كان سلفنا الصالح من الصحابة (رض) يعدونه خطاباً لهم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أيها المؤمنون أن تنقضوا عهده بمخالفة ما أمركم به ونهاكم عنه في هذه الآيات أو غيرها ، أو أن تزيدوا فيما بلغكم برسولكم من أمر ربكم أو تنقضوا منه أو أن تقصروا في حفظه ، أو تحرقوا كلمه عن مواضعه ، فتكونوا كالذين أخذ الله ميثاقهم من أهل الكتاب فانسوا حظاً مما ذكروا به ، وحرقوا الكلام عن مواضعه ، وزادوا في دينهم برأيهم ونقضوا منه ، كما توروا في هذه السورة وكذا في غيرها - كثيراً من أخبارهم ، وما كان من غضب الله عليهم وعقابه لهم ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ لا يخفى عليه ما أضمره كل واحد من أخذ عليهم الميثاق من الوفاء أو عدم الوفاء ، وما تنطوى عليه سريرة كل أحد من الاخلاص أو الرياء ، وسيرون ما يترتب على ذلك من الجزاء

(٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لَا تَعْدِلُوا ، أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٩) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (١٠) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

نادى الله المؤمنين في الآية الأولى من هذه السورة وأمرهم بالوفاء بالعقود

عامة ، ثم امتن عليهم بإباحة بهيمة الأنعام لهم إلا ما استثنى وما حرم من الصيد في حال الإحرام . وناداهم في الآية الثانية بل الثالثة فنهام عن أشياء وأمرهم بأشياء ، وحرم عليهم ما يضرهم من الطعام إلا في حال الضرورة التي يرجع فيها أخف الضررين على أشدهما ، وأحل لهم الطيبات وصيد الجوارح الملعقات ، وطعام أهل الكتاب ونساءهم إذا كن محصنات ، وذلك في أربع آيات ، وناداهم ثالثاً فأمرهم بالطهارة ، وامتن عليهم برفع الحرج ، وذكروهم بنعمه عليهم ، وميثاقه الذي واثقهم به ، ثم ناداهم بعد ذلك في الآية الأولى والآية الأخيرة من هذه الآيات بما ترى . وإذا راجعت سائر السور تجد النداء فيها كثيراً منه نداء بنى إسرائيل في سياق الكلام عنهم ، ونداء النبي ﷺ مراراً ، ونداء المؤمنين مراراً أيضاً . هذا أسلوب في الخطاب يجوز أن يكون كل نداء منه مبدأ موضوع مستقل لا يناسب ما قبله ، على أن المناسبة بين هذه الآيات ظاهرة فانه تعالى بعد أن ذكرنا بريقته أمرنا بأن نكون قوامين له شهداء بالقسط وذكرونا بوعده ووعيده لأتينا بذلك برحى أن نفى عيشاقه ولا نقضه كما نقضه الذين من قبلنا ، كما حكى عنهم بعد هذه الآيات . ويظهر لك هذا الاتصال والتناسب مما يلي :

﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ القوام هو المبالغ في القيام بالشئ وهو الإتيان به مقوماً تاماً لا نقص فيه ولا عوج . وقد حذف هنا ما أمرنا بالمبالغة في القيام به فكان عاماً شاملاً لجميع ما أخذ علينا الميثاق به من التكاليف حتى المباحات ، أى كونوا من أصحاب المهمم العالية وأهل الإتيان والإخلاص لله تعالى في كل عمل تعملونه من أمر دينكم أو أمر دنياكم . ومعنى الإخلاص لله في أعمال الدنيا أن تكون بنية صالحة بأن يريد العامل بعمله الخير والتزام الحق من غير شائبة اعتداء على حق أحد أو إيقاع ضرر به . والشهادة بالقسط معروفة وهى أن تكون بالعدل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود عليه ، لا قرابته وولائه ، ولا لماله وجاهه ، ولا لقره ومسكنه . فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو إظهاره هو إياه بالحكم به ، أو الإقرار به لصاحبه . و«القسط»

هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لأى سبب أو دة من الملل زالت الثقة من الناس ، وانتشرت المفاسد وضروب العدوان بينهم ، وتقطعت روابطهم الاجتماعية وصار بأسهم بينهم شديدا ، فلا يلبثون أن يسلموا الله تعالى عليهم بعض عباده الذين هم أقرب إلى إقامة العدل والشهادة بالقسط منهم فيزولون استقلالهم ، ويذيقونهم وبالهم ، وتلك سنة الله التي شهدناها في الأمم الحاضرة ، وشهد بها تاريخ الأمم الغابرة ، ولسكن الجاهلين الغافلين لا يسمعون ولا يبصرون ، فاني يعتبرون ويتعطلون ؟

ولا يجرمنكم شأن قوم على أن لا تعبدوا ۝ أى ولا يكسبتكم ويحملنكم بعض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم ، على عدم العدل في أمرهم ، بالشهادة لهم بحتمهم ، إذا كانوا أصحاب الحق ، وثلمها هنا الحكم لهم به ، فلا عذر للمؤمن في ترك العدل وإيثاره على الجور والمحاباة ، وجعله فوق الأهواء وحفظ الأنفس ، وفوق المحبة والعداوة مهما كان سببهما ، فلا يتوهمن متوهم أنه يجوز ترك العدل في الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على المؤمن .

ولم يكثف بالتحذير من عدم العدل مهما كان سببه والنية فيه ، بل أكد أمره بقوله ۝ أعدوا هو أقرب للتقوى ۝ أى قد فرضت عليكم العدل فرضا لا هوادة فيه أعدوا هو أى العدل المفهوم من « أعدوا » - أقرب لتقوى الله أى لاتقاء عقابه ومخطئه

باتقاء مصلحته وهى الجور الذى هو من أكبر المعاصى لما يتولد منه من المفاسد ۝ واتقوا

الله إن الله خبير بما تعملون ۝ الخبرة العلم الدقيق الذى يؤيده الاختيار ، أى لا يخفى عليه تعالى شئ من أعمالكم ظاهرها وباطنها ، ولا من نياتكم وحيلكم فيها ، وهو الحكم العدل القائم بالقسط ، فاحذروا أن يجوز بكم بالعدل على ترككم العدل فقد مضت سنته العادلة في خلقه بأن جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط في الدنيا هو ذل الأمة وهوانها ، واعتداء غير هامن الأمم على استقلالها ، وجزاء الآخرة أذل وأخزى ، وأشد وأبقى . قال نبينا ﷺ « إذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبراني عن جابر .

وقد تقدم في سورة النساء (٤: ١٣٤) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط

شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا) - فراجع تفسيرها في ص ٤٥٥ - ٤٥٨ من جزء التفسير الخامس وما أطلنا به هناك يقيننا عن الإطالة هنا ، على أن ما هنا أبلغ وإن كان أخصر ، لأن حذف متعلق قوامين يدخل فيه القسط وغيره ، وتأكيده الأمر بالعدل مع الأعداء والشهادة لهم به يفيد وجوبه مع غيرهم بالأولى

ولما كان الأمر بالتقوى مما حتم على الإطلاق بعد بيان أن العدل هو أقرب ما يتقرب به عقاب الله في الدنيا والآخرة لأنه قوام الصلاح للأفراد والإصلاح في الأقوام - ولما علل هذا الأمر المطلق بأن الله خبير بدقائق الأعمال وخفاياها ، وكان هذا التعليل يشير إلى جزاء العاملين المتقين وغير المتقين - قال عز وجل في بيان الجزاء العام :

﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ أي الأعمال الصالحة التي يصلح بها أمر العباد في أنفسهم وفي روابطهم ومراقبتهم الاجتماعية ، ومن أسسها العدل العام التام ، والتقوى في جميع الأحوال ، وماذا وعدمه ؟ أو ماذا قال في وعده لهم - والوعد من جملة القول - ؟ قال تعالى مبينا هذا ﴿لهم مغفرة وأجر عظيم﴾ وهذا التعبير أبلغ من تعلق الوعد بالموعود نفسه كقوله تعالى في آخر سورة الفتح (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) لأن ما هنا خبر واحد لا تأكيده فيه ولا زيادة عناية بتقريره ، وما هنا خبر بعد خبر فيه زيادة تأكيده أو تقرير للوعد ، فقد وعد وعدا محملا من شأنه أن تتوجه النفس للسؤال عن بيانه فهذا خبر مستقل ، ثم بين ذلك الإجمال بخبر آخر أثبت فيه أن لهم مغفرة وأجرا عظيما ، فكأنه قال إنه وعدمه وعدا حسنا أو جزاء حسنا ، ثم بين أن وعده مفعول وأن لهؤلاء الموعودين عنده كذا وكذا هذا إذا جعلت الجملة استثنافا بيانيا وهو التقدير المتقدم المختار ، وكذلك إذا جعلت الجملة الثانية من باب مقول القول تتضمن زيادة التقرير للموعود به والتأكيده لوقوعه . ومعنى المغفرة أن إيمانهم وعملهم الصالح يستر أو يحو من نفوسهم ما كان فيها من سوء تأثير الأعمال السابقة فيغلب فيها حب الحق والخير وتكون صالحة لجوار الله تعالى ، والأجر العظيم هو

الجزاء على الإيمان والعمل المضاعف بفضل الله ورحمته أضمافا كثيرة . ولما بين الوعد اقتضى أن يبين الوعيد كما هي سنة القرآن في مثل هذا المقام فقال :

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾ المراد بالكفر هنا الكفر بالله وبرسوله ولا فرق فيه بين الكفر بجميع الرسل ، والكفر ببعض الإيمان ببعض كما تقدم في سورة النساء (١٥: ٤) لأن الكفر بأى رسول منهم لا يكون ممن يعقل معنى الرسالة إلا عنادا واستكبارا عن طاعته تعالى كما بيناه في تفسير تلك الآية وآيات الله قسما آياته المنزلة على رسوله ، وآياته التى أقامها فى الأنفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكاله وتنزيهه ، وعلى صدق رسله فيما يبلغون عنه . فبؤلاء الكفار المكذبون هم أصحاب الجحيم أى دار العذاب ، و«الجحيم» النار العظيمة كما يؤخذ من قوله حكايمة عن قوم ابراهيم عليه السلام (قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه فى الجحيم) ومعلوم من الآيات الأخرى أنهم جعلوا فى ذلك البنيان نارا عظيمة . وهذا هو الجزاء على الكفر والتكذيب بصرف النظر عن أعمال الكافرين المكذبين ، ولا ينفع مع مثل هذا الكفر والتكذيب عمل ، فان إفساده للأواح وتدسيته للنفس لا يحوها عمل آخر من أعمال الخير * وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ؟ *

﴿بأبيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يسبوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم﴾ روى غير واحد أن الآية نزلت فى رجل هم بقتل النبي ﷺ أرسله قومه لذلك وكان بيده السيف وليس مع النبي ﷺ سلاح ، وكان منفردا وأقوى هذه الروايات ما صححه الحاكم من حديث جابر وهو أن الرجل من محارب واسمه غورث ابن الحارث (قال) قام على رأس رسول الله ﷺ وقال : من يمنعك ؟ قال : «الله» فوق السيف من يده فأخذه النبي ﷺ وقال «من يمنعك ؟» قال : كن خير آخذ . قال «تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ؟» قال : أعاهدك أن لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك . فخلى سبيله . فجا إلى قومه وقال جئتمكم من عند خير الناس . وفى غير هذه الرواية أن السيف الذى كان بيد الإعرابى كان سيف النبي ﷺ علقه فى شجرة وقت الراحة فأخذه الرجل وجعل بهزه وبهم بقتل النبي ﷺ فيكبه الله تعالى . وروى آخرون أنها نزلت فى قصة النبي ﷺ مع بنى النضير إذ

ذهب إليهم ومعه أبو بكر وعمر وعلى (رض) يطلبون منهم الاعانة على قتل الرجلين
 السكلايين اللذين قتلها عمرو بن أمية الضمري منصرفه من بئر معونة وكان معهما
 أمان من النبي ﷺ لم يعلم به وقومهما محاربون وكان النبي ﷺ عاهد بنى النضير
 على أن لا يحاربوه وأن يعينوه على الديات ، فلما طلب منهم ذلك ، وهو بينهم أظهروا
 له القبول وقالوا أقعد حتى نجتمع لك ، وفي رواية قالوا : نعم يا أبا القاسم قد آن لك
 أن تأتينا وتسالنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي تسألنا ، فلما جلس بجانب
 جدار دار لهم وجدوا أن الفرصة قد سمحت للغدر به ، وقال لهم حبي بن الخطاب : لا ترونه
 أقرب منه الآن اطرحوا عليه حجارة فاقتلوه ولا ترونها شرأ أبداً . ففعلوا أن يطرحوا
 عليه صخرة وفي رواية رحن عظيمة . وإنما اعتلوا بصنع الطعام ليكون لهم فيه وقت
 ينقلون الصخرة أو الرحن إلى سطح الدار . ولا شك في أنهم كانوا يريدون قتل من
 معه أيضاً وقيل كان معهم عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف أيضاً . وقد أعلم
 جبريل النبي ﷺ بذلك فانطلق وتركهم ، ونزلت الآية في ذلك . وليس المراد أنها نزلت
 يومئذ وإنما المراد أنها نزلت مذكرة بهذه القصة ، فإن السورة نزلت عام حجة الوداع وذلك
 بعد غزوة بنى النضير التي كانت في أوائل السنة الرابعة ، وقيل قبل ذلك . وعلى هذا
 يجوز أن تكون الآية مذكرة بهذه الحادثة وبحادثة المحاربين وأمثالها من وقائع الاعتداء
 التي كانت كثيرة حتى بعد قوة الإسلام بكثرة المسلمين ، دعى ما كان يقع في أول
 الإسلام من إيذاء المشركين وعدوانهم ، فهو سبحانه يذكر المؤمنين بذلك كله .
 والمنة له جل جلاله في ذلك ليست قاصرة على من وقعت لهم تلك الوقائع من النبي
 ﷺ والمؤمنين ، بل هيمنة عامة يجب أن يشكرها له عز وجل كل مؤمن إلى يوم
 القيامة ، لأن حفظه لأولئك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم ،
 فالنبي ﷺ قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وأصحابه هم الذين تلقوها عنه بالقبول
 وأدوها لمن بعدهم بالقول والعمل .

ومن فوائد هذا التذكير للمتأخرين ترغيبهم في التأسي بسلفهم في القيام بما جاء
 به الدين من الحق والعدل والبر والاحسان ، واحتمال الجهد والصبر على المشاق في
 هذه السبيل وهي سبيل الله ، وهذا هو المعنى العام للجهاد في سبيل الله .

﴿ واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ عطف على ما قبله ، أى اذكروا نعمة الله تعالى عليكم بعنايته بكم إذ هم قوم أن ييسطوا إليكم أيديهم أى شارفوا أن يمدوا أيديهم إليكم بالقتل فكف أيديهم عنكم فلم يستطيعوا تنفيذ ما هموا به وكادوا يفعلونه من الإيقاع بكم ، واتقوا الله الذى أراكم قدرته على اعدائكم وقت ضعفكم وقوتهم ، وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكون أمورهم إليه بعد مراعاة سنته والسير عليها فى اتقاء كل ما يخشى ضرره وسوء عاقبته ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون بقدرته وعنايته وفضله ورحمته ، لا على أنفسهم أنفسها ، ولا على أوليائهم وحلفائهم ، لأن هؤلاء قد يغترون كما غدر بنو النضير وغيرهم . ولأن أنفسهم قد يكثر عليها الأعداء ، وتتقطع بها الأسباب ، فتقع بين أمواج الخيرة والاضطراب ، حتى تفقد البأس ، وتجيء داعى اليأس ، ولا يقع هذا للمؤمن المتوكل على الله تعالى ، لأنه إذا هم أن يئس من نفسه بتقطع الأسباب ، وتغلب الأبواب ، وتغلب الأعداء ، وتغلب الأولياء ، يتذكر أن الله تعالى وليه ووكيله وأنه هو الذى بيده ملكوت كل شيء ، وأنه هو الذى يحير ولا يحار عليه ، فتتجدد قوته ، وتتفتح حيلته ، فيفر منه اليأس ، ويتجدد عنده ما الخلاق من البأس ، فينصره الله تعالى بما يستفيد من الإيمان والذكرى والتوكل ، وما يخذل به عدوه ويلقى فى قلبه من الرعب ، وبغير ذلك من ضروب عنايته عز وجل ، التى رآها كل متوكل من المؤمنين الكملة مع سيد المتوكلين محمد ﷺ أيام ضعفهم وقلتهم وقهرهم ، وتآلب الناس كلهم عليهم .

وجلة القول أن الله تعالى أمرنا بالتقوى ثم بالتوكل ، وإما التقوى بذل الجهد فى الوقاية من كل سوء وكل شر ومن مبادئ ذلك وأسبابه . ولا نحصل حقيقة التوكل إلا بالسير على سنة الله تعالى فى نظام الأسباب والمسببات لأن من يوكل الأمر إليه يجب أن يطاع . ومن تنكب سنن الله تعالى فى العالم وخالف شرعه فيما أمر به من عمل نافع ، ونهى عنه من عمل ضار ، لا يصح أن يسمى متوكلا عليه واقفا به . وقد حققنا مسألة التوكل والأسباب فى تفسير آل عمران (راجع ص ٢٠٥ - ٢١٤ من جزء التفسير الرابع) .

(١٣: ١٥) ^(١) وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ، وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ، لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ، فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٤: ١٦) قِيمًا نَقُضُهُمْ ، مِيثَاقَهُمْ ، آمَنَهُمْ ، وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ، وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٥: ١٧) وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَهْرَى أَخَدْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ، وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

إن وجه الاتصال والمناسبة بين هذه الآيات وما قبلها يعلم مما تقدم من أخذ الله الميثاق على هذه الأمة ، وهذا من المقاصد التي لا تختلف باختلاف الأزمنة فكان عاما في جميع الأمم التي بعث الله فيها الرسل ، كما قلناه في تفسير تلك الآية . فلما ذكرنا الله تعالى بميثاقه الذي وافقنا به ، على السمع والطاعة لخاتم رسله ، ذكر لنا أخذه مثل هذا الميثاق على أقرب الأمم إلينا وطناً وتاريخاً وهم اليهود والنصارى ، وما كان من قضاهم ميثاقه ، ومن عقابه لهم على ذلك في الدنيا ، وما ينتظرون من عقاب

(١) الظهور على أن آخر الآية الأولى من هذه السورة «العتود» لا «يريد» كما في بعض مصاحف الاستانة الذي اعتمدنا عليه عند البدء بالسورة كما سبق لنا من قبل . ثم بعد المراجعة علمنا أن عدد ذلك المصحف فيه غلط فاعتمدنا عدد المصحف الذي على هامشه تفسير البيضاوي فهو الصحيح وعليه تكون هذه الآية هي الثالثة عشرة . وأما في عدد (فلوجل) الذي اعتمدته المستشرقون فهي الخامسة عشرة لأنه جعل كلا من آية تحريمات الطعام وآية الوضوء آيتين .

الآخرة وهو أشد وأبقى - لنعتبر بحالهم ، ونتمنى حذو مثالهم ، وليبين لنا علة كفرهم ببنيينا وتصديةهم لإيذائه وعداوة أمته ، وليقيم بذلك الحجة عليهم فيما أراد بعد هذه الآيات . فهذا مبدأ سياق طويل في محاجة أهل الكتاب وبيان أنواع كفرهم وضلالهم . قال تعالى :

﴿ ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل ﴾ يقسم عز وجل انه قد أخذ العلم بالموتق على بني إسرائيل ليعملن بالتوراة التي شرعها لهم . لافادة تأكيد هذا الامر وتحقيقه والاهتمام بما رتب عليه ، لأن الرسول قد علمه بالوحي الإلهي وان لم يطلع على توراتهم ولا على شيء من تاريخهم . ولا يزال هذا الميثاق في آخر الاسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه الصلاة والسلام (راجع تفسير ٤ : ١٥٣ وأخ نامهم ميثاقا غليظا) من هذا الجزء من التفسير .

﴿ وبعمنا منهم اثني عشر نقيبا ﴾ النقيب في القوم من ينقب عن أحوالهم ويبحث عن شؤونهم ، من نقب عن الشيء إذا بحث أو فحص عنه فخصا بليفا ، وأصله الخرق في الجدار ونحوه كالنقب في الخشب وماشابهه . ويقال نقب عليهم (من باب ضرب وعلم) نقابة ، أي صار نقيباً عليهم . عدى باللام لما فيه من معنى التولية والرياسة . وتقبأ بني إسرائيل هم زعماء اسباطهم الاثني عشر . والمراد ببعثهم ارسالهم لمقاتلة الجبارين الذين يحيى خبرهم في هذه السورة ، قاله مجاهد والسكبي والسدي .

فان صح هذا أخذ به وإلا فالظاهر ان بعثهم منهم هو جعلهم رؤساء فيهم ﴿ وقال الله اني معكم ﴾ أي اني معكم بالمعونة والنصر مادتم محافظين ، على ميثاقى ، قال الله هذا لموسى عليه السلام وهو بلغه عنه وكان يذكركم به انبياءهم ويحجده رسالهم ،

ويتوعدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم إذا هم نقضوه ﴿ لئن أقيم الصلاة وأتيتم الزكاة ﴾ أي واقسم الله لهم على لسان موسى بما مضمونه انهم أدبتم الصلاة على وجهها واعطيتم ما فرض عليكم في أموالكم من الصدقة التي تنزكى بها نفوسكم وتنظرون رذيلة البخل ﴿ وأمنتم برسلى وعززتموم ﴾ أي برسلى الذي ارسلهم إليكم بعد موسى كداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد

(صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) وهذه هي نكتة تأخير الإيمان بالرسول وهو من أصول العقائد على الصلاة والزكاة وهما من فروع الأعمال ، فان الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك . والتعزير النصرة مع التعظيم كما قال الراغب ، وسمى مادون الحد من التأديب الشرعي تعزيراً لانه نصرة من حيث انه وقع للمعزّر عما يضر ومنع له ان يقارقه . فالتعزير قسمان : ان ترد عن المراء ما يضره ، أو تردّه

هو عما يضره مطلقاً ، والأول هو تعزير الناس للرسول ﴿ وأقرضتم الله قرضاً حسناً ﴾ أى وبذلت من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص فكنتم بذلك بمثابة من أقرض ماله لغنى ملى وفى فهو لا يضيع عليه ولكنه يحمد أمامه عند شدة الحاجة إليه . وإذا أردت أن تعرف ما فى هذا التعبير ، من البلاغة والتأثير ، فارجع الى تفسير قوله تعالى (٢٤٥: ٢) من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة)

في ص ٤٥٦ - ٤٦٢ من جزء التفسير الثمانى ﴿ لا كفرنّ عنكم سيئاتكم ﴾ هذا جواب القسم ، أى لأزيلن ب تلك الحسنات الحسن - الصلاة والزكاة والإيمان بالرسول وتعزيرهم والاقراض الحسن - تأثير سيئاتكم الماضية من نفوسكم ، فلا يبقى فيها حيث يقتضى العقاب . وذلك بحسب ما مضت به سنة الله تعالى من إذهب

الحسنات للسيئات ، كما يغسل الماء الفاذورات ، ﴿ ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ لا يدخلها إلا من كان طاهر النفس من الشرك وما يتبعه من مفسدات الفطرة ، وقد تقدم بيان هذا وتفسير هذه العبارة مراراً . ولما بين الله تعالى العمل الصالح والوعد بالجزاء الحسن عليه ، أعقبه ببيان حال من كان على ضده فقال

﴿ فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ أى ضل الصراط المستقيم والسبيل السوى الذى يوصل سالكه إلى إصلاح قايه وتركيزه نفسه ، ويجعله أهلاً لجوار الله تعالى فى تلك الجنات ، وانحرف عن وسطه فخرج عنه بسلك احدى سبل الباطل المفسدة للفطرة والمدمية للنفس التى ينتهى سالكها إلى دار الجحيم ، والخزى المقيم

﴿ فيما نقصهم ميتاتهم لعنهم وجمعنا قلوبهم فاسية ﴾ أى فبسبب نقصهم ميتاتهم التى أحسنهم عليهم وراثة لهم به - ومنه الإيمان بن نزله إليهم من

الرسول ونصرهم وتمزيقهم - استحقوا لعنتنا والبعد من رحمتنا ، لان نقض الميثاق قد دلس نفوسهم وأفسد فطرتهم ، وقسى قلوبهم ، حتى قتلوا الأنبياء بغير حق ، وافترقوا على مريم وبهتوها ، وأهانوا ولدها الذي أرسله الله تعالى لهدايتهم واصلاح ما فسد من أمرهم وحاولوا قتله ، وافترقوا بذلك بمجرد الشبهة ، فعنى لعنهم وجعل قلوبهم قاسية أن نقض الميثاق وما ترتب عليه من المعاصي والكفر كان بحسب سنة الله تعالى في تأثير الأعمال في النفوس مبعدا لهم عن كل ما يستحقون به رحمة الله وفضله ، ومقسيا لقلوبهم حتى لم تعد تؤثر فيها حجة ولا موعظة ، فهذا معنى اسناد اللعنة وتقسية القلوب إليه تعالى ، وليس معناه ما زعمه الجبرية من أنه شيء خلقه الله ابتداء وعاقبهم به ولم يكن مسببا عن أعمالهم الاختيارية التي هي هلة لذلك ، ولا كما يفهمه بعض الجاهلين لسنن الله تعالى في الجزاء الإلهي ، إذ يظنون أنه من قبيل الجزاء الوضعي المرتب على مخالفة الشرائع والقوانين في الدنيا وقد يفترا مرارا أنه ليس كذلك ، وإنما هو من قبيل الأمراض والآلام المرتبة على مخالفة قوانين الطب ، وهذا أمر معقول في نفسه مطابق للواقع ولحكمة التكليف ، وجامع بين النصوص ، ولو خلق الله القسوة في قلوبهم ابتداء فلم تكن أثرا لأعمالهم الاختيارية السيئة لاستحال أن يذنبهم بها ويعاقبهم عليها . قرأ حزة والكسائي « قسيمة » بتشديد الياء على وزن فعيلة ، وهو أبلغ في الوصف من « قاسية » وهي قراءة الباقين . ولأجل موافقة القراءتين كتبت الكلمة في المصحف الامام بغير ألف . وقيل ان قسيمة بمعنى رديئة فاسدة من قولهم درهم قسي ، على وزن شقي أى فاسد مشوش . وقد رد الزمخشري هذا المعنى إلى القسوة بمعنى الصلابة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين فإذا غشا بإدخال بعض المعادن فيهما كالنحاس أفادهما ذلك قسوة وصلابة .

﴿ تحريفون الكلم عن مواضعه ﴾ التحريف إمالة الشيء عن موضعه إلى أى جانب من جوانب ذلك الموضع ، مأخوذ من الحرف وهو الطرف والجانب . « والكلم » جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وهو ما اقتصر عليه النحاة ، وعلى الجملة المركبة قات المعنى ، التام المفيد ، كقولك كلمة الفوجيد . وتحريف الكلم عن مواضعه يصدق

بتحريف الألفاظ بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة والنقصان ، وبتحريف المعاني بحمل الألفاظ على غير ما وضعت له ، وقد اختار كثير من علماءنا الاعلام هذا المعنى في تفسير الآية ، وعللوه بأن التصريف في ألفاظ كتاب متواتر متعسر أو متعذر ، وسبب هذا الاختيار والتعليل عدم وقوف أولئك العلماء على تاريخ أهل الكتاب وعدم اطلاعهم على كتبهم ، وقياس تواترها على القرآن . والنحقيق الذي عليه العلماء الذين عرفوا تاريخ القوم واطلعوا على كتبهم التي يسمونها التوراة وغيرها (وكذا كتب النصارى) هو أن التحريف اللفظي والمعنوي كلاهما واقع في تلك الكتب ماله من دافع ، وأنها كتب غير متواترة . فالتوراة التي كتبها موسى عليه السلام وأخذ العهد والميثاق على بني إسرائيل بحفظها - كما هو مسطور في الفصل الحادى والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع - قد فقدت قطعاً باتفاق مؤرخى اليهود والنصارى ولم يكن عندهم نسخة سواها ولم يكن أحد يحفظها عن ظهر قلب كاحفظ المسلمون القرآن كله في عهد النبي ﷺ وهذه الاسفار الخمسة التي ينسبونها إلى موسى فيها خبر كتابته التوراة وأخذ العهد عليهم بحفظها وهذا ليس منها قطعاً ، وفيها خبر موته وكونه لم يتم بعده أحد مثله إلى ذلك الوقت أى الذى كتب فيه ماذ كر من سفر التثنية . وهذا نص قاطع في كون الكتاب كان بعد موسى بزمان يظهر أنه طويل ، وكون ماذ كر ليس من التوراة فى شيء ، ومن المشهور عندهم أنها فقدت عند سبى البابليين لهم . وفي هذه الاسفار مالا يحصى من الكلم الباطلى الدال على انها كتبت بعد السبى ، فأين التواتر الذى يشترط فيه نقل الجم الغفير الذين يؤمن تواترهم على التبديل والتغيير فى كل طبقة من الطبقات بحيث لا ينقطع الاسناد فى طبقة مّا ؟ والمرجح عند محققى المؤرخين من الافرنج ان هذه التوراة الموجودة كتبت بعد موسى ببضعة قرون ، والمشهور ان أول من كتب الاسفار المقدسة بعد السبى عزرا الكاهن فى زمن ملك ارتخششتا الذى أذن له بذلك إذ أفن لبني اسرائيل بالعودة إلى بلادهم . وقد أوضحنا هذه المسألة فى تفسير سورة آل عمران وسورة النساء ، وستريدها بيانا

﴿ ونسوا حظاً مما ذكروا به ﴾ روى ابن أبى حاتم عن ابن عباس انه قال : « نسوا الكتاب » - وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد انه قال : نسوا كتاب

الله إذ أنزل عليهم ، ومرادها الحظ منه أي نسوا طائفة من أصل الكتاب ، وروى ابن مبارك وأحمد في الزهد عن ابن مسعود أنه قال في تفسير الآية : أنى لأحسب الرجل ينسى العلم كان يملحه بالخطيئة يعملها يعمل بذلك ما أفادته الآية من نسيانهم لبعض ما ذكرهم الله به من كتابه ، وفسر النسيان بعض العلماء بترك العمل ، كأن هؤلاء استبعدوا نسيان شيء من أصل كتاب القوم وإضاعته ، لتوهمهم أنه كان متواتراً . وألحق انهم أضاعوا كتبهم وفقدوه عند ما أحرق البابليون هيكلهم وخربوا عاصمتهم ، وسبوا من أبقى عليه السيف منهم ، فلما عادت اليهم الحرية في الجملة جمعوا ما كانوا يحفظونه من التوراة ووعده بالعمل به ، أود كرويه في بعض مکتوباتهم لتجرو الاستشهاد به ، ونسوا الباقي ، وقد حققنا هذا المعنى في تفسير الآية الثانية من آل عمران ، وكذا (٣ : ٢٢ و ٤٤ : ٥٠) ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ولعمري أن هذه الجملة « فنسوا حظا مما ذكروا به » وتلك الجملة « أوتوا نصيبا من الكتاب » لمن أعظم معجزات القرآن التي أثبتتها التاريخ لنا بعد بعثة النبي ﷺ بعثة قرون ، ولم يكن يخطر على بال أحد من العرب في زمن البعثة وهم أميون أن اليهود فقدوا كتبهم الذي هو أصل دينهم ثم كتبه لهم كاتب منهم نشأ في السبي والامس بين الوثنيين بعد عدة قرون ، فنقص منه وزاد فيه ، ولم تعرف المصادر التي جمع منها ما كتبه معرفة صحيحة ، بل كان هذا مما خفي عن علماء المسلمين عدة قرون بعد انتشار العلم فيهم .

أثبت الله تعالى في هذه الآية أن اليهود يحرفون كالم كتبهم عن مواضعه ، وأنهم نسوا حظا مما ذكروا به ، وفي سورتي آل عمران والنساء (٣ : ٢٢ و ٤ : ٥٠) أنهم أوتوا نصيبا من الكتاب ، وفي (٤ : ٤٨) أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه ، ومفهوم قوله « أوتوا نصيبا » أنهم نسوا نصيبا آخر وهو ما نخرج به هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المنسوخ هو البشارة بالنبي ﷺ وبيان صفاته : وهو لا يصح لأنهم لو نسوها كلها لما صح قوله في علمائهم أنهم « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وهو ما نخرج به وأقسم عليه من آمن منهم ، وحمله بعضهم على ترك العمل به ، وهو مجاز من إطلاق اللفظ وإرادة لازمه ، والأصل في الكلام الحقيقة وإنما يضار إلى المجاز

عند امتناع إرادتها ، ولا امتناع هنا . ومن دلائل إرادة الحقيقة آية «أوتوا نصيبا من الكتاب » فعنى ما هناك وما هنا ان أهل الكتاب الذين كانوا في عهد النبي ﷺ ومثلهم من قبلهم فصاعداً إلى زمن السبي وخراب بيت المقدس الذي فقدت فيه التوراة ومن بعدهم إلى اليوم وإلى ما شاء الله - أوتوا نصيباً من الكتاب ونسوا نصيباً منه بسبب فقد الكتاب وعدم حفظهم له كله في الصدور . ثم ان الذي أوتوه منه ، وبقى لهم ما كانوا يعملون به كما يجب ولا يقيمون ما يعملون به منه كما ينبغي ، بل كانوا يحرفونه عن مواضعه بالتي والتأويل ، على أنه وصل اليهم محرراً لفظه لأنه نقل من قراطيس وصحف متفرقة لا تفتة بأهلها ولا بضبط ما فيها . وسند ذكر تنمة هذا البحث في الكلام على نسيان النصارى خطا عما ذكروا به .

﴿ ولا تزال تطلع على خائنة منهم ﴾ الخائنة هنا الخيانة كما روى عن قتادة . والعرب تعبر بصيغة الفاعل عن المصدر أحيانا كما تعكس ، فاستعملت القائلة بمعنى القيلولة ، والخطاظة بمعنى الخطيئة . أو هي وصف لمحدوف اما مذكر والماء للمبالغة كما قالوا رواية لكثير الرواية ، وداعية لمن تجرد للدعوة إلى الشيء . وإمامونث بتقدير نفس أو فعلة أو فرقة خائنة ، والمعنى انك أيها الرسول لاتزال تطلع من هؤلاء اليهود الجاهورين لك على خيانة بعد خيانة ماداموا مجاورين أو معاملين لك في الحجاز ، فلا تحسبن أنك قد أمنت مكرهم وكيدهم بتأمينك إياهم على أنفسهم ، فانهم قوم لا وفاء لهم ولا أمان ، وقد نقضوا عهدهم وميثاقه من قبل ، فكيف يرجى منهم الوفاء لك بعد ذلك النقض وما ترتب عليه من قساوة قلوبهم وقتلهم لأنبيائهم ؟ ﴿ إلا قليلا منهم ﴾ كعبد الله بن سلام وأخوانه الذين أسلموا فوؤلاء صادقون في اسلامهم لا يقصدون خيانة ولا خداعا ﴿ فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ﴾ فاعف عما سلف من هؤلاء القليل واصفح عن مسيئتهم وعاملهم بالاحسان الذي يحبه الله تعالى ، وأنت أيها الرسول أحق الناس بتحرى ما يحبه الله ، وهذا رأى أبى مسلم . أو فاعف عما سلف من جميعهم واضرب عنه صفحا ، بإشارا للاحسان والفضل على ما يقتضيه العدل ، قيل كان هذا أمرا مطلقا ثم نسخ بآية التوبة (قالوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) - الآية - وروى هذا عن قتادة . ويرد قتال النبي ﷺ لليهود قبل نزول

التوبة ، وكون آية التوبة نزلت بقبول الجزية وهو يتفق مع العفو والصفح ، فانهم
بخيانتهم صاروا حريين واستحقوا أن يقتلوا ، وقبول الجزية منهم يعد عفو وصفحاً
عن قتلهم ، وإحساناً إليهم . وثم وجه آخر وهو أن الأمر بالعفو والصفح انما هو عن
الظلمات الشخصية لا عن نقض العهد الذي يصيرون به محاربين لا يؤمن جوارهم .
وهذا أظهر من جعل الأمر بالعفو مقيداً بشرط محذوف تقديره ان قابوا وآمنوا
وعاهدوا أو ألزموا الجزية . هذا ملخص ما يقال في رأى الجمهور .

ولولا أن نزل هذه السورة متأخراً كان بين النبي ﷺ واليهود من القتال
وعن نزول سورة التوبة قللت يحتمل أن يكون المراد هنا يهود بني النضير (ومثلهم
بنو قريظة) بقريظة ما جاء قبل هذا السياق من خبر محاولتهم قتل النبي ﷺ
غدرًا منهم وخيانة ، ويكون المراد بالعفو والصفح عنهم ترك قتلهم والرضا منهم بما دون
القتل بعد القدرة عليه وهذا هو الذى وقع .

ثبت في السيرة النبوية ان النبي ﷺ رغب عندما آوى إلى المدينة في مصالحة
اليهود وموادعتهم ، فمقد العهد معهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا من يحاربه ،
ولا يوالوا عليه عدوا له ، وأن يكونوا آمنين على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم .
وكان حول المدينة منهم ثلاث طوائف : بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة فكان
بنو قينقاع أول من غدر وتصدى لحرب النبي ﷺ جهراً ، لأنهم كانوا أشدهم
بأساً ، فلما ظفر بهم وسأله عبد الله بن أبى ريس المنافقين فيهم وهبهم له ، وكانوا
حلفاء للخزرج ، وكان هو يتولاهم وينصرهم وينصر غيرهم من أعداء النبي ﷺ
ما استطاع ، وهذا ضرب من العفو والصفح .

وأما بنو النضير ففقدوا العهد أيضاً وهموا بقتل النبي ﷺ فخل له قتلهم ،
ولسكنه اختار السلم وأن يكتفى أمرهم بطردهم من جواره ، فبعث إليهم « ان
اخرجوا من المدينة ولا تساكنوني بها وقد أجلتكم عشراً ، فن وجدت بها بعد
ذلك ضربت عنقه » فأقاموا يتجهزون أياماً . ثم ثنأهم عن عزمهم عبد الله بن أبى
إذ أرسل إليهم أن لا يخرجوا فان معى ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم
وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان ، وكان رئيسهم حيي بن أخطب شديد العداوة

لنبي ﷺ وهو الذي كان أطمعهم بقتله وحملهم على الغدر به ، ففره قول رئيس المنافقين ، فبعث إلى النبي ﷺ إننا لا نخرج فافعل ما بدا لك . وهذا اعلان للحرب فخرج النبي ﷺ والمسلمون إليهم يحمل لواءه على بن أبي طالب كرم الله وجهه . فلما انتهوا إليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة ، وخافهم ابن أبي ولم تنصرهم قريظة وغطفان ، فلما اشتد عليهم الحصار رضوا بالخروج سالمين . وكان النبي ﷺ قادرا على استنصاحهم ولكنه اختار العفو والاحسان واكتفاء شهرهم بإبعادهم عن المدينة ، فأنزلهم على أن يخرجوا منها بنفوسهم وذراتهم وما حملت الإبل إلا السلاح . وأجلاهم إلى خيبر . ولا شك أن هذا ضرب من ضروب العفو والإحسان عظيم . والظاهر أن الآية نزلت بعد ذلك كله لأنها من آخر ما نزل ، ولم يعاقب اليهود بعدها على خيانه ولا غدر ، ولكنه أوصى بإجلائهم عن جزيرة العرب بعده .

ولما بين الله تعالى العبرة بنقض اليهود لميثاقهم وما كان من أمرهم ، أهقبه ببيان حال النصارى في ذلك فقال يؤمن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به أي وكذلك أخذنا ميثاق الذين سمو أنفسهم نصارى من أهل الكتاب الأول ، وهم الذين قالوا إنهم اتبعوا المسيح ونصروه ، وقد صاروا طائفة مستقلة مؤلفة من الاسرائيليين وغيرهم فنقضوا ميثاقهم ونسوا حظا نصيبا من ذكروا به على لسان المسيح عيسى ابن مريم كما فعل الذين من قبلهم فأفرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة الفاء للسببية أي فكان نسيان حظ عظيم من كتابهم سببا لوقوعهم في الأهواء والتفرق في الدين الموجب بمقتضى سنتنا في البشر للعداوة والبغضاء . والاغراء التحريش وإسناده إلى الله تعالى مع كونه من أعمالهم الاختيارية سببا ومسببا لأنه من مقتضى سنته في خلقه . فهذا جزاؤهم في الدنيا وسوف ينبتهم بما كانوا يضمنون عند ما يحاسبهم في الآخرة ينبتهم بحقيقة ضلالتهم وبجازيتهم عليه بعد ذلك ليعلموا أنه حكم عدل لا يظلم مثقال ذرة .

بين الله لنا أن النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود . وسبب ذلك أن المسيح عليه السلام لم يكتب ما ذكروا به من المواعظ وتوحيد الله وتمجيده والارشاد

لعبادته ، وكان من أتبعوه من العوام ، وأمثلهم حواريه وهم من الصيادين ، وقد اشتبه اليهود في عداوتهم ومطاردتهم ، فلم تكن لهم هيئة اجتماعية ذات قوة وعلم تدون ما حفظوه من انجيل المسيح وحفظه . ويظهر من تاريخهم وكتبهم المقدسة أن كثيرا من الناس كانوا يعيشون بين الناس في عصرهم تعاليم باطلة عن المسيح ، ومنهم من كتب في ذلك ، حتى أن الذين كتبوا كتبنا سموها الاناجيل كثيرون جدا ، كما صرحوا به في كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة . وما ظهرت هذه الاناجيل الاربعه المضممة عندهم الآن إلا بعد ثلاثة قرون من تاريخ المسيح عند ما صار للنصارى دولة بدخول الملك قسطنطين في النصرانية ، وإدخاله إياها في طور جديد من الوثنية ، وهذه الاناجيل عبارة عن تاريخ ناقص للمسيح ، وهي متعارضة متناقضة بجهولة الأصل والتاريخ ، بل وقع اختلاف بينهم في مؤلفيها واللغات التي ألفوها بها . وقد بينا في تفسير أول سورة آل عمران حقيقة انجيل المسيح وكون هذه الكتب لم تحو إلا قليلا منه كما نحوى السيرة النبوية عندنا على القليل من القرآن والحديث . وهذا القليل من الانجيل قد دخله التناقض والتحرير .

وقد أورده الشيخ رحمه الله الهندي في كتابه (إظهار الحق) المشهور مئة شاهد من الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى على التحريف اللفظي والمعنوي فيها ، نقلت بعضها على سبيل النموذج في تفسير آية النساء (٤: ٤٨) ومنها ما عجز منسرو التوراة عن تحمل الجواب عنه وحزموا بأنه ليس مما كتبه موسى عليه السلام . فراجعوه في (ص ١٤٠ من جزء التفسير الخامس) . والظاهر أن التشكيك في قوله «نضيبا وحظا» للتعظيم أي أن ما نسوه وأضاعوه منه كثير ، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضا ، فلو كانوا يعملون به ما فسدت حالهم ، ولا عظم خزيمهم ونكالهم . وهذا هو المعقول في حال عدم حفظ الأصل بنصه في الصدور والسطور ، ونحن نهزم بأننا نسبنا وأضعنا من حديث نبينا ﷺ خطأ عظيما لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه ، ولكن ليس منه ما هو بيان القرآن أو من أمور الدين ، فإن جميع أمور الدين مودعة في القرآن ومبينة في السنة العملية وما دون من الحديث مزيد هداية وبيان هذا وإن العرب كانت أمة حفظ ودونوا الحديث في العصر الأول ، وعنوا بحفظه وضبط متونه وأسانيده هناية شاركهم فيها كل من

دخل في الاسلام ، ولم يتفق مثل ذلك لغير المسلمين من المتقدمين والمتأخرين



لست في حاجة إلى تفصيل القول في ضياع حفظ عظيم من كتب اليهود ، وفي وقوع التحريف اللفظي والمعنوي فيما عندهم منها ، وفي إيراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الديني عند أهل الكتاب على ذلك ، لأنه ليس بيننا وبين اليهود مناظرات دينية تقتضي ذلك . ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التي يسمونها (العهد الجديد) على أساس كتب اليهود التي يسمونها (العهد العتيق) لما زدنا في الكلام عن كتب اليهود على ما ثبت به ما وصفناه به القرآن العزيز بالاجمال وإنما الحاجة تدفعنا إلى بعض التفصيل في إثبات نسيان النصارى واضاعتهم حفظ عظيم مما جاء به المسيح عليه السلام وتحريف الكتب التي في أيديهم ، لأنهم أسرفوا في الزعم على الاسلام والظعن فيه ، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتان الزجاج على شفا جرف من الرمل وحاول أن ينصب فيه المدافع ليهدم حصنا حصينا مبنيا على جيل راسخ (أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهيار به في نار جهنم ، والله لا يهدي القوم الظالمين) وقد قامت مجملتنا المنار بما يجب من هذا البيان ، ودفع ما بدأ به دعاة النصرانية من الظلم والعدوان ، وسبق في التفسير قليل من كثير ما نشر في المنار . ونذكر هنا بعض المسائل في ذلك بالإيجاز :

﴿ فصل في ضياع كثير من الانجيل وتحريف كتب النصارى المقدسة ﴾

(١) إن الكتب التي يسمونها الانجيل الأربعة تاريخ مختصر للمسيح عليه السلام لم يذكر فيها إلا شيء قليل من أقواله وأفعاله في أيام معدودة بدليل قول يوحنا في آخر إنجيله : « هذا هو التلميذ الذي يشهد بهذا ، وكتب هذا ونعلم أن شهادته حق . وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسمع الكتب المكتوبة ، آمين » .

هذه العبارة يراد بها المبالغة في بيان أن الذي كتب عن المسيح لا يبلغ عشر معشار تاريخه . ومن البديهي أن تلك الأعمال الكثيرة التي لم تكتب وقعت في أزمنة كثيرة ، وأنه تكلم في تلك الأزمنة وعند تلك الأعمال كثيرا . فهذا كله قد ضاع ونسى . وحسبنا هذا حجة عليهم في إثبات قول الله تعالى (فندسوا حطاما ذكروا به) وحجة على بعض علمائنا الذين ظنوا أن كتبهم حفظت وتواترت . قال صاحب ذخيرة الألباب « إن الإنجيل لا يستغرق كل أعمال المسيح ولا يتضمن كل أقواله ، كما شهد به القديس يوحنا »

(٢) الإنجيل في الحقيقة واحد وهو ما جاء به المسيح عليه السلام من الهدى والبشارة بخاتم النبيين ﷺ وهو ما كان يدور ذكره على ألسنة كتاب تلك التواريخ الأربعة وغيرهم حكاية عن المسيح وعن ألسنتهم أنفسهم قال متى حكاية عنه (٢٦ : ١٣) الحق أقول لكم حينما يكرز بهذا الإنجيل في كل العالم يخبر أيضا بما فعلته هذه تذكارا لها أي ما فعلته المرأة التي سكبت قارورة الطيب على رأسه . أوجب عليهم أن يخبروا كل من يبلغونهم الإنجيل في عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة ، فخير تلك المرأة ليس من الإنجيل الذي جاء في كلام المسيح وقد ذكر في تلك التواريخ امتثالا لأمره . وسميت تلك التواريخ أناجيل لأنها تتكلم عن إنجيل المسيح وتجيء بشيء منه . ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله « بدء إنجيل يسوع المسيح » ثم قال حكاية عن المسيح (١ : ١٥) فتوبوا وآمنوا بالإنجيل) فالإنجيل الذي أمر الناس أن يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الأربعة ولا مجموعها . وهو الذي سماه بولس في رسالته الأولى إلى أهل تسالونيكي « الإنجيل » المطلق (٤: ٢) وإنجيل الله (٢: ٨) وإنجيل المسيح (٢: ٣) . والكتاب الإلهي يضاف إلى الله بمعنى أنه أوحاه ، وإلى النبي بمعنى أنه أوحى إليه أو جاء به ، كما يقال توراة موسى .

(٣) كانت الأناجيل في القرون الأولى للمسيح كثيرة جدا حتى قيل إنها بلغت زهاء سبعين إنجيلا . وقال بعض مؤرخي الكنيسة إن الأناجيل الكاذبة كانت ٣٥ إنجيلا . وقد رد صاحب كتاب (ذخيرة الألباب) الماروني القول بكثرتها

وقال إن سبب ذلك تسمية الواحد بعدة أسماء . وقال إن الخمسة والثلاثين لا تكاد تبلغ العشرين . وعدها كلها وذكر أن بعضها مكرر الاسم ، وذكر منها انجيل القديس برنابا وذكر أن جاحدى الوحي طعنوا فى الاناجيل ثلاثة مطاعن : (١) أن الآباء الذين سبقوا القديس يوستينوس الشهيد لم يذكروا إلا أناجيل كاذبة ومدخولة (٢) لا سبيل إلى اظهار أسفار العهد الجديد التى خطها مؤلفوها (٣) قد فات الجميع معرفة الموضوع والعهد اللذين كتبت فيهما (٤) أن كورنتس وكرىوكراتوس قد نبذا ظهر يا منذ أوائل الكنيسة انجيل القديس لوقا ، والألوغيين إنجيل القديس يوحنا ولم يستطع أن يرد هذه الاعتراضات ردا مقبولا عند مستقلى الفكر

وقال الدكتور بوس البروتستانى فى قاموس الكتاب المقدس : أن نقص الاناجيل غير القانونية ظاهر لأنها مضادة لروح الخلاص وحياته . ونحن نقول أننا قد اطلعنا على واحد منها وهو انجيل برنابا فوجدناه أكل من مجموع الأربعة فى تقديس الله وتوحيده وفى الخث على الآداب والفضائل . فإذا كان هذا برهاتهم على رد تلك الاناجيل الكثيرة وإثبات هذه الأربعة فهو برهان يثبت صحة انجيل برنابا قبل غيره أو دون غيره .

(٤) بدى تحريف الانجيل من القرن الأول قال بولس فى رسالته إلى أهل غلاطية (١ : ٦) إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سرىعا عن الذى دعاكم بنعمة المسيح إلى إنجيل آخر ، لا ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون أن يحولوا إنجيل المسيح) فالمسيح كان له إنجيل واحد ، وبين بولس أنه كان فى عصره من القرن الأول أناس يدعون المسيحيين إلى إنجيل غيره بالتحويل أى التحريف كما فى الترجمة القديمة ، وفى ترجمة الجزويت (يقلبوا) بدل يحولوا ، وهى أبلغ فى التحريف والتبديل ، وبين بولس أن الناس كانوا ينتقلون سرىعا إلى دعاة هذا الإنجيل المحرف المحول عن أصله الذى جاء به المسيح .

وقد بين بولس فى رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس (١١ : ١٥ - ١٥) أن هؤلاء القوم الذين يحرفون إنجيل المسيح « رسل كذبة فعلة ما كرون مغترون شكاهم إلى رسل المسيح » وتتممة العبارة تدل أنهم كانوا كرسل المسيح ويشبهون

هم كما يشبهه الشيطان باللائكة ، إذ « يغير شكله إلى ملاك نور » وفي الفصل الخامس عشر من سفر الأعمال ما يوضح هذه المسألة وهو ان اليهود كانوا يفتشون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وان المشايخ والرسل أرسلوا برنابا وبولس إلى انطاكية ليحذروا أهلها من هؤلاء المعادين للكاذبين ، وان بولس وبرنابا تشاجرا وافترقا هناك : وهما ما تشاجرا وافترقا إلا لاختلافهما في حقيقة تعليم المسيح ، فبرنابا يذكر في مقدمة إنجيله ان بولس كان من الذين خالفوا المسيح في تعليمه . ولا شك ان برنابا أجدر بالتقديم والتصديق من بولس لأنه تلقى من المسيح مباشرة ، وكان بولس عدوا للمسيح والمسيحيين ، ولولا أن قدمه برنابا للرسل لما وثقوا بدعواه التوبة والإيمان بالمسيح ، ولكن النصارى رفضوا إنجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتنزيهه بالحكمة والفضيلة ، وآثروا عليه رسائل بولس وأنجيل تلاميذه لوقا ومرقس . وكذا يوحنا كما حققه بعض علماء أوربة . لأن تلاميذ بولس كانت أقرب إلى عقائد الرومانيين الوثنية ، فكانوا هم الذين رجحوها ورفضوا ما عداها ، إذ كانوا هم أصحاب السلطة الأولى في النصيرية ، وهم الذين كونوها بهذا الشكل .

(٥) اختلف علماء الكنيسة وعلماء التاريخ في الانجيل الأربعة التي اعتمدها في القرن الرابع : من هم الذين كتبوها ؟ ومتى كتبوها ؟ وبأى لغة كتبت ؟ وكيف فقدت نسخها الأصلية ؟ كما ترى ذلك مفصلا في دائرة المعارف الفرنسية الكبرى وفي غيرها من كتب الدين والتاريخ . وهذه كلمات من كتب المدافعين عنها :

قال صاحب كتاب (مرشد الطالبين ، إلى الكتاب المقدس الثمين) : « ان متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب إنجيله قبل مرقس ولوقا ويوحنا . ومرقس ولوقا كتبوا إنجيلهما قبل خراب اورشليم ، ولكن لا يمكن الجزم في أية سنة كتب كل منهم بعد صعود الخالص لانه ليس عندنا نص إلهي على ذلك »

(انجيل متى) قال صاحب ذخيرة الألباب : ان القديس متى كتب إنجيله في السنة ٤١ للمسيح باللغة المتعارفة يومئذ في فلسطين وهي العبرانية أو السyroكالدانية (ثم قال) : ثم ما علم هذا الانجيل ان ترجم إلى اليونانية ثم قلب

استعمال الترجمة على الأصل الذى لعبت به أيدى النساخ الابونيين ومسخته بحيث
أضحى ذلك الأصل هاملا بل فقيدا ، وذلك منذ القرن الحادى عشر . اه
أقول ياليت شعرى من هو الذى ترجم الإنجيل متى باليونانية ومن عارض هذه
الترجمة على الأصل قبل أن يعبت به النساخ ويمسحوه ؟ الله أعلم .

ثم قال صاحب الذخيرة : « يترجح انه كتبه فى نفس اورشليم » وقال : « إنما
هو رواية جدلية عن المسيح لا ترجمة حياته »

(وقال) ان البروتستانت المتأخرين امتروا وشكوا فى كون الفصلين الأولين منه متى
وقال الدكتور (بوست) فى قاموس الكتاب المقدس : واختلف القول بخصوص
لغة هذا الانجيل هل هى العبرانية أو السريانية التى كانت لغة فلسطين فى تلك
الأيام ؟ وذهب آخرون إلى أنه كتب باليونانية كما هو الآن . ثم تكلم فى شبهة عظيمة
على أصل هذا الانجيل تكلم فيها صاحب الذخيرة أيضا وهى ان شواهد فى العظات
من الترجمة السبعينية للعهد العتيق ، وفى بقية القصة من الترجمات العبرانية ، وأجاب
كل منهما عن ذلك بما تراءى له ، ثم رجح (بوست) انه ألف باليونانية خلافا
لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدمين . فثبت بهذا وذاك انه لا علم عندهم بتاريخه ولا
لغته ، « وان هم لا يظنون » .

ثم قال « ولا بد أن يكون هذا الانجيل قد كتب قبل خراب اورشليم - إلى
أن قال ب. ويظن البعض ان انجيلنا الحالى كتب بين سنة ٦٠ وسنة ٦٥ » وقد
علمت ان صاحب الذخيرة زعم انه كتب سنة ٤١ ، وان هى إلا ظنون وأوهام
يشاطح بعضها بعضا

وأما علماء النصارى الأقدمين فالأثوريون منهم ان متى لم يكتب هذا الانجيل وإنما
كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية والنصارى يحتاجون الآن على كون هذه
الأنجيل التى لا سند لها نظريا ولا كتابيا كانت معروفة فى العصور الاولى بأقوال
لاولئك العلماء المتقدمين هى حجة عليهم لاهم ، وقد جاء فى المنار بيان ذلك غير مرة
واقدم شهادة يتناقضونها فى ذلك شهادة (بايلاس) اسقف هيرا بوليس فى
منتصف القرن الثانى فقد نقل عنه (أوسابيوس) المتوفى سنة ٣٤٠ مآثر جمته : « ان

مضى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية وقد ترجمها كل بحسب طاقته .
ويمتاز إنجيل متى بأن من نسب إليه من تلاميذ المسيح ، وبأنه أقرب إلى
التوحيد وأبعد عن الوثنية من سائر الأناجيل .

✠ انجيل مرقس ✠ ذكر صاحب الذخيرة أن مرقس كان عبرانيا ملة (أى
لأنساب) وأنه كان تلميذا لبطرس وتبناه بطرس ، وأنه اقتبس انجيله من انجيل
متى ومن خطب بطرس ، وأن بعض المتأخرين زعموا أنه كان يوجد انجيل
سابق لانجيلي متى ومرقس أخذوا عنه انجيليهما ، وأن بعض البرآسمانت شكوا في
الأعداد الاثني عشر الأخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الانجيل لأسباب
منها أنه لا ذكر لها في النسخ الخطية القديمة

وقال (بوست) : « مرقس لقب يوحنا ، يهودى يرجح أنه ولد في اورشليم .
(قال) وتوجه مرقس مع بولس وبرنابا خاله في رحلتهم التبشيرية الأولى غير
أنه فارغما في (برجه) فصار علة مشاجرة قوية بين بولس وبرنابا وبعد ذلك
تصافح مع بولس فرافقه إلى (رومية) وكان مع بطرس لما كتب رسالته الأولى
(١ بط ٥ : ١٣) ثم مع تيموثاوس في (افسس) ولا يعرف شي . حقيق عن حياته
بعد ذلك »

ثم ذكر أنه كتب انجيله باليونانية وشرح فيه بعض الكلمات اللاتينية
فاستدل بذلك على أنه كتبه في رومية (قال) انما المشابهة بين انجيلي متى ومرقس
حملت بعض الناس على أن يعتقدوا أن الثاني مختصر من الأول .

ولم يذكر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الانجيل ، وقد روى عن إيريناوس
أنه كتبه بعد موت بطرس وبولس فلم يطلعا عليه ، فكيف نتق بأنه وعى ماسمعه
من بطرس وأداه كما سمعه ؟ هذا إذا صحت نسبته إليه بسند متصل ، وإن تصح
✠ انجيل لوقا ✠ قال في الذخيرة أن لوقا كان من انطاكية ، ومن الشراح من
ظن أنه أغريقي متهود لأنه لا يذكر الكتاب المقدس إلا لقلا عن الترجمة السبعينية
« ومنهم من قال أنه وثني هاد إلى الحق وارتد إلى الدين القويم » وقال « لوقا
كان تلميذا ومعاوننا لبولس »

ثم قال ما نصه : « قد اغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمر تتعلق بسيرة المسيح ، وقام بعض الكتبة واختلفوا ترجمة موهبة ليسوع المسيح ، وكثيراً ما فاتهم فيها الرواية والتدقيق ، فبعث ذلك بلوقا على وضع انجيله ضنا بالحق ، فكتبه باليونانية وجاء كلامه أصح وأفصح وأشد انسجاماً من كلام باقى مؤلفى العهد الجديد . وذهب كثير من المحققين إلى انه كتب انجيله فى السنة ٥٣ للمسيح وقيل بل سنة ٥١ » ثم ذكر الخلاف فى المكان الذى كتبه فيه وبين غرضه منه فقال فى آخره : « وان يكشف النقاب عن الاغلاط المدخولة فى تراجم حياة المسيح المموهة (أى الاناجيل التى ردتها الكنيسة بعد) ويبنى كل ركون إليها » ثم بين أنه كان يحمل انجيل متى ومرقس وأنه اقتبس منها ما وافقها فيه . ثم عقد فصلاً لما اعترض به على ما حذفه واسقطه من هذا الانجيل لانهم رأوه لا يليق بالمسيح أو لعلة أخرى وقال الدكتور بوست فى قاموسه : ظن بعضهم انه (أى لوقا) مولود فى انطاكية إلا ان ذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس (قال) « ومن تغيير صيغة الغائب إلى صيغة المتكلمين فى سياق القصة يستدل ان لوقا اجتمع مع بولس فى ترواس (أع ١٦ : ١) وذهب معه إلى فيلبى فى سفره الثانى ، ثم اجتمع معه ثانية فى فيلبى بعد عدة سنين (أع ٢٠ : ٦) وبقي معه إلى ان اسر واخذ إلى رومية (أع ٢٨ : ٣٠) ولم يعلم شيء من حياته بعد ذلك »

فلم ينظر القارىء كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التى لم تصل إليهم بسند متصل لا صحيح ولا ضريف ، كما استدلوا على كونه ايطالياً لا فلسطينياً من كلامه عن القطرين ، ذلك بأنه ليس عندهم نقل يعرفون به شيناعن مؤسسى دينهم . ثم قال « وظن البعض ان لفظة انجيلى الواردة فى (٢ : ٢ : ٨) تدل على ان بولس ألف انجيل لوقا وان لوقا لم يكن إلا كاتباً » .

ثم قال « وقد كتب هذا الانجيل قبل خراب اورشليم وقبل الاعمال ويرجح انه كتب فى قيصرية فى فلسطين مدة اسر بولس سنة ٥٨-٦٠ م غير ان البعض يظنون انه كتب قبل ذلك » ا هـ .

فأنت ترى من التعمير بالمنظ الترجيح والظن ومن الخلاف بين سنة ٥١ و ٥٣

كما في الخلاصة ٥٨ و ٦٠ كما انه لا علم عند القوم بشيء . « وان هم إلا يظنون » ولعل الذين قالوا ان بولس هو الذي كتب هذا الانجيل هم المصيدون لمشابهة أسلوبه لاسلوب رسائله باعترافهم فان قيل : وما تفعل بتحريره ؟ قلت هو كتحريرها ، وتجد فيه مثل ما تجد فيها من ذكر وضع بعض الناس لأنجيل كاذبة . ومن لنا بدليل يقبض لنا صدقه هو ؟ وانى لنا بتمييز هذه الأنجيل ومعرفة صادقتها من كاذبها ؟ .

✽ انجيل يوحنا ✽ تقول النصارى ان يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدي وسالومه ، ويقول أحرار المؤرخين منهم غير ذلك كما في دائرة المعارف الفرنسية ويرجح بعضهم انه من تلاميذ بولس أيضاً . وذكر في الذخيرة ثلاثة أقوال في تاريخ كتابته وهي ٦٤ و ٩٤ و ٩٧ وانه كتبه باليونانية ليثبت ألوهية المسيح ويسد المقص الذي في الأنجيل الثلاثة « اجابة لرغبة أكثر الاساقفة ونواب كسائس آسية والخاصهم عليه ان يبقى من بعده ذكراً مخلداً » ومفهوم هذا انه لولا هذا الإلحاح لم يكتب ما كتب ، وإذا لم يثبت أنجيلهم ناقصة وخلوا من شبهة على عقيدتهم الممقدة التي لا تعقل ، إذ لا توجد الشبهة عليها إلا في هذا الانجيل الذي هو أكثر الأنجيل تناقضاً ، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد . وقوله عن المسيح إنه إن كان يشهد لنفسه فشهادته حق ، ثم قوله عنه في موضع آخر إنه وإن كان يشهد لنفسه فشهادته ليست حقاً إلى أمثال ذلك .

وقال الدكتور بوست « ويظن انه كتب في أفسس بين سنة ٧٠ و ٩٥ ثم قال في الرد على علماء أوربة الأحرار ما نصه :

« وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الانجيل لكرهتهم تعليمه الروحي ولا سيما تصريحه الواضح بلاهوت المسيح . غير ان الشهادة بصحته كافية : فان بطرس يشير إلى آية منه (٢ بط ١ : ١٤ قابل يو ٢١ : ١٨) واغناطيوس وبوليكريس يقتطعان من روحه ونحوه وكذلك الرسالة إلى ديوكينيس وباسيليدس وجوستينس الشهيد وثانتيانوس . وهذه الشواهد يرجع بنا زمامها إلى منتصف القرن الثاني وبهاء على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذي يوافق ما نقله من سيرة يوحنا نحكم انه من قلمه . وإلا فكاتبه من المكر والغش على جانب عظيم . وهذا الأمر يعسر

تصديقه لأن الذي يقصد أن يغش العالم لا يكون روحيا ولا يتصل إلى علو وصق الافكار والصلوات الموجودة فيه . وإذا قابلناه بمؤلفات الآباء رأينا بينه وبينها بونا عظيما حتى نضطر للحكم انه لم يكن منهم من كان قادرا على تأليف كهذا ، بل لم يكن بين التلاميذ من يقدر عليه إلا يوحنا ، ويوحنا ذاته لا يستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه « اهـ .

أقول ان من عجائب البشر أن يقول مثل هذا القول أو ينقله معتمدا له عالم طبيب كالدكتور بوست ! فانه كلام لا يخفى بطلانه وتهاافته على الصبيان . ولا أعقل له تمايلا إلا أن يكون تصنعا وغشا لإرضاء عامة النصارى لا لإرضاء اعتقاده ووجدانه ، أو يكون التقليد الديني من الصغر قد ران على قلب الكاتب فسلبه عقله واستقلاله وفهمه في كل ما يتعلق بأمر دينه . وإليك البيان بالإيجاز :

ان الدكتور بوست من أعلم الأوربيين اللذين خدموا دينهم في سورية وأوسهم اطلاعا ، وهو بالخص في قاموسه هذا أقوى ما بسطه علماء اللاهوت في إثبات دينهم وكتبهم ورد اعتراضات العلماء عليها . فإذا كان هذا منتهى شوطهم في إثبات انجيل يوحنا الذي هو عمدتهم في عقيدة تأليه المسيح ، فهاهو الظن بكلام المؤرخين الأحرار والعلماء المستقلين في ابطال هذا الانجيل ١٢ .

ابتدأ رده على منكري هذا الانجيل بأن بطرس أشار إلى آية منه في رسالته الثانية . فهذا أقوى برهان عندهم على كون هذا الانجيل كتب في العصر الأول . فأول ما نقوله في رد هذا الدليل الوهمي ان رسالة بطرس الثانية كتبت في بابل سنة ٦٤ و٦٨ كما قاله صاحب كتاب (مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين) وانجيل يوحنا كتب سنة ٩٥ أو ٩٨ على ما اعتمدته بوست وصاحب هذا الكتاب ومئات علماء طائفتهم (البروتستانت) فهو قد أرف بعد كتابة رسالة بطرس بثلاثين سنة أو أكثر على رأيهم ، فإذا وافقها في شيء فأول ما يخطر في بال العاقل انه نقل عنها وان ألف بعدها بعدة قرون ، فكيف يكون ذلك دليلا على صحتها ؟ ولو لم يكن في رده هذه الشبهة انوافية إلا احتمال نقل المتأخر وهو انجيل يوحنا عن المتقدم وهو بطرس لكني ندم

جازمون بتقديمه عليه وإن لم يكن عندهم تاريخ صحيح لأحد منها، بل تاريخ ولادة
 إليهم ورهبهم الذي يؤرخون به كل شيء فيه خطأ كما حققه يعقوب باشا أرتمين وغيره
 ونقول (ثانياً) . اننا قابلنا بين (٢ بط ١ : ١٤) وبين (يو ٢١ : ١٨) فلم نجد
 في كلام بطرس في ذلك العدد إشارة واضحة إلى ما ذكره يوحنا . فعبارة بطرس
 التي سموها شهادة له هي قوله « علما ان خلج سكنى قريب كما أعلن لى ربنا يسوع
 المسيح أيضاً » وعبارة يوحنا المشهود لها هي أن المسيح قال لبطرس « الحق الحق
 أقول لك لما كنت أكثر جداسة كنت تمنطق ذاتك وتمشى حيث تشاء . ولكن
 متى شئت فانك تمد يدك وآخر عنطفك ويحملك حيث لا تشاء » .

فمعنى عبارة بطرس انه يستبدل مسكنه باختياريه ويرحل عن القوم الذين
 يكلمهم . ومعنى عبارة المسيح انه إذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشدله منطقته .
 فان فرضنا ان بطرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا
 في عبارته هذه ، فضلا عن تصديقه في كل انجيله . فما أوهى ديناهذه أسسه ودعائه !!
 ذكرنى هذا الاستدلال نادرة رويت لى عن رجل هرم من صيادى السمك ،
 (ولا أذكر هذا الوصف تعريضا بتلاميذ المسيح عليه السلام وعليهم الرضوان)
 قال : ان رجلا غريبا من الدرايش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواها
 إلا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها . وأول هذه السخافة التي
 سماها سورة : الحمد لله الذين المددا . عند النبي أشهدا ، نبينا محمدا ، في الجنان
 مخلدا ، إجت فاطمة الزهرا ، بنت خديجة الكبرى ، آت لوى بابى بابى علمنى
 كلمتين الخ . والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منها هما « فاطمة الزهرا وخديجة
 الكبرى » (عليها السلام) لأنه كان يقول في دعاء الخطبة الثانية بعد الترضى عن الحسن
 والحسين « وارض اللهم عن أمهما فاطمة الزهرا ، وعن جدتهم ما خديجة الكبرى »
 ولا يخفى على القارئ أن الاتفاق بين هذه الاسجاع العامة وخطبة خطيب
 البلد في تينك الكلمتين أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس والانجيل يوحنا ، بل ليس
 بين هذا الانجيل وهذه الرسالة اتفاق ما فيها زعموه تكسفا وتحريفا للعبارة عن معناها
 وأما استدلاله باقتطاف اغناطيوس وبوليكرس من روح هذا الانجيل فهو

مثل استدلاله بشهادة بطرس له بل أضعف. إذ معنى هذا الاقتطاف أنه روى عن هذين الرجلين شيء يتفق مع بعض معاني هذا الإنجيل ، فإذا سلمنا أن هذا صحيح فهو لا يدل على أن هذا الإنجيل كان معروفا في زمنهما في القرن الثاني للمسيح لأنهما لم يذكراه ولم يعزوا إليه شيئا . ويجوز أن يكون ما اتفقا فيه من المعنى — إن صح ذلك ولم يكن كالاتفاق الذي ذكروه بينه وبين بطرس — مقتبسا من كتاب آخر كان متداولاً في ذلك الزمان ، كما يجوز أن يكون مأخوذاً من التقاليد الموروثة عند بعض شعوبه مثال ذلك: أن يوحنا انفرد باستعمال لفظ (الكلمة) والقول بألوهية الكلمة ، ولم يؤثر هذا عن غيره من مؤلفي الكتب المقدسة عندهم ، ولا عن أحد من تلاميذ المسيح . وقد بينا في تفسير (وكلمته ألقاها إلى مريم) أن هذه العقيدة وهذا اللفظ مما أثر عن اليونان والبراهمة والبوذيين وقدماء المصريين ، وبحث فيها أيضاً (فيلو) الفيلسوف اليهودي المعاصر للمسيح . فإذا فرضنا أن (اغناطيوس) استعمل هذا اللفظ وذكر هذه العقيدة في القرن الثاني ، لا يكون هذا دليلاً على نقلها عن يوحنا وعلى أن إنجيل يوحنا درساته ورؤياه كانت معروفة في القرن الثاني لاحتمال أن يكون نقل ذلك عن الأمم الوثنية التي كانت تدين بهذه العقيدة قبل يوحنا وقبل المسيح عليه السلام . وإذا كان الاتفاق بينهما في المعنى الذي انفرد به يوحنا عن غيره لا يدل على ما ذكر فكيف يدل عليه الاتفاق في المعاني الأخرى التي لم ينفرد بها يوحنا؟ فتبين من هذا النقد الوجيز أن ما ذكره بوست وسماه كغيره شهادة لإنجيل يوحنا ليس شهادة ، وأن ماسميها شهادة فلا مندوحة لنا عن القول بأنها شهادة زور وأما زعمهم أن كتابة هذا الإنجيل توافقت سيرة يوحنا ولا يقدر عليه غيره ، فهو تخويفه تقضوه بقولهم إنه هو لا يقدر عليه أيضاً إلا بالإلهام ، إذ كل ملهم يقدر بإقدار الله الذي ألهمه ، وليس ليوحنا عندهم سيرة تثبت أو تنفي .

بقي استدلاله الأخير على صحة هذا الإنجيل بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا لكان الكتاب له على جانب عظيم من المكر والغش قال: «وهذا الأمر يستحق تصديقه لأن الذي يقصد أن يغش العالم لا يكون روحياً» الخ فنقول إن هذا الاستدلال ينبيء بسداجة من اخترعه ونقله وغرارتهم ، وإن شئت قلت بغاوتهم أو قصدهم مخادعة الناس .

وبطلانه بديهي ، فان الكتاب المعاني الروحية لا يجب أن يكون روحياً ، والكتاب في الفضائل لا يقتضي العقل أن يكون فاضلاً . وقد كان في مصر كاتب من أبلغ كتاب العربية في الاخلاق والفضائل ، ومع هذا وصفه بعض عارفيه بقوله « ان حروف الفضيلة تتألم من لوكمها بقمه » ، ووخزها بسن قلعه » وان الروحانية التي تجدها في انجيل برنابا وما فيه من تقديس الله وتنزيهه ، ومن الافكار والصلوات ، لمو أهل وأشد تأثيراً في النفس من انجيل يوحنا . ويرغمون مع هذا كله انه قصد به غش الناس وتحويرهم عن التثليث والشرك إلى التوحيد والتنزيه !

ان هذا المسلك الأخير الذي سلكه بوست في الاستدلال على صحة نسبة انجيل يوحنا إليه يقبله المقلدون لعلماء اللاهوت عندهم بغير بحث ولا نظر ، والناظر المستقل يراه يؤدي إلى بطلان نسبته إليه لأسباب أهمها ثلاثة (١) أنه جاء بعقيدة وثنية نقضت عقيدة التوحيد الخالص المقررة في التوراة وجميع كتب أنبياء بني اسرائيل ، وقد صرح المسيح بأنه ما جاء لينقض الناموس بل ليتممه . وأصل الناموس وأساسه الوصايا العشر ، وأولها وأولها بالبقاء ودوام البناء وصية التوحيد (٢) مخالفته في عقيدته وأسلوبه لكل ما هو مأثور عن جماعته وقومه قبل المسيح وبعده (٣) مخالفته للاناجيل التي كتبت قبله في أمور كثيرة ، أهمها تحاميه ما ذكر فيها من الاعراض البشرية المنسوبة إلى المسيح مما يتنافى الألوهية كتجربة الشيطان له وخوفه من فتك اليهود به ، واضرعه إلى الله خائفاً متألماً ليصرف عنه كيدهم وينقذه منهم ، وصراخه وقت الصلب من شدة الألم - إلى غير ذلك .

ومن تأمل أساليب الاناجيل وفحواها يرى ان انجيل يوحنا غريب عنها ، ويحزم بأن كاتبه متأخر سرت إليه عقائد الوثنيين ، فاحب ان يلقح بها المسيحيين ونقول (ثالثاً) إذا فرضنا ان موافقة بعض أهل القرن الثاني لهذا الانجيل في روح معناه بعد شهادة له بأنه كان موجوداً في منتصف القرن الثاني ، فإن الشهادة التي تثبت انه كان موجوداً في القرن الأول والصدر الأول ما بعده ؟ ثم تبين لنا من تلقاء عنه حتى وصل إلى أولئك الذين اقتطفوا من روحه .

بعد كتابة ما تقدم راجعت (اظهار الحق) فرأيت استدلال على ان انجيل يوحنا

ليس من تصنيف يوحنا الذى هو أحد تلاميذ المسيح بعدة أمور (منها) أسلوبه الذى يدل على أن الكاتب لم يكتب ما شاهده وعينه بل ينقل عن غيره (ومنها) آخر فقرة منه وهى ما أوردناه فى الاستدلال على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله إلا القليل ، فانه ذكر فيها يوحنا بضمير الغائب وانه كتب وشهد بذلك ، فالذى ينقل هذا عنه لابد أن يكون غيره ، وبقصاراه أنه ظفر بشيء مما كتبه فحكاه عنه ونقله فى ضمن إنجيله ، ولكن أين الأمل الذى ادعى أن يوحنا كتبه وشهد به أو كيف نتق بنقله عنه ونحن لا نعرف رواية الجمهور عند محمد بن المسكين وجميع العقلاء لا يعتد بها البتة (ومنها) أنهم نقلوا أن أناس أنكروا كون هذا الإنجيل ليوحنا فى القرن الثانى على عهد (ارنيستوس) تلميذ (بوليكارب) الذى هو تلميذ يوحنا ، ولم يرد عليهم أرنستوس بأنه سمع من بوليكارب أن أستاذه يوحنا هو الكاتب له (ومنها) نقله عن بعض كتبهم مانصه « كتب (استاذين) فى كتابه : « أن كافة إنجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الإسكندرية بلاريب » (ومنها) أن المحقق (برطشيدر) قال : إن هذا الإنجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفها أحد (كذا) فى ابتداء القرن الثانى (ومنها) أن المحقق (كروتيس) قال أن هذا الإنجيل كان هشرين بابا فألحقت كنيسة افسس الباب الحادى والعشرين بعد موت يوحنا (ومنها) أن جمهور علماءهم ردوا إحدى عشرة آية من أول الفصل الثامن الخ (٦) علما بما تقدم أن النصارى ليس عندهم أسانيد متصلة ولا منقطعة لكتبهم المقدسة ، وانما بحثوا وتعبوا فى كتب الاولين والآخرين وفلخوا فلما لم يجدون فيها شبهة دليل على أن لها أصلا كان معروف فى القرون الثلاثة الأولى للمسيح ، ولكنهم لم يجدوا شيئا صريحا يثبت شيئا منها ، وانما وجدوا كلمات مجملة أو مبهمه ففسروها كما شاءت أهواؤهم وسموها شهادات ، ونظموها فى سلك الحجيح والبيّنات وان كانت هى أيضا غير منقولة عن الثقات ، ثم استنبطوا من فحواها ومضامينها مسائل متشابهة زعموا أن كلا منها يؤيد الآخر ويشهد له وقد أشرنا إلى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين

فثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد « فذروا حظا مما ذكر كروا به »

وثبت به انه كلام الله ووحيه ، إذ ليس هذا مما يعرف بالرأى حتى يقال ان النبي ﷺ قد اهتدى إليه بعقله ونظره كيف وقد خفي هذا عن أكثر علمائنا الاعلام عدة قرون لعدم اطلاعهم على تاريخ القوم وأغرب من هذا ان بعض كهراء المصريين الذين ارتقوا بعلومهم واختيارهم إلى أرفع المناصب سألني مرة : كيف نقول نحن (المسلمين) ان النصارى كتابا واحدا يسمى الانجيل هو عبارة عما أوحاه الله إلى عيسى فدعا قومه إلى الايمان به ، مع ان النصارى أنفسهم لا يقولون هذا ولا يعرفونه وإنما عندهم أربعة أناجيل هي عبارة عن قصة المسيح وسيرته ؟ فأجبت ان الانجيل الذي ننسبه إلى المسيح ونقول انه هو ما أوحاه الله إليه هو الذي يذكر في هذه الاناجيل عن لسان المسيح باللفظ المفرد الخ ما علم مما تقدم .

ونظير هذه العبارة وأمثالها في الدلالة على كون القرآن من عند الله تعالى قوله تعالى : « فأغريتنا بينهم العداوة والبغضاء » فأنت ترى مصداق هذا القول في فرقهم وبين دولهم لم ينقطع زمناً ما .

(٧) أن أحد فلاسفة الهندوس درس تاريخ الأديان كلها وبحث فيها بحث مستقل منصف ، وأطال البحث في النصرانية لما للدول المنسوبة إليها من الملك وسعة السلطان والتبريز في الفنون والصناعات ، ثم نظر في الاسلام فعرف أنه الدين الحق فأسلم ، وألف كتابا باللغة الإنكليزية سماه (لماذا أسلمت) بين فيه مظاهر له من مزايا الاسلام على جميع الأديان ، وكان أهمها عنده أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي له تاريخ صحيح محفوظ ، فالأخذ به يعلم أنه هو الدين الذي جاء به محمد بن عبد الله النبي الأمي العربي المدفون في المدينة المنورة من بلاد العرب . وقد كان من منار العجب عنده أن ترضى أوروبة لنفسها ديناً ترفع من تنسبه إليه عن مرتبة البشر فتجعل له إلهاً ، وهي لا تعرف من تاريخه شيئاً يعتد به ، فإن هذه الأناجيل الأربع على عدم ثبوت أصلها وعدم الثقة بتاريخها ومؤلفيها لا تذكر من تاريخ المسيح إلا وقائع قليلة ، حدثت كما تقول في أيام معدودة . ولا يذكر فيها شيء يعتد به عن نشأة هذا الرجل وتربيته وتعليمه وأيام ضباه وشبابه !! والله في خلقه شؤون .

(١٦*١٨) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ (١٧*١٠). قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٨*٠) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ، وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

بين الله تعالى لرسوله ﷺ والمؤمنين أنه أخذ الميثاق على أهل الكتاب من اليهود والنصارى من قبل ، كما أخذه على هذه الأمة الآن ، وأنهم نقضوا ميثاقه ، وأضاعوا حظاً عظيماً مما أرحاه تعالى إليهم ولم يقيموا ما حفظوا منه . وهذا البيان من دلائل نبوته ﷺ التي هي من معجزات القرآن الكثيرة . ثم ناداهم بعد ذلك ووجه إليهم الخطاب في إقامة الحجة عليهم بقوله عز وجل :

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ * قيل إن هذه الآية نزلت في قصة إخفاء اليهود حكم رجم الزاني حين نجا كوا إلى النبي ﷺ في ذلك وستأتي القصة في هذه السورة . والصواب أن الآية على إطلاقها فكان رسول الله وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم قد بين لأهل الكتاب كثيراً من الأحكام والمسائل التي كانوا يخفونها مما أنزل الله عليهم ، منها حكم رجم الزاني هو مما حفظوه من أحكام التوراة (كما تراد في ٢٢ : ٢٠ - ٢٤ من سفر التثنية) ولم يلتزموا العمل به ، وأنكروه أمام النبي ﷺ فأقسم على عالم ابن صوريا وناشده الله حتى اعترف به . فهذا مما كانوا يخفونه عند وجوب العمل به أو الفتوى . وكذلك أخفوا صفات النبي ﷺ والبشارات به وحرفوها بالحل على معان أخرى . اليهود والنصارى في هذا سواء . وهذا النوع غير ما أضاعوه من كتبهم ونسوه البتة ، كنسبان اليهود ما جاء في التوراة من خبر الحساب والجزاء في الآخرة . وما أظهره لهم الرسول مما كانوا يخفونه عنه وعن المسلمين كانت الحجة عليهم فيه أقوى ، لأنهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يطلع على شيء من كتبهم ، ولهذا

آمن من آمن من علماء اليهود المنصفين واعترفوا بعد إيمانهم بما بقي عندهم من البشارات وصفات النبي ﷺ.

﴿ويعفو عن كثير﴾ مما كنتم تخفونه فلا يفضحكم ببيانه . وهذا النص حجة عليهم أيضا لأنهم يعلمون أنهم يخفون عن المسلمين وعن طائفتهم كثيرا من المسائل لئلا يكون حجة عليهم إذ هم لا يعملون به ، كدأب علماء السوء في كل أمة : يكتفون من العلم بما يكون حجة عليهم ، كاشفا عن سوء حالهم ، أو يحرفونه تحريفا معنويا يحمله على غير مناد المراد .

﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾ في المراد بالنور هنا ثلاثة أقوال: أحدها أنه النبي ﷺ ، ثانيها أنه الاسلام ، ثالثها أنه القرآن ، ووجه تسمية كل من هذه الثلاثة نورا هو أنها للبصيرة كالنور للبصر ، فلولا النور لما أدرك البصير شيئا من المبصرات ، ولولا ما جاء به النبي من القرآن والاسلام لما أدرك ذو البصيرة من أهل الكتاب ولا من غيرهم حقيقة دين الله ، وحقيقة ما طرأ على التوراة والانجيل من ضياع بعضها ونسيانه ، وغيث رؤساء الدين بالبعض الآخر بإخفاء بعضه وتحريف البعض الآخر ، واظلالوا في ظلمات الجهل والكفر لا يبصرون . والكتاب المبين هو القرآن ، وهو بين في نفسه مبين لما يحتاج إليه الناس لحدايتهم ، ولولا عطفه على النور لما فسرنا النور إلا به ، فان الأصل في العطف أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، ولكن العطف قد يرد للتفسير ، وهو الذي اختاره هنا لتوافق هذه الآية وما بعدها قوله تعالى في أواخر سورة النساء (٤ : ٧٢) يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا ١٧٣ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما) وقد قال هنا بعد ذكر هذا النور :

﴿يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى

النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾ فبين مزية النور والكتاب المبين بضمير المفرد فقال «يهدى به» ولم يقل بهما ، فسلطان هذا مرجحا لكون المراد بهما واحدا وهو القرآن . وثم شواهد أخرى تؤيد ما اخترناه غير آيتي النساء ، كقوله تعالى في

المؤمنين من أهل الكتاب في سورة الأعراف بعد ذكر بعثة النبي ﷺ إليهم (٥١: ٧) فالذين آمنوا به وهزروه ونصروه وألقوا النور الذي أنزل الله أولئك هم المفلحون (٥١: ٧) وكقوله تعالى في سورة التغابن (٦٤ : ٨) فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) على أن هذا المعنى لا يظهر إذا قلنا إن النور هنا هو النبي ﷺ فإنه هو المظهر الأكمل للقرآن بصفاته وتخلقه به كما قالت عائشة (رض) كان خلقه القرآن . ولا نعلم لذلك شاعداً من آياته فقد وصفه الله تعالى في سورة الأحزاب بقره (وسراً جامعيًا)

والمرجع القارئ إلى تفسيرنا لأبي النساء اللذين ذكرناهما آنفاً فقد بينا في تفسيرهما معنى كون القرآن نوراً سيدنا بما ينشعه في قلوبنا ما نعلم.

وقد ذكر الله سبحانه النور ثلاثاً في الآية (التي) أنه يهدي به الله من يشاء عن غيبه من أنباء الغيب لم يعلم أي أن من آمن بدينهم يهديهم الله تعالى بالإيمان بهذا النور يهديه — إلى الهداية لتسليمها العباد إلى الطائفة التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل سوء ديني بدني، فيؤمن في الدنيا بحق الله تعالى وبحقوق الله الروحية والجسدية وبحقوق الناس، فيكون منهم الطيبات مختلفات الخصال، فيها مخلصا صالحا، ومنها ما يكون في الآخرة حسب ما فيها، وجامعا بين التدين الجسمي الجسدي والدين الروحي المعنوي، وخلاصة هذا التلخيص أنه يتبع ديننا محمد فيه جميع الطرق الموصلة إلى ما نسلم من شقاء الدنيا والآخرة، لأنه دين السلام والأخلاص لله وأهله، ودين المساواة والعدل، والإحسان والفضل.

(الفائدة الثانية) التراجع من ظلمات العمية والخرافات والأوهام التي أفسد بها الرؤساء جميع الأديان واستبدوا أعلامها إلى نور التوحيد الناص الذي يحرر صاحبه من (رق) رؤساء الدين والدنيا، فيكون بين الخلق حراً كريماً، وبين يدي الخالق وبعده عبداً خاضعاً، وقوله (بإذنه) فسره بمشيئته وبتوقيفه، والإذن العلم، يقال أذن بالشئ إذا علم به، وأذنت به أعلمته فأذن، ويقال أذن بالتشديد وتأذن بمعنى أعلم غيره، ويقال أذن له بالشئ إذا أباحه له، وأذن له أذنا استمع

والظاهر أن الإذن هنا بمعنى العلم أى يخرجهم من الظلمات إلى النور بعلومه الذى جعل به هذا القرآن سببا لانقشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من يهتدى به ، واستبدال نور الحق بها ، بنسخه وإزالته لها ، فهو إخراج يعجز على سنن الله تعالى فى تأثير العقائد الصحيحة والأخلاق والأعمال الصالحة فى النفوس وإصلاحها إياها - لأنه يحصل بمحض الخلق واستئناف التكوين من غير أن يكون القرآن هو المؤثر فيه .
(الفائدة الثالثة) الهداية إلى الصراط المستقيم . وهو الطريق الموصل إلى المقصد والغاية من الدين فى أقرب وقت ، لأنه طريق لا عوج فيه ولا انحراف فيبطيء سالكه أو يضل فى سيره ، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن على الوجه الصحيح الذى أنزله الله تعالى لأجله ، كما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور انطلافاً والتأويل بأن تكون عقائده وآدابه وأحكامه ، وثمرته فى تزكية الأنفس وإصلاح القلوب واحسان الأعمال ، وثمرته ذلك سعادة الدنيا والآخرة بحسب سنن الله فى خلق الإنسان .

(١٩) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ . قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ . وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ؟ (٢٠*٢١) . وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠*٢١) وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى : نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ . (*) قُلْ : فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ ؟ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ . يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ، وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (٢١*٢٢) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى تَفْقَهِ

(*) قال علماء المصحف إن كلمتي أبناء وأحباء هنا كتبتا فى بعض المصاحف بالالف كما تكتب فى الرسم المعتاد وفى بعضها بالواو هكذا «ابنوا الله وأحبوه»

مِنَ الرُّسُلِ ، أَنَّ تَقُولُوا : مَا جَاءَنَا مِنْ نَبِيٍّ وَلَا نَذِيرٍ . فَقَدْ جَاءَكُمْ كَثِيرٌ وَنَذِيرٌ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

أقام الله الحجة على أهل الكتاب كافة ، ثم بين ما كفر به النصارى خاصة ، فقال : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم » قال البيضاوى : « هم الذين قالوا بالاتحاد منهم ، وقيل لم يصرح به أحد منهم ، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتا : وقالوا : لا إله إلا واحد - لزعمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم ، وتفضيحاً لمعتقدهم » وذكر الفخر الرازى في تفسيره : أن هذا القول مبنى على عقيدة الحلول والاتحاد ، وأنه لازم مذهب النصارى وإن كانوا لا يقولونه أو لا يقوله أحد منهم . وصرح بعض المفسرين بأن هذا المذهب مذهب اليعقوبية منهم خاصة ، وذلك أن السابقين من المفسرين والمؤرخين ذكروا أن النصارى ثلاث فرق : اليعقوبية والملكانية والنسطورية . وأعلم أن أمثال الزمخشري والبيضاوى والرازى لا يعتمد بما يرفقون عن النصارى فاتهم لم يقرأوا كتبهم ولم ينظروا بهم فيها وفي عقائدهم إلا قليلا ، وإنما يأخذون ما في كتب المسلمين عنهم قضايا ماسمة . ومنها ما هو مشهور فيها من تفسير الآب والابن وروح القدس بأنها الوجود والعلم والحياة ، فالقول بها لا ينافي وحدانية الخالق . وكان يقول مثل هذا بعض علماء النصارى لعلماء المسلمين ، والظاهر أن بعض المتقدمين كان يعتقد هذا ، كما أنه يوجد الآن في نصارى أوربة وغيرهم كثير من الموحدين الذين يعتقدون أن المسيح نبى رسول لا إله . ولعله لم يبق في النصارى من يقول بتلك الفلسفة ، لأنهم في كل عصر يغيرون في دينهم ماشاءوا أن يغيروا في فلسفته وغير فلسفته . وكان أكبر تغيير حدث بعد هؤلاء المفسرين مذهب (البروتستانت) أى اصلاح النصرانية ، حدث منذ أربع قرون وصار هو السائد في أعظم الأمم مدنية وارتقاء كالولايات المتحدة وانكلترا وألمانيا . نسف هذا المذهب أكثر التقاليد والخرافات النصرانية التي كانت قبله ، ثم استبدل بها تقاليد أخرى فصار عدة مذاهب في الحقيقة ، ومع هذا ترى هؤلاء المصلحين الذين زعموا أنهم أعادوا النصرانية إلى أصلها لم يستطيعوا

أن يرموها إلى التوحيد الصحيح الذى هو دين المسيح وسائر أنبياء بنى اسرائيل ورسل الله أجمعين ، فهم لا يزالون يقولون بألوهية المسيح وبالتثليث ويعدون الموحد غير مسيحى ، كما يقول ذلك الفرقتان الكبيرتان الأخريان من فرق النصرانية فى هذا العصر - وهما الكاثوليك والارثوذكس - فجميع فرق نصارى هذا العصر تقول : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وأن المسيح ابن مريم هو الله . تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . والظاهر أن النصارى القدماء لم يكونوا متفقين على هذه العقيدة كما قال مفسرنا .

قال (الدكتور بوست) فى تاريخ الكتاب المقدس عند الكلام على لفظ الجلالة ما نصه :

« طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر : الله الآب : والله الابن ، والله الروح القدس ، وإلى الآب ينسب الخلق بواسطة الابن ، وإلى الابن القدس ، وإلى الروح القدس التطهير . غير أن الثلاثة أقانيم تتقاسم جميع الأعمال على السواء أما مسألة التثليث فغير واضحة فى العهد القديم كما هى فى العهد الجديد . راجع أسير إلى هنا فى (تلك ص ١) حيث ذكر « الله » و « روح الله » الخ (قابل مز ٣٣ : ١٦ و ١٠ و ٣) والحكمة الإلهية المشخصة فى (أم ص ٨) تقابل الكلمة فى (يوح ١) وربما تشير إلى الأنثوم الثانى . ولعلنى فتوات القدير على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدة » اه بمر و هـ .

والحق أن العهد القديم - أى كتب الأنبياء الذين كانوا قبل المسيح - ليس فيها شئ ظاهر ولا خفى فى عقيدة التثليث لأنها عقيدة وثنية مخففة . ومن أغرب التكلف تفسير الحكمة فى أمثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذى يريدونه وهو لم يخطر فى بال سليمان ، ولا المسيح عليهما السلام ، وسأرى أنهم قالوا : إن استعمال الكلمة بهذا المعنى لم يرد إلا فى كلام يوحنا ١١ وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين ، أعداء الوثنية والوثنيين . وإنما يصح أن يقال أن التوحيد ظاهر جلى فى العهد الجديد أيضا ، والتثليث فيه هو الخفى . فإن العقيدة التى يدعو إليها دعاة النصرانية ، والعبارات التى يذكرونها فى ألوهية المسيح والتثليث لانفهم كلها من

العهد الجديد ، بل هنالك عبادات يتحكمون في تفسيدها وشرحها كما يريدون على خلاف شهر فيها بين متقدميهم ومتأخريهم .

والعمدة عندهم في هذه العقيدة أول عبارة من إنجيل يوحنا وهي : « في البدء كانت الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، والله هو الكلمة » وقد أطلقوا لفظ الكلمة على المسيح ، فصار معنى الفقرة الثالثة من عبارة إنجيل يوحنا : « والله هو المسيح ابن مريم . وهذا دين ما أسنده القرآن إليهم ، فكيف يقول البيضاوي والرازي إنه أسند إليهم لازم مذهبهم ؟

قال بوست في قاموسه : « يقصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى إلا في مؤلفات يوحنا (١ : ١ - ١ : ١٨ و ١ : ١٩ - ١ : ١٣) وقد استعمل الفيلسوف (فيلو) لفظ « الكلمة » غير أنه يقصد بها غير ما قصد يوحنا » اه
أقول : قد بينا في تفسير « فنسوا حظا مما ذكروا به » أنهم قالوا أن يوحنا ما كتب إنجيله في آخر عمره إلا إجابة لاقتراح من ألقوا عليه بذلك لعلته التي ذكروها ، فلو لا هذا الاقتراح والإلحاح لما كتب ، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة . فثبت أن هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه في كلامه ولا دعا إليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا في البلاد للدعوة إلى إنجيله ، ولم يعرفها أحد إلا في العشر العاشر من القرون الأول الذي كتب فيه يوحنا إنجيله هذا ، إن صح أن يوحنا الخواري هو الذي كتبه - وإن يصح - ولا يعقل أن يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة إذا كانت هي أصل الدين كما تزعم النصارى ، بل الذي تتوفر عليه الدواعي أن يقرها المسيح نفسه في كلامه ، ويجعلها تلاميذه أول ما يدعون إليه ويكررونه في أقوالهم ورسائلهم .

ولا يفرط ما أشار إليه (بوست) من الشواهد عن رسالة يوحنا ورؤياه فتظن أن هنالك نصا أو نصوصا في إثبات هذه العقيدة ، كلا ! إن الشاهد الذي عزاه إلى أول رسالته الأولى هو : « الذي كان من البدء ، الذي سمعناه ، الذي رأيناه بعيوننا ، الذي شاهدناه ولمسه أيدينا من جهة كلمة الحياة » فكلمة الحياة لا تفيد هذه العقيدة إلا بتحكمهم . وأما الشاهد الذي عزاه إلى الرؤيا فهو :

« ١١ ثم رأيت السماء مفتوحة وإذا فرس أبيض والجالس عليه يدعى آمينا وصادقا وبالعدل يحكم ويحارب ١٢ وعينه كذهب من نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه إلا هو ١٣ وهو مقسربل ثوب مغموس بدمو يدعى اسمه كلمة الله ١٤ والاجناد الذين في السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض لابسين بزاً أبيض نقياً ١٥ ومن فمهم يخرج سيف ماض لكي يضرب به الأمم وهو سير عام بعضاً من حديد » فأنت ترى ان هذه الأوصاف لا تنطبق على المسيح وإنما تنطبق على أخيه محمد عليهما الصلاة والسلام فمن اسمائه الصادق والأمين ، وبالعدل كان يحكم ويحارب الخ ولم يكن للمسيح شيء من هذه الصفات لأنه لم يحكم ولم يحارب ولم يرع الأمم . ولفظ « كلمة الله » هنا لا يفيد معنى تلك العقيدة ولا يشير إليها لأن كل شيء وجد بكلمة الله وهي كلمة التكوين (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) . وأما الدليل على كون هذه العقيدة وثنية فهو يظهر لك جلياً فيما كتبناه في تفسير قوله تعالى من هذا الجزء (٤ : ١٦٩ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم إلى قوله - ولا تقولوا ثلاثة) وذلك أن زعمهم بأن الله هو المسيح ابن مريم - جزء من عقيدة التثليث المأخوذة عن قدماء المصريين والبراهمة واليهوديين وغيرهم من وثني الشرق والغرب . وقد أوردنا هناك من شواهد كتب التاريخ وأما الأولين ما علم به قطعاً ان النصارى أخذوا هذه العقيدة عنهم . وسنعود إلى ذكرها عند تفسير قوله تعالى من هذه السورة « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » . قال تعالى في بيكيت هؤلاء الناس ورد زعمهم :

﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى المتجربين على مقام الألوهية بهذا الزعم الباطل : من يملك من أمر الله وأرادته شيئاً يدفع به الهلاك والاعدام عن المسيح وأمه وعن سائر أهل الأرض إن أراد عز وجل أن يهلكهم ويبيدهم ؟ والاستفهام الانكار والتوبيخ والتجهيل ، أي إن المسيح وأمه من المخلوقات التي هي قابلة لطرد الهلاك والقضاء عليها كسائر أهل الأرض : فإذا أراد الله أن يهلكها ويهلك أهل الأرض جميعاً لا يوجد أحد يستطيع أن يرد إرادته ، لأنه هو الملك

(المائدة . س ٥) ابطال ألوهية المسيح وطبيعته بقبوله للهلاك وبقصته الصلب (٣١)

لأمر الوجود كله ، ولا يملك أحد من أمره شيئاً يستطيع به أن يصرفه عن عمل يريده ، أو يحمله على أمر لا يريده ، أو يستقل بعمل دونه . تقول العرب : ملك فلان على فلان أمره . إذا استولى عليه فصار لا يستطيع أن ينفذ أمراً ولا أن يفعل شيئاً إلا به أو بأذنه . قال ابن دربد في وصف الخثرة التي لم يكسر المزج حديثها ، ولم تبطل النار تأثيرها :

لم يملك الماء عليها أمرها ولم يندسها الضرام المحتضى وقوله تعالى « فمن يملك من الله شيئاً » أبلغ من مثل هذا القول لأنه نفي أن يملك أحد بعض أمره تعالى فضلاً عن ملك أمره كله . فصار المعنى أنه لا يوجد أحد يستطيع أن يرد أمره أو يحوله عن إرادته بوجه ما ولو الدعاء والشفاعة ، إذ لا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا بأذنه لمن ارتضاء ، فالأمر في ذلك كله له وحده عز وجل . ويدخل في عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الأنبياء ، وكذا الملائكة عليهم السلام فإذا كان المسيح لا يستطيع أن يذفع عن نفسه الهلاك أو عن والدته كما أنه لا يستطيع غيره أن يدفعه عنه إذا أراد الله تعالى أنزاله به ، فكيف يكون هو الله الذي بيده ملكوت كل شيء ؟

ومن غريب تبايف هؤلاء الناس أنهم قالوا إن شر نوع من أنواع الإهلاك وهو الصلب نزل بالمسيح - الذي هو الكلمة ، والله هو الكلمة بزعمهم - ولم يستطع أن يدفعه من نفسه ، وأنه استغاث بربخائفاً وجلاضارها خاضعاً ليصرف عنه ذلك الكأس فلم يجبه إلى ما طلب !! وهم يكابرون أنفسهم في دفع هذا التبايف بمثل قولهم : أنه كان له طبع عاز ومشيئتان ، فتمتان منها إهتيتان وثقتان بشرتان ، ولدت شعري إذا كان هذا ممكناً فهل يمكن معه أن يحول المسيح بطبيعته البشرية طبيعته الإلهية فيعرض عليها بمثل قولهم عنه في الإنجيل متى (٢٧ : ٤٦) إلهي إلهي لماذا تركتني) ويستعجدها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه في الإنجيل متى (٢٦ : ٣٩) ثم تقدم قليلاً وخر إلى وجهه وكان يصلي قائلاً : يا أبتاه إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس - إلى أن قال - ٤٢ فمضى أيضاً ثانية وصلى قائلاً : إن لم يمكن أن تعبر عني هذه الكأس إلا إن اشربتها فلتكن مشيئتك) وهذا أعظم

حجة عليهم مصادقة لحجة القرآن ، فان مشيئة الله لا يردعها شيء .
 ثم ان الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فاذا كان هذا شأنها لا يقبل
 قولها ولا يوفق بتعليمها ، فكيف نجعل مع الطبيعة الأخرى شيئا واحدا ، يسمى
 ربا وإلهاً ويعبد ؟ والناس ما رأوا إلا الطبيعة البشرية ، ولا عرفوا غير ما ولا سمعوا
 إلا كلامها ولا رأوا إلا أفعالها ؟ والنكتة في عطف « من في الأرض جرماء » على المسيح
 وانه التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض وما جاز على أحد المؤمنين جاز
 على الآخر . وانما جيلهم اعترف بأن المسيح كان كغيره في الشؤون البشرية كما سيأتي
 في تفسير « ما المسيح ابن مريم (الارسل) الآية .

﴿ والله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ الظاهر ان هذا الجملة حالية أي
 فمن يملك من الله شيئا ان أراد املاك المسيح وأمه وأهل الأرض قاطبة والحال
 انه هو صاحب الملك المطلق والتصرف الاستغلالى الكامل في السموات والأرض
 وما بينهما ، أي ما بين هذين العالمين العلوى والسفلى بالنسبة إليكم .
 وهذا الملك والتصرف مما تعترف به النصارى ، ولكنهم زعموا ان صاحب
 هذا الملك العظيم والتصرف المطلق والكمال الأعلى قد عرض له بعد خلق آدم
 - الذى ندم وتأسف من كل قلبه أنه خلقه - أمر عظيم . وهو ان آدم عصاه فقتضى
 عدله أن يعذبه ، وانقضت رحمته أن لا يعذبه ، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى
 صفاته فلم يجد لذلك مخرجا يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة ، إلا أن يحل في بطن
 امرأة من ذرية آدم ويتكون جينا فيه فتلد إنسانا كاملا وإلهيا كاملا ! ثم يعرض
 نفسه لشر قتلة لعن صاحبها على لسان رسله وهى الصليب فداء لآدم ودينه وجهها
 بين عدله بتعذيب واحد منهم هو وحده البرى من الذنب ، ورحمة الآخرين إن آمنوا
 بهذه العقيدة ولو بغير عقل ، ثم انه لم يتم لهذا الجمع لان أكثر البشر لم يؤمنوا بها !
 فهو لا بد أن يعذبهم في الآخرة . على أنه عذب كثيرا من الناس بمثل ما عذبه به
 وبغير ذلك ومنهم المؤمنون بتلك العقيدة ، فلماذا لم يكن تمذيبهم في الدنيا فداء لهم ؟
 وهل هذا هو الجمع بين العدل والرحمة ؟ !

ولما كانت شبهتهم على كون المسيح بشرا إلهيا ، وإنسانا ربا ، هي أنه خالق على غير

(المائدة . ص ٥) غرابة خلق الشيء ، أو فعله من تخصيص المشيئة لا يدل على الوهية ٣١٣

السنة العامة في خلق البشر ، وأنه عمل إلهي لا غريبة لا تصدر عن عامة البشر ، قال تعالى في رد هذه الشبهة ﴿ يخلق ما يشاء ﴾ أي لما كان له ملك السموات والأرض وما بينهما ، كان من المقبول أن يكون خالقه للأشياء تابعاً لمشيئته ، فقد يخلق بعض الأشياء من مادة لا توصف بذكورة ولا أنوثة كاصول أنواع الحيوان ، ومنها أبو البشر عليه السلام ، وقد يخلق بعضها من ذكر فقط أو أنثى فقط ، وقد يخلق بعضها بين ذكر وأنثى . ولا يدل شكل الخلق ولا سببه ولا امتياز بعض المخلوقات على غيرها . على بعض أنوعيتها أو حلول الإله الخالق فيها ، بل هذا لا يعقل ولا يمكن ، فامتياز الأرض على عتارده أو زحل بوجود الأحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلاً على كون الأرض إلهاً لذلك الكواكب الذي فضلته من الخيرية . كذلك سنة الله في خلق المسيح ومزايده لا تدل على كونه إلهاً أو رباً لمن لم توجد قيمته هذه المزايا ، لأن المزايا في الخلق كلها بمشيئة الخالق ، فلا يخرج بها الخلق عن كونه مخلوقاً نسبته إلى خالقه كنسبة سائر المخلوقات إليه تعالى وأما الامتياز ببعض الأفعال الغريبة فهو معروف من البشر أيضاً ، ونقل ذلك عن جميع الأمم والملل ، وقد ادعت الأمم الوثنية لأصحابها الإلهية والربوبية ، وأجمع الأنبياء من بني إسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وسعوا تلك الغرائب بالآيات الإلهية ، وقالوا إن الله تعالى قديرٌ يبدئها أنبياءه ورسوله فلماذا خرجتم أيها النصارى عن سنة النبيين والمرسلين ، واتبعتم سنة الوثنيين كقتلهاء الهند والمصريين الذين جعلوا غرابة خالق مقدسهم وغرابة بعض أفعالهم دليلاً على ألوهيتهم وربوبيتهم ؟ ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فكل ما تعلقت به مشيئته ينقد بقدرة ، وإنما يعد بعض خلقه غريباً بالنسبة إلى علم البشر الناقص لا بالنسبة إليه تعالى . وكذلك غرابة بعض أفعالهم ، وهي قد تكون عن علم كسبي يحمله غيرهم ، أو قوة نفسية لم يبلغها سواهم ، أو تأييد رباني لاصنع لهم فيه ولا تأثير . روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ ابن أبي وجرى بن عمرو وشاس بن عدي فكلهم وكلوه ودعاهم إلى الله وحذرهم نعمته ، فقالوا : ما نخوفنا يا محمد ؟

نحن والله أبناء الله وأحبائه ، كقول النصارى . فانزل الله فيهم من رقات اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحبائه ^١ إلى آخر الآية ومن قرأ كتب اليهود والنصارى رأى فيها لقب « ابن الله » قد أطلق على آدم . (انظر انجيل لوقا ٣ : ٣٨) وعلى يعقوب وداود مع لقب البكر (انظر سفر الخروج ٤ : ٢٢ و ٢٣ والمزمور ٩٨ : ٢٦ و ٢٧) وكذا على إفرايم (انظر نبوة ارميا ٣١ : ٩) وعلى المسيح عليهم السلام ولكن مع لقب الحبيب فهو تفسير لكلمة ابن . وأطلق مجعوا على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين . وهذا الاستعمال كثير في العهد الجديد . ومنه ما حكاه متى في وعظ المسيح على الجبل (٥ : ٩ طوي لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون) وقال بولس في رسالته إلى أهل رومية (٨ : ١٤) لأن كل الذين يتقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله (وجاء في سياق المناظرة بين المسيح واليهود من انجيل يوحنا ما نصه : (١٠ : ٤١) أنتم تعملون أعمال أبيكم ، فقالوا له انما لم نولد من زنا لتسا أب واحد وهو الله ٥٢ فقال لهم يسوع لو كان الله أباً لكم لكنتم تهبنوني - إلى أن قال - ٤٤ انتم من أب هو إبليس وشبهات أبيكم تريدون أن تعملوا) وفي هذا المعنى ما جاء في الرسالة الأولى من رسالتى يوحنا (٣ : ٩) كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيئة لأن زرعه ثبت فيه ، ولا يستطيع أن يخطئ ، لأنه مولود من الله ١٠ بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد إبليس) فلم من هذه النصوص وأشبهائها ان لفظ « ابن الله » يستعمل في كتب القوم بمعنى حبيب الله الذى يعامله الله معاملة الأب لانه من الرحمة والاحسان والتكريم فعطف أبناء الله على أبناء الله لتفسير والايضاح . وأما تحكم النصارى بهذا اللقب فجعلوه بمعنى الابن الحقيقى بالنسبة إلى المسيح والمعنى المجازى بالنسبة إلى غيره من الصالحين . ومعنى الابن الحقيقى محال على الله تعالى لأنه عبارة عن الولد الذى ينشأ من تلقيح الرجل بمائه لبعض ما فى رحم المرأة من البيض . فالمعنى المجازى متعين كما ترى وسوضحه فى تفسير (وقالت النصارى المسيح ابن الله) ولما كان ما ذكرناه قد رتبنا بالشواهد هو المعنى المراد لأولئك المتبجحين من اليهود والنصارى حسن رد الله تعالى عليهم بقوله

لنبيه محمد ﷺ :

﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر من خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أى قل لهم أيها الرسول : إذا كان الأمر كما زعمتم فلم يعذبكم الله تعالى بذنوبكم فى الدنيا كما تعلمون من تاريخكم الماضى وكما ترون فى تاريخكم الحاضر . ومن هذا العذاب لليهود ما كان من تخریب الوثنيين لمسجدهم الأكبر ولبندهم المرة بعد المرة ، ومن إزالة ما كنهم من الأرض ، ولانصرارى ما اضطهدهم به الأمم وما تنكّل به بعضهم . وهو شر من تشكيلهم وتنكيل الوثنيين باليهود . أى ان الأب لا يعذب ابنه والحب لا يعذب حبيبه ، فليست إذّا أبناء الله ولا أحياءه ، بل أنتم بشر من جملة من خلق الله تعالى ، وهو عز وجل الحكم العدل لا يحب أن أحدا ، وأما يغفر من يعلم أنه مستحق للغفوة ، ويعذب من يعلم أنه مستحق للعذاب ، فهو يحجزكم بأعمالكم ، كما يجزى سائر البشر أمثالكم ، فارجعوا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكتبكم فإنما الدبرة بالإيمان الصحيح والأعمال الصالحات ، لا بمن سلف من الآباء والآلهات .

﴿ والله مالك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير ﴾ أثبت الله تعالى فى هذه الآية مثل ما أثبت فى التى من قبلها من ان له ملك السموات والأرض وما بين أجزائها وأجزاءها من الخلق ، إلا أنه ختم تلك بكونه من كل شيء قديرا ، لأن الماتم مقام الغرابة فى الخلق ، وامتيار بعضه على بعض ، وختم هذه ببيان كون المرجع والمسير إليه ، لأن المقام مقام الجزاء على الأعمال وذلك أن السموات والأرض ومن فيها وبين علميها لمبتهأ إليه تعالى واحدة ، وهى أنه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق فى كل شيء . يقتضى العلم والحكمة والعدل والفضل ، وهى الخلقات المملوكة وجميع من يعقل فيهما من الانس والجن والملائكة عبيده لا أبناء ولا بنات (١٩ : ٩٤) إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً (وفى ختمها بقوله « وإليه المصير » إشماراً بأنه سيُعذبهم فى الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعاوى الباطلة فيعلمون عند ما يصيرون إليه أنهم عبيد آبقون يجازون ، لا أبناء ولا أحياء يحابون . وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلا على بطلان دعواهم أنهم أبناء الله وأحيائه ، لأنه إن أريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجة عليهم لإنكارهم إياه ، وإن أريد به عذاب الدنيا أورد عليه أنه غير قادح فى ادعائهم لأن النبى ﷺ

وأما لم يسلموا من محن الدنيا كالذي حصل في وقعة أحد وقتل الحسن والحسين عليهما السلام ، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من أحباء الله تعالى ، وأجاب الرازي عن هذا الإشكال بثلاثة أجوبة حاصل الأول أننا نعتقد أن النبي ﷺ وخيار أمته من أحباء الله تعالى ولا ندعى أنهم أبناء الله تعالى ، وحاصل الثاني أن المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود إذ قالوا «إن عسنا النار إلا أياما معدودة» وحاصل الثالث أن المراد به المسخ الذي يقع لبعض اليهود قبل الإسلام أضيف إلى مخاطبين لأنهم من جنسهم . قال الرازي بعد شرح الأجوبة بعبارة أخرى : وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله ﷺ أن يمتنع عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود ، فانهم يقولون لانسلم أنه تعالى يذبنا ، بل الأولى أن يمتنع عليهم بشيء قد وجد حتى يكون الاستدلال قويا متينا . إ

ونحن نقول : إن هذا الأخير أصعبها وأنهم لا يعترفون به أيضا ، وأما الإجابة فيه ولا في الثاني على النصاري ، فيكون تسليمهم أو إقرارا على دعوى أنهم أبناء الله ، وهم الذين يكثرون هذه الدعوى ويتبعجون بها ، ثم إن التعبير بالمضارع « يذبكم » يفنى أن يكون المراد تعذيبا خاصا بطائفة وقع في الزمن الماضي ، وأقوى أجوبته الأول ولكنه لم يفتن لما فيه من القوة ولم يبينه بيانا تاما ، على أنه لم يحرر أصل الدعوى فينتدي إلى تحرير الجواب ، والصواب أن هذا الإشكال لا يرد على الإسلام والقرآن ، واليك البيان الصحيح الذي يتضاءل به حتى يدخل في خبر كان :

كان اليهود يعتقدون أنهم شعب الله الخاص ، يزعمون لأنهم على جميع البشر فلا يمكن أن يساويهم شعب آخر عنده وإن كان أصح منهم إيمانا وأصلح عملا ، وأنهم لا يكونون تابعين لغيرهم في الدين ، فلا يصح أن يتبعوا محمدا ﷺ لأنه عربي لا إسرائيلي . والفاضل لا يتبع المفضول بزعمهم ، ولا يمكن أن يؤاخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب ، فهو لا يعاملهم إلا معاملة الوالد لأبنائه الأعمام والمحبة المحبوبة الخاص ، وأما النصاري فقد أربوا عليهم في الغرور ، وإن كان النبي الذي يدعون أتباعه قد جاهد غرور اليهود جهادا عظيما فهم يدعون أن المسيح قد فداهم بنفسه وأنهم أبناء الله بلا دقة الروح ، والمسيح ابنه الحقيقي ، ويخاطبون

الله تعالى دائما بقلب الأب . رغم كانت جميع فرقهم في زمن منة النبي ﷺ أشد من اليهود فسادا وإفسادا وفسقا وفجورا وظلما وعدوانا بشهادة مؤرخي الأمم كلها منهم ومن غيرهم ، ومع هذا كله كانوا يدعون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم غير محتاجين إلى إصلاح في دينهم ولأديانهم ، ولهذا رفضوا ما دعاهم إليه النبي ﷺ من التوحيد الخالص والنضال الصحيحة والأعمال الصالحة ، وردوا ما جاءهم به من كون مرضاة الله تعالى بمثل لا تملأ إلا بتركية النفس ، وإصلاحها بالتوحيد والعمل بها حاصل ما كان عليه اليهود والنصارى من الغرور بدينهم وأنفسهم وبأنبيائهم الذين تركوا هديهم وضلوا طريقهم ، وتفسير الكتاب الحكيم عن ذلك هنا بأرجز اللفظ وأخصر وهو قولهم « نحن أبناء الله وأحباؤه » وحاصل رده عليهم : أنكم من نوع البشر الذي هو من جنس مخلوقات الله تعالى ، وأنه ليس لاسمكم ولا لغيركم من طوائف الناس امتياز ذاتي خاص ولا نسبة ذاتية إليه تعالى ، لأن جميع خلقه بالنسبة إليه سواء ، وقد مضت سفته في البشر بأن يعذبهم في الدنيا بما كسبت أيديهم ، ويعفو عن كثير من أسوأهم ويعفوها فلا يجعل لهم العذاب عليها ، وذلك بحسب مشيئته ، المطابقة لعلمه وحكمته ، فإذا كان لاسم امتياز ذاتي على جميع البشر ظم يميزكم بذنوبكم في الدنيا لا نيا كما يعذب غيركم بذنوبهم ؟ وأنتم تعلمون هذا علم الراسخين من أنفسكم ومن تآويلكم والمضارع « يعذبكم » هذا البيان الشأن المستعرفى معاملة لهم ، فهو يدل على أن هذا التعذيب ثابت في كل زمان ومكان متعدي ، ووجبت علمه ، والكلام في سنة الله في الأمم والشعوب وتآويلهم فيه كثيرا غير ما قبل البعثة وفي زمنها وبعدها : ما عذبت أمة من الأمم بشيء إلا وعذبوا بمثله ، ولو كانوا أبناء الله وأحباؤه ولو محازا يحسب ما يبيده بالشواهد من كثيرهم ، لما حل بهم ما حل بغيرهم ، أولم تسكن لهم ذنوب يعذبون بها كما قال يوحنا (١ يو ٣ : ٩)

إذا فقت هذا ظهر لك إشكال الرازي غير وارد أصلا ، فإن الكلام في الأمم والشعوب يبطال دعوى أن يكون شعب منها ممتازا عنه الله بذاته ، لا تبرى عليه سنة في سائر خلقه ، والنبي ﷺ لم يدع أن أمته لها مثل هذا الامتياز ، وأن كل من اتقى إليها كان من أبناء الله ولا من أحبائه مهما عملوا من الأعمال ، فيقال : لم تخلوا

إذاً في غزوة أحد كيف وقد كان فيهم بأحد المتناقض وضعفاء الإيمان ؟
 ثبت لك هذا ما أنزله الله تعالى في شأن غزوة أحد من الآيات ، فقد بين
 فيها أن ما أصاب المسلمين إنما أصابهم بذنوب بعضهم ، إذ خالف الرماة أمر
 نبيهم وقائدهم ، وتنازعوا واختلجوا في أمرهم ، وإن الأيام دول ، والعاقبة للمتقين ،
 فهم الذين يتعطلون بالحوادث فلا يعودون إلى مثل ما عوقبوا به . وقد قال تعالى
 في فاتحة سياق هذه القصة (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلك سنن فسيروا في
 الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ١٣٨ هذا بيان للناس وهدى وموعظة
 للمتقين ١٣٩ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ١٤٠ إن يحبسكم
 قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس ، وليعلم الله الذين
 آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ١٤١ ولينخص الله الذين آمنوا
 ويمحق الكافرين) ثم قال (١٥٢) ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى
 إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم متحجبين (الخ آية ١٥٥) ثم قال (١٦٥)
 أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم (الخ
 فأتت ترى أن هذه الآيات تبين لنا سفته تعالى في البشر ، وإن الجزاء إنما يكون
 على الأعمال ، لا على الأسماء والألقاب ، وهذا هو الذي يصدقه الوجود وتشهد به
 تواريج جميع الأقوام والاجيال ، غاية الأمر أن شأن أهل الإيمان الصحيح والدين
 القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى في خلقه ، فتكون ذنوبهم التي يعاقبون بها
 موعظة يتعطلون بها ، وتمحيصا يكمل نفوسهم بالعبور ويعلى شأنها ، وإن يكونوا من
 المقتنين لسبيل ما جعله الله سبيلاً للخيبة والخسران ، كالظلم والبغى والمعدوان ، والتنازع
 والتفرق والغرور وعدم النظام . وبهذا يكونون من أحبباء الله تعالى ويكون ماحل
 بهم من قبيل تربية الوالد لولده ، ولا يحسن أن يسمى تعذيباً ، لأن مرارة الدواء
 الذي يشفيك من السم ، ليس كالسوط الذي لا يصيبك منه إلا الألم .

ومن راجع تفسير هذه الآيات في الجزء الرابع من تفسيرنا هذا يتجلى له الحق
 في ذلك تمام التجلي ، ولكن المسلمين لم يعتصموا بهذا البيان ، فابتغوا غرور أهل
 الكتاب ، بل اتبعوا سننهم شبراً بشبراً ، وفروا بدراع ، إلى أن آل الأمر إلى

ضد ما كان ، فترك جماهير أهل الكتاب ذلك الغرور بدينهم ، واعتدوا بسنن الله في الأمم والدول التي كانت قبلهم ، فساروا عليها في سياسة ملوكهم ، وكان آخر حوادث غرور دولهم الكبرى غرور دولة الروسية ، في حربها مع دولة اليابان الوثنية ، على أنه لم يكن غرورا دينيا محضا ، بل كان ممزوجا بالاستعداد الديني مزجا ، وبقي من اتبعوا سننهم من المسلمين ، ثابتين على تقليد أولئك المخذولين ، وقتن بعضهم بالمتأخرين المعتبرين ، ولكنهم ما احتدوا مثالم في أمر الدنيا ولا رجعوا في مثله إلى هدى الدين ، (وما يتذكر إلا من ينبغي)
أقام الله الحجة على أهل الكتاب ودحض شبهتهم التي غرهم في دينهم ، فحسن بعد هذا أن يذكرهم بحجته عليهم يوم القيامة إذا هم أصروا على غرورهم وضلالهم . فقال :

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ﴾ أي قد جاءكم رسولنا المبشرون في كتبكم ، المنتظر في اعتقادكم ، فان الله أخبركم على لسان موسى أنه سيقم نبيا من بني إسماعيل أخوتكم ، وعلى لسان عيسى ابن مريم بأنه سيجيء بعده البارقليط روح الحق الذي يعلمكم كل شيء ، ولا تزال هذه البشارات في كتبكم ، وإن حرفتموها بسوء فهم أو بسوء قصد منكم ، وهو النبي الكامل المعهود الذي سأل أجدادكم عنه يحيى (يوحنا) عليه السلام ، ففي أوائل الانجيل الرابع أن اليهود أرسلوا كهنة ولاويين فسألوا يوحنا : أنت المسيح ؟ قال لا . أنت إيليا ؟ قال لا : أنت النبي ؟ قال لا . وهذا هو الرسول محمد النبي العربي الامي الذي لم يتعلم شيئا ، وهو يبين لكم على فترة أي انقطاع من الرسل ، وطول عهد على الوحي ، جميع ما تحتاجون اليه من أمر دينكم ، وما يصلح به أمر دنياكم ، من العقائد الحق التي أفسدتها عليكم نزغات الوثنية ، والأخلاق والآداب الصحيحة التي أفسدها عليكم الإفراط والنفرط في الامور المادية والروحية ، والعبادات والاحكام التي تصلح بها أموركم الشخصية والاجتماعية - فترك النصريح بفعل « يبين لكم » الإفادة العموم - ويدخل فيه ما بيده لكم مما كنتم تحفون من الكتاب لإقامة الحجة عليكم ، ولو لم يكن رسولا من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذاك مما تقاصرت عنه علوم احباركم

ورهبانكم وحكائكم وسامعكم . جاء رسولنا محمد يبين لكم كل هذا ليقطع مذبذبكم ويحكمكم يوم القيامة ﴿ أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴾ يذنبنا بحسن عقوبة المؤمنين الصالحين المتقين ويذنبنا ويخوفنا سوء عقوبة المفسدين الضالين المذنبين ﴿ فقد جاءكم بشير ونذير ﴾ يبين لكم أن أمر النجاة والخلص ، والسعادة الأبدية في دار القرار ، ليس بمووطاً بأمانيكم التي تسمونها ، وأوهامكم التي تعتقونها بل هو مووط بالإيمان والأعمال ، وأن الله تعالى لا يجابي أحدكم من الناس ، قال تعالى (٤ : ١٢٣) ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ، من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له دون من الله ولياً ولا نصيراً ١٢٣ : ٤ ومن يعمل من الصالحات من ذكراً أو أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها) (والله على كل شيء قدير) فلا ريب أن يرفعكم صدق نبى بنصر دعوتكم وإعلاء كلمته عليكم في الدنيا والآخرة حتى تخلصوا من عبثكم ما يكون من الأمر في الدار الآخرة .

روى أبناء إسحق وجريز والنذر وأبي حاتم والبيهقي في كتابهم عن ابن عباس قال : دعا رسول الله ﷺ إلى الإسلام فرفضه ، فحزن فأتوا عليه ، فقال لهم ساد بن جميل وسعد بن حباب وعقبة بن ربيعة : يا بشير يهودا اتقوا الله ، فوالله لنعلمون أنه رسول الله ، لقد كنتم تدكرون لنا قبل نبينا ، وقد قوتنا لنا بعنت قتال رافع بن حرمة وزياد بن جهم : أنا ما قلنا لكم هذا وما أنزل الله من كتاب من بعد موسى ولا آدمي بشيراً ولا نذيراً بعده . فأقر الله الآية : أن أنزلها في هذا السياق متضمنة لرد عليهم .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن « الفترة » من قتر الشيء إذا سكر أو نالت منه . وقال الراغب : « الفترة » سكوت بعد حنة ، ولين بعد شدة ، وضعف بعد قوة ، وقد كره الآية ، والمراد بها هنا انقطاع الوحي وظهور الرسل عدة قرون وقوله : « أن تقولوا » تقدم مثله ، ومنه : « يبين الله لكم أن فضلوا » في آخر سورة النساء ، وتقدم وجه إعرابه ، وإن بعضهم يقدره : كراهية أن تقولوا ، ومثله انتفاء أن تقولوا ، بل هذا أحسن وبعضهم يفسر النفي فيقول : لسلا تقولوا ، والمعنى على كل وجه ما ذكرناه آتفا من منعهم من هذا الاحتجاج وقطع طريقه عليهم .

(٢٢*٢٣) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُوْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٣*٢٤) يَقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢٤*٢٥) قَالُوا: يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ، وَإِنَّا لَن نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا ، فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٥*٢٦) قَالَ رَحْلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَمْرَ اللَّهِ عَلَيْهِمَا : ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ، فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ (٢٦*٢٧) وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧) قَالُوا : يَمُوسَى إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا ، فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٨) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٩) قَالَ فَإِنَّا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيمُونَ فِي الْأَرْضِ ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

أقام الله تعالى الحجج القيمة على بني اسرائيل ، وأثبت لهم رسالة نبيه محمد ﷺ حتى فيما أوحاه إليه بشأنهم وشأن كتبهم وأنبيائهم من النبشارات وأخبار الغيب وتحريف الكتب ونسيان حظ منها ، ونحو ذلك من الآيات الدالة على صدقه وكون ما جاء به من عند الله تعالى هو من جنس ما جاء به أنبياءهم ، إلا أنه أكمل منه على سنة الترقى في البشر ، وأيد ذلك بدحض شبهاتهم وإبطال دعوهم وبيان مناشي غرورهم ، ثم لما لم يذهب ذلك كله إلا كفرًا وعنادًا - بين الله تعالى في هذه الآيات واقعة من وقائعهم مع موسى عليه الصلاة والسلام الذي أخرجهم الله على

يديه من الرق والعبودية واضطهاد المصريين لهم الى الحرية والاستقلال وملك أمرهم، وكونهم على هذا كله كانوا يخالفونه ويعاندونه حتى فيما يدعوهم اليه من العمل الذي تتم به النعمة عليهم في دنياهم التي هي أكبر مهمهم ، ليعلم الرسول بهذا أن مكابرة الحق ومعاذلة الرسل خاق من أخلاقهم الموروثة عن سلفهم، فيكون ذلك تسليية له ﷺ ومزيد عرفان بطبائع الأمم وسنن الاجتماع البشرية . وبهذا يظهر حسن نظم الكلام ووجه اتصال لاحقه بسابقه . قال عز وجل :

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يَأْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ أي واذكر أيها الرسول لبنى اسرائيل وسائر الناس الذين تبلغهم دعوة القرآن إذ قال موسى لقومه بعد أن أقدمهم من ظلم فرعون وقومه وأخرجهم من أرض العبودية : اذكروا نعمة الله عليكم بالشكر له والطاعة ، لأن ذلك يوجب المزيد وتركه يوجب المؤاخذه والعذاب الشديد . ولفظ «نعمة» يفيد العموم باضافته إلى اسم الله تعالى ، وقديين لهم موسى مراده بهذا العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت حاصلة بالفعل ، بعد نعمة انقاذهم من المصريين التي هي بمعنى النفي والسلب ، وهذه الأشياء الحاصلة المشهودة هي أعظم أركان النعم ومجامعها التي يشدرج فيها ما لا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية، وهالك بيانها : (الأول) - وهو أشرفها جعل كثير من الأنبياء فيهم . وهذا يصدق بوجود المبلغ لذلك وجود أخيه هرون ومن كان قبلهما عليهم السلام ، وتشعر العبارة مع ذلك بأن النعمة أوسع ، وأن عدد هؤلاء الأنبياء كثير أو سيكون كثيرا ، بناء على أن المراد بالعمل بيان الشأن ، لا مجرد الحصول بالفعل في الزمنين الماضي والحال ، وقيل : كان عدد الأنبياء فيهم كثيرا في عهد موسى ، حتى حكى ابن جرير أن السبعين الذي اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل إذ يصعد له مناجاة الله تعالى صاروا كلهم أنبياء والمشهور من معنى النبوة عند أهل الكتاب الإخبار ببعض الأمور الغيبية التي تقع في المستقبل بوحى أو إلهام من الله عز وجل . وكان جميع أنبياء بنى اسرائيل من بعد موسى مؤيدين للتوراة عاملين وحاكين بها حتى المسيح عليهم السلام . وللنصارى تحكم في إثبات النبوة ونفيها عن شاول من أنبياء بنى اسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان

ابن داود نبيا !! بل حكما أى فيلسوفا ، على أن كتبه هي أعلى كتبهم المقدسة علما وحكمة ، فهي أعلى من حكم الأنابيل التي عندهم ، وقد كانت هذا مما ينتقده عاتقهم على رؤساء كنيسهم . حتى قال أحد الأذكياء اللبنانيين : إن الكنيسة لم تعترف بنبوة سليمان ليكون منتهى مبالغة المعجبين بحكمه وأمثاله من أهل الفهم أن يرفعوه إلى مرتبة النبوة فيبقى دون المسيح ، وإن رؤساء الكنيسة كانوا يبخشون أن يقول الناس إنه أحق من المسيح بالألوهية إذا هم اعترفوا له بالنبوة . أما علماء المسلمين الذين تكلموا في المفاضلة بين الأنبياء ، فقد فضلوا المسيح على سليمان فهو عندهم في المرتبة الرابعة بعد محمد وإبراهيم وموسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وقد تقدم القول في المفاضلة في أواخر تفسير سورة النساء .

(الثاني) جعلهم ملوكا . لولا ماورد في التفسير المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ، لكانت هذه النعمة موضع اشتباه عند المتأخرين الضعفاء في فهم العربية ، لأن بنى اسرائيل لم يكن فيهم ملوك على عهد موسى ، وإنما كان أول ملوكهم — بالمعنى العرفي لكلمة ملك وملوك — شاول بن قيس ثم داود الذي جمع بين النبوة والملك . وإن من يفهم العربية حق الفهم يحزم بأنه ليس المراد أن جعل أولئك الخطابين رؤساء للأمم والشعوب يسوسونها ويحكمون بينها ، ولا أنه جعل بعضهم ملوكا لأنه قال « وجعلكم ملوكا » ولم يقل : وجعل فيكم ملوكا . كما قال : جعل فيكم أنبياء ، فظاهر هذه العبارة أنهم كلهم صاروا ملوكا ، وإن أريد « بكل » المجموع لا الجامع ، أى أن معظم رجال الشعب صاروا ملوكا بعد أن كانوا كلهم عبيداً للقط . بل معنى الملك هنا الحر المالك لأمر نفسه ، وتدبير أمر أهله . فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال ، بعد ذلك الرق والاستعباد ، يدل على ذلك التفسير المأثور ، ففي حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا عند ابن أبي حاتم « كانت بنوا اسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا » وفي حديث زيد بن أسلم « من كان له بيت وخادم فهو ملك » روى أبو داود في مراسيله تفسيراً للآية بلفظ « زوجة ومسكن وخادم » وروى ابن جرير مثله عن ابن عباس وعن مجاهد ، وعن ابن عباس رواية أخرى ستأتي بنصها وقد صححوا سندها . والمرفوع ضعيف السند . والمعنى الجامع لهذه الأقوال

إن المراد بالملك هنا الاستقلال الذاتي والتمتع بنحو ما يتمتع به الملوك من الراحة والحرية في التصرف وسياسة البيوت ، وهو مجاز تستعمله العرب إلى اليوم في جميع ماعرفنا من بلادهم يقولون لمن كان مهنتا في معيشته ، مالهكا لمسكنه ، نخدوما مع أهله ، فلان ملك ، أو ملك زمانه ، أى يعيش عيشة الملوك . وترى مثل هذا الاستعمال المجازي في رؤيا يوحنا قال : (٦ : ١) وجعلنا ملوكا وكهنة .

وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى أنه جعلهم ملوكا بالقوة والاستعداد ، بما آتاهم من الحرية والاستقلال ، وشرعية التوراة العادلة التي يرتقون بها في مراقب الاجتماع ، وهو إشارة بأنه سيكون منهم ملوك بالفعل ، لأن ما استمدت له الأمة من ذلك في مجموعها ، لا بد أن يظهر أثره بعد ذلك في بعض أفرادها وهذا المعنى لا يعارض ما قبله ، بل يجامعه ويتفق معه ، فإن تلك المعيشة المنزلية الراضية ، هي الأصل في الاستعداد لهذه العيشة الثانية - عيشة الملك والسلطة - فإن الشعوب التي يفسد فيها نظام المعيشة المنزلية ، لا تكون أبداً عزيزة قوية ، فهي إذا كان لها ملك تضييعه فكيف تكون أهلاً لتأسيس ملك جديد ؟ فليعتبر المسلمون بهذا ، ولينظروا أين هم من العيشة الأهلية التي وصفناها .

(الأمر الثالث) ليتأؤم مالم يؤت أحد من العالمين ، أى عالمي زمانهم وشعوبه التي كانت مستعبدة للملوك العتاة الطغاة كالقطب والبابليين . روى الفرابي وابن جرير والمنذر ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله « إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا » قال : المرأة والخادم « وآتاكم مالم يؤت أحد من العالمين » قال : الذين هم بين ظهرانيهم يومئذ . وروى ابن جرير من طريق مجاهد عنه في الأخير أنه المن والسوى . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد هذا المعنى مع زيادة الغمام الذي ظلمهم في التيه . وزاد بعضهم الحجر الذي انبجست منه العيون بعدد أسباطهم ، رواه ابن جرير . وقد تقدم تفسير هذه الخصائص في سورة البقرة فراجع في الجزء الأول من التفسير .

﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ﴾ المقدسة المطهرة من الوثنية لما بعث الله فيها من الأنبياء دعاة التوحيد وفسر مجاهد « المقدسة » بالمباركة

ويصدق بالبركة الحسية والمعنوية ، وروى ابن عساكر عن معاذ بن جبل : ان الأرض المقدسة ما بين العريش إلى الفرات ، وروى عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة انها الشام ، والمعنى واحد فالمراد بالقولين القطر السوري في عزفنا . وهذا يدل على ان هذا التحديد لسورية قديم ، وحسبنا انه من عرف سلفنا الصالح وقالوا انه هو مراد الله تعالى ، ولا أحق ولا أعدل من قسمة الله تعالى وتحديده . وفي اصطلاح بعض المتأخرين أن سورية هي القسم الشمالي الشرقي من هذا القطر والباقي يسمونه فلسطين ، أو بلاد المقدس والمشهور عند الناس انها هي « الأرض المقدسة » . والقول الأول هو الصحيح فان بنى اسرائيل ملكوا سورية فسورية وفلسطين شيء واحد في هذا المقام . ويسمون البلاد المقدسة أرض الميعاد فان الله تعالى وعد بها ذرية ابراهيم ، ويدخل فيما وعد الله به ابراهيم الحجاز وما جاوره من بلاد العرب ، وقد خرج موسى ببني اسرائيل من مصر ليسكنهم الأرض المقدسة التي وعدوا بها من عهد ابيهم ابراهيم عليه السلام . وإنما كان يريد موسى عليه السلام بأرض الموعد والبلاد المقدسة ما عدا بلاد الحجاز التي هي أرض أولاد عمهم العرب .

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس : اختص اسم فلسطين أولاً بأرض الفلسطينيين ، ثم اطلق على كل أرض الاسرائيليين غربي الاردن فكان يطلق عليها في الأصل اسم كنعان . وكانت فلسطين معروفة أيضاً بالأرض المقدسة وأرض اسرائيل وأرض الموعد واليهودية . وهي واقعة على الشاطئ الشرقي للبحر المتوسط بين سهول النهرين (الدجلة والفرات) والبحر المذكور ، وبين ملتقى قارتي آسية وافريقية ، وهي متوسطة بين اشور ومصر وبلاد اليونان والفرس . إلى أن قال - وبمصر علينا مرفة حدود فلسطين ، فانه مع دقة التشرح عن التخوم التي تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا في الكتاب المقدس شرحاً مستوفى تتميز به تخوم فلسطين عن تخوم الأمم المجاورة لها . ويظهر ان هذه التخوم كانت تتغير من جيل إلى جيل . أما الأرض الموعود بها لابراهيم والموصوفة في كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور إلى مدخل حماه ومن نهر مصر العريش إلى النهر الكبير نهر الفرات » (تلك : ١٥ : ١٨ وعد ٢ : ٢ - ١٢ وتث ١ : ١٧) وأكثر هذه

الأراضي كانت تحت سلطة سليمان . فكان التخم الشمالى حينئذ سورية ، والشرق الفرات والبرية السورية والجنوبى برية التيه وأدوم ، والغربى البحر المتوسط ا هـ .
بنصه مع اختصار حذف به أكثر الشواهد . ولا حاجة لنا بغير الاخيرة منها وهى التى ذكرناها .

فقوله تعالى « كتب الله لكم » يريد به موسى ما وعد الله به إبراهيم ، يعنى كتب لهم الحق فى سكنى تلك البلاد المقدسة بحسب ذلك الوعد ، أوفى علمه . وليس معناها انها كلها تكون ملكا لهم دائماً ، أو لا يراحمهم فيها أحد لان هذا مخالف للواقع ولن يخلف الله وعده . فاستنباط اليهود من ذلك الوعد انه لا بد أن يعود لهم الملك فى البلاد المقدسة غير صحيح . ويحسن هنا أن نذكر نص التوراة العربية الموجودة الآن فى هذا الوعد : جاء فى سفر التكوين انه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب (١٢ : ٧) وقال لنسلك أعطى هذه الأرض (وجاء فيه أيضاً ما نصه (١٥ : ١٨ فى ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقاً قائلاً : لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات) وهذا الوعد ذكر فى سفر التكوين قبل ذكر ولادة اسماعيل . وجاء فيه بعد ذكر ولادة اسماعيل له روعده الله بتكثير نسله وبكونهم يسكنون أمام جميع اخوتهم (١٧ : ٨) وأعطى لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكاً أبدياً وأكون إلههم) فهذا وذاك يدلان على ان العرب أولى أولاد إبراهيم بأن يكونوا أول من تناولهم العهد والميثاق ، والوفاء الابدى لا يتحقق إلا به . والأمر كذلك فقد أصبحت تلك البلاد كلها عربية محضة . وليس فيه بعد ذكر ولادة اسحق وعد لإبراهيم مثل هذا بياد لا يلازم ولا يلازم ولا يلازم . ولكن فيه أنه يقيم معه عهداً أبدياً لنسله ، وان هذا العهد لا اسحق دون اسماعيل فما هذا العهد ؟ إن كان عهد النبوة فالواقع انها ليست أبدية فى نسل اسحق لانها انقطعت بالفعل منهم من زهاء ألفى سنة . وكان خاتم النبیین من ولد اسماعيل . وإن كان عهد امتلاك الأرض المقدسة فهو لم يكن أبدياً فيهم لانها نزع من قبل العرب ثم أخذها العرب وصارت لهم بالامتلاك السياسى ثم بالامتلاك الطبيعى ، إذ غلبوا على سائر العناصر التى كانت فيها وأدغموها فى عنصرهم المبارك الذى وعد الله إبراهيم بأن

بباركه ويشمره ويكثره جدا جدا ويجعله أمة كبيرة (راجع ١٧ : ١٨ من سفر التكوين)
نعم إن الفصل الرابع والثلاثين من سفر العدد صريح في أمر بني إسرائيل
بمدخول أرض كنعان واقتسامها بين أسباط بني إسرائيل . وهذا حق قد وقع فلا
مرء فيه ، وهو يوافق ما قلناه قبل من أن بني إسرائيل يكون لهم حظ في تلك
البلاد في وقت ما ، وأن وعد الله لإبراهيم عليه السلام يشمل ذلك ولكنه ليس خاصا
بهم ، ولا هم أولى به من أولاد عهدهم العرب ، بل هؤلاء هم الأولى كما حصل بالفعل
وكان وعد الله مفعولا .

يوضح هذا ما نقله كاتب سفر تثنية الاشتراع عن موسى عليه السلام وهو (١ : ٦)
الرب إلهنا كلمنا في حوريب قائلا : كفانم قعودا في هذا الجبل ٧ نحو تولوا وارتحلوا
وادخلوا جبل الامورين وكل ما يليه من العربة (وفي الترجمة اليسوعية القفر)
والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعاني ولبنان إلى النهر الكبير نهر
الفرات ٨٠ انظروا قد جعلت أمامكم الأرض . ادخلوا وتملكوا الأرض التي أقسم
الرب لآبائكم إبراهيم واسحق ويعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم . من بعدهم) واعاد
التذكير بهذا الوعد في الفصل الثالث من هذا السفر ، وهذا النص هو المراد من
الآية التي نفسرها ، وليس في العبارة شيء يدل على الاختصاص ولا التأييد .
ويدخل في عموم نسل إبراهيم نسل ولده اسماعيل .

وأما ذكر اسحق ويعقوب هنا فلأن الرب ذكرهما بوعد لإبراهيم أبيهما
وأكدتهما ولتسلهما . ولكن ليس فيه ذكر التأييد (تك ٢٦ و ٢٨) كما سبق في وعده
لإبراهيم ، فالوعد المؤكد المؤيد إنما كان لإبراهيم ، ولم يصدق إلا بمجموع نسله
وم العرب والاسرائيليون .

ومما يجب التنبيه إليه أن ذكر الرب لاسحق ما وعد به أباه إبراهيم من اعطاء
نسله تلك البلاد مملئ يحفظ أوامره وفرائضه وشرائعه (تك ٢٦ : ٥ وخر ١٣) وهو
عين الوعد الذي ذكره ليعقوب في المنام في الفصل ٢٨ وإن لم يذكر هناك التعليل .
وهو يدل على انتفاء المعلوم بانتفاء علته . ونحري هذا المعنى هو الذي أوحاه الله
تعالى إلى خاتم رسله محمد النبي الامي عليه السلام بقوله في سورة الاسراء التي تسمى

أيضاً سورة بنى اسرائيل . وملخصه انهم يفسدون في الأرض مرتين قبل الإسلام .
فيسلط عليهم كل مرة من يذلهم ويستولى على مدينتهم ومسجدهم ويتبرأوا واستولوا
عليه منهما تظهيراً ، وقد كان ذلك . ثم قال (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عذبتهم
عذنا) قال المفسرون وقد عادوا وعاد انتقام العدل الإلهي منهم فسلط الله عليهم
الروم قبل المسيحية وبعدها ثم المسلمين ، ومزقوا في الأرض كل ممزق . وتدل
بعض الآيات على أن الملك لا يعود إليهم ، ولولا ذلك لكانت آية (عسى ربكم)
أرجى الآيات لهم . لانها تدل على أن الأمر يدور من العلة وجوداً وعدماً ، وانهم
إن عادوا إلى الإيمان الصحيح والاصلاح يعود إليهم ما فقد منهم ولا يتحقق هذا
إلا بالإسلام ، فان أسلموا وتحدوا بنبي عمهم العرب بملكون كل هذه البلاد وغيرها ،
ولكن الرجاء في هذا بعيد في هذا العصر ، لأن الاسرائيليين شديدو التقليد والجمود
في جنسيتهم النسبية والدينية ، وهذا العصر عصر العصية الجنسية للأقوام ، حتى
ان كثيراً من شعوب المسلمين يحلون رابطتهم الدينية ، لأجل شد عروة الرابطة
اللغوية ، وإن لم تكن لهم لغات ذات آثار يحرص عليها ، بل منهم من يتكلمون
تدوين لغاتهم وتأسيسها لانها لم تكن لغات علم وكتاب . ثم ان أمر الديناغالب فيه
على أمر الدين . واليهود يريدون أن يعيدوا ملكهم لهذه البلاد بتكوين وتأسيس
جديد ، ويستعينون عليه بالمال وطرق العمران الحديثة .

فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ، ولكن دون ذلك أهوال

فان الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم في التغلب على بيت المقدس .
والعرب أصحاب الأرض كلها لا يتركونها لهم غنيمة باردة ، ولا تنفى عنهم الوسائل
الرحمية والمساكنة . وإنما الذي يغنى ويغنى ، هو الاتفاق مع العرب على العمران ،
فان البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن .

ويؤيد التعليل الذي بيناه أخيراً هذا النهى الذي عطف على الأمر بدخول

الأرض المقدسة وهو ﴿ ولا ترتدوا على أدياركم فتنقلبوا خاسرين ﴾ على أحد
الوجهين في تفسيره ، وهو لا ترجعوا عما جئتمكم به من التوحيد والعدل والهدى ،
إلى الوثنية أو الفساد في الأرض بالظلم والبغى والتباعد الهوى ، فيكون هذا الرجوع إلى

الوراء انقلاب خسران تخسرون فيه هذه النعم ، ومنها الأرض المقدسة التي ستعطونها جزاء على شكر النعم التي تقدمتها ، فتعود الدولة فيها لأعدائكم ، وذلك ان شكر النعم مدعاة المزيد منها ، وكفرها مدعاة سلبها وزوالها والوجه الآخر في الارتداد على الأدبار ، النكوص عن دخولها والجبن عن قتال من فيها من الوثنيين ، وقد فرض الله عليهم قتالهم ، والخسران على هذا قيل هو خسران ثواب الجهاد ، وخيبة الأمل في امتلاك البلاد ، والذي أجزم به أن المراد بالخسران تحريم الأرض المقدسة على المخاطبين وحرمانهم من خيراتها وبركاتها التي ورد في بعض أوصافها انها « تفيض لبنا وعسلا » وعقابهم بالتيه أربعين سنة يقرض فيها المرتدون على أدبارهم كما سيأتي . فان هذا الخسران هو الذي وقع بالفعل وبينه الله في الكتاب ، فلا معديل عنه ، ولا يعارضه كون الله تعالى كتبها لهم . فان هذه الكتابة ليست لأولئك الأفراد بأعيانهم وانما هي لشعبهم وأمتهم . ومثل هذا الخطاب الذي يوجه إلى الأمم والأقوام معهود في عرف الناس ولغاتهم . يسند إلى الحاضرين المخاطبين ، ما كان من أعمال سلفهم الغابرين ، وينشرون أو يوعدون بما لا يكون إلا خلفهم . الاتين ، كشارة النبي ﷺ لقومه بأنهم سيفتحون القسطنطينية قبيل قيام الساعة على أن الله حرمها على جمهور الذين خالفوا وعصوا أمر موسى بدخولها ، ولما دخلوها بعد التيه كان قد بقي من الذين خوطبوا بأنها كتبت لهم بقية ، فقال بعض المفسرين ان كونها كتبت لأولئك المخاطبين بأعيانهم يصدق بهؤلاء ، من باب إطلاق العام وإرادة الخاص ، ولكن الأسلوب الفصيح يأتي هذا التوجيه اللفظي كل الإياء . وقال السدي إن المراد بالكتابة هنا الأمر فمضى « كتب الله لكم » أمركم بدخولها وهو بعيد أيضا . والمتبادر أنه كتب لهم ذلك في الكتاب وما أوحاه إلى آبائهم ، ويؤيده الواقع ، ولولا لكان المعنى كتب لكم ذلك في علمه ، أي أثبتته بقضائه وقدره

﴿ قالوا : يا موسى إن فيها قوما جبارين ، وإنا إن ندخلها حتى يخرجوا منها ،

فإن يخرجوا منها فإنا داخلون ﴾ كان استعباد المصريين لبني إسرائيل قد أذلهم وأفسد عليهم بأسهم ، وكان بنو عناق الدين يسكنون أمامهم في أدنى الأرض المقدسة

اولى قوة واولى بأس شديد ، وكانوا كبار الأجسام ، طوال القامات ، وهو المراد من كلمة « جبارين » .

فالجبار يطلق في اللغة على الطويل القوى والمتكبر والقتل بغير حق والمعاني المتشرد والذي يجبر غيره على ما يريد والقاهر المتسلط والمالك المعاني . وكله مأخوذ من قولهم : نخلة جبارة ، أى طويلة لا ينال ثمرها بالأيدى ، وإن عد الزخشرى هذا من المجاز في أساسه ، لأن الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشيء كأجبره . والصواب أن الأصل في الألفاظ أن تكون موضوعه للأجسام ولما يدرك بالحواس . ويتفرع عنها ما وضع للمعاني وما يدرك بالعقل والاستنباط . وقد رجعت بعد جزمي بما ذكرت الى لسان العرب فاذا هو ينقل مثله وما يؤيده : ذكر الآية وقال : قال اللحياني أراد الطول والقوة والعظم قال الأزهرى كأنه ذهب به إلى الجبار من النخيل ، وهو الطويل الذى فات يدا لتناول . ويقال جبار إذا كان طويلا عظيما قويا ، تشبيها بالجبار من النخل اه وقال الراغب : أصل الجبر إصلاح الشيء بضرب من القهر ، يقال جبرته فانجبر واجتبر وقد جبرته فجبر كقول الشاعر * قد جبر الدين الإله فجبر * هذا قول أكثر أهل اللغة - إلى أن قال - والجبار في صفة الانسان يقال لمن يجبر بقيسته بشيء من تعالى لا يستحقها ، وهذا لا يقال إلا على طريقة الدم . وذكر عدة آيات فيها الآية التى نفسرها ، ثم قال : ولتنصور القهر بالعلو على الاقران قيل نخلة جبارة وناقية جبارة اه وكأنه أراد ان يجمع بين المعنيين لمادة الجبر - معنى العلو والقوة ومعنى جبر الكسر وجبر الجرح وتجبيرة ، وما اخذ منه كجبر المصيبة بالتعويض عما فقد ، وجبر الفقير بإغنائه - وكل هذه المعاني تدخل في معنى جبار النخل الذى هو القوة والنماء والطول .

والجبار من أسماء الله تعالى فيه معنى العظمة والقوة والعلو على خلقه وكونه لا يمكن أن يناله أحد بتأثير ما ، ومعنى جبر القلب الكبير ، وإغناء البأس الفقير ، ومعنى جبر الخلق بما وضعه من السنن الحكيمة والمقادير المنتظمة على ما أراحه من التدبير ، وهو العليم الخبير . وهو مثل اسم المتكبر مدح للخالق وذم للمخلوق ، إذ ليس للمخلوق أن يبالغ في معنى الجبر وهو العظمة والعلو والامتناع ، كما انه ليس له أن

يتكبر بأن يظهر للناس المرة بعد المرة انه كبير الشأن ، ولو بالحق ، فكيف إذا كان ذلك بالباطل كما هو شأن البشر ، فان الكبير بالفعل لا يعتمدو يتكلف أن يظهر للناس انه كبير وإنما يعتمد ذلك ويتوخاه من يشعر بصغاره ونفسه في باطن سره ، فيحملة حب العلو على تكلف إخفاء هذا الصغار بما يتكلفه من إظهار كبره ، فيكون من خلقه أن لا يخضع للحق ولا يقدر الناس قدرهم ، لأن جعله نفسه أكبر من الحق ومن الناس فلا يرضى أن يكونا فوقه . ولذلك فسر النبي ﷺ الكبر بهذا المعنى الذى هو موضع النقص وسبب المؤاخذه فقال « الكبر من بطر الحق وغطت الناس » رواه أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة بسند صحيح . وأما تكبر الخالق عز وجل وهو إظهار كبريائه وعظمته لعباده المرة بعد المرة فهو - على كونه لا يكون إلا حقاً لأنه تعالى أكبر من كل شيء وأعظم تربية وتغذية لإيمانهم ، يوجه قلوبهم إلى الكمال الأعلى فيقوى استعدادهم لتكميل أنفسهم وعرفاتهم بها ، فيكونون أحقاء بالآى رفيعوها عن مكانها بالباطل ، ولا يسفوها فيرضوا لها بالخسائس . وإنما أطلنا في تفسير كلمة « جبارين » واستطردنا إلى اسم الجبار والمتكبر من أسماء الله تعالى لما فعله من ضلال بعض الناس في فهم الاسمين الكريمين .

أما ما روى في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من الإسرائيليات الخرافية التى كان يدينها اليهود في المسلمين ، فرووها من غير عز واليهم ، كقولهم ان العيون الاثنى عشر الذين بهم موسى إلى ما وراء الأردن لينجسوا ويخبروه بحال تلك الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه ، رآهم أحد الجبارين فوضهم كلهم في كسائه أو في حجرته ، وفي رواية كان أحدهم يجنى الفا كمة فكان كلما أصاب واحداً من هؤلاء العيون وضعه في كمة مع الفا كمة . وفي رواية ان سبعين رجلاً من قوم موسى استظلوا في ظل خف رجل من هؤلاء المالكين . وأمثلة ما روى في ذلك وأصدقه قول قتادة عند عبد الرزاق وعبد بن حميد في قوله تعالى « ان فيها قوما جبارين » قال : هم أطول منا أجساماً وأشد قوة . وأفرطوا في وصف قاكهتهم كما فرطوا في وصفهم ، فروى ابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى « اثنى عشر نقيباً » الذى مر تفسيره : أرسلهم موسى إلى الجبارين فوجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان

منكم ، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمسة أنفُس بينهم في خشبة ، ويدخل في شطر الرمانة إذا نزع حبها خمسة أنفُس أو أربعة .

وهذه القصة مبسطة في الفصل الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد الذي هو السفر الرابع من أسفار التوراة . وفي أولها أن الجواسيس نجسوا أرض كنعان كما امرؤا ، وأنهم قطعوا في عودتهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حملوه بعلة بين اثنين منهم مع شيء من الرمان والتين ، وقالوا لموسى وهو في ملا بني اسرائيل : ١٢ : ٢٩ قد صرنا إلى الأرض التي بعثتنا إليها فإذا هي بالحقبة تدر لنا وعسلا (* وهذا عمرها ٢٩ غير أن الشعب الساكنين فيها أقوياء والمدن حصينة عظيمة جدا . ورأينا ثم أيضا بني عناق - إلى أن قال الكاتب - ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلا : نصعد ونرتث الأرض فإننا قادرون عليها ٣٢ وأما القوم الذين صعدوا معه (أي للتجسس) فقالوا : لا تقدر أن نصعد إلى الشعب لأنهم أشد منا ٣٣ وشنعوا عند بني اسرائيل على الأرض التي نجسوها وقالوا : ... هي أرض تأكل أهلها وجميع الشعب الذين رأيناها فيها طوال القامات ٣٤ وقد رأينا ثم من الجبابرة جبابرة بني عناق فصرنا في عيوننا كالجراد وكذلك كنا في عيونهم) هذا آخر الفصل وذكر في الفصل الذي بعده تدمير بني اسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض واتهم بكوا وتمنوا لو أنهم ماتوا في أرض مصر أو في البرية وقالوا (١٤ : ٣ لماذا أتى الرب بنا إلى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف ونصير نساؤنا وأطفالنا غنيمية ؟ أليس خيرا لنا أن نرجع إلى مصر) الخ !!

فأنت ترى أنه ليس في الرواية المعتمدة عند بني اسرائيل تلك الحرافات التي بثوها بين المسلمين في العصر الأول وإنما فيها من المبالغة أنهم خلوهم ورعبهم من الجبارين احتقروا أنفسهم حتى رأوا كالجراد واعتقدوا أن الجبارين رأوهم كذلك ، وأما حمل زرجون العنب والفاكهة بين رجلين فلا يدل على مبالغة كبيرة في عظمها وقد يكون سبب ذلك حفظها لطول المسافة

والعبرة في هذه الروايات الإسرائيلية التي راجت عند كثير من علماء «*» يشير هذا إلى ما في « ٣ : ٨ » من سفر الخروج وهو وعد الله لموسى بأن بان ينقذ قومه من ظلم المصريين إلى أرض تفيض لبنا وعسلا

التفسير والتاريخ وقل من صرح ببطانها ، أو الرجوع إلى كتب اليهود المعتمدة ليقفوا على المعتمد عليه عندهم فيها ، إذ لم يقفوا عند ما بينه القرآن ، من أخبار الأنبياء والأقوام ، هي أنه لو كان النبي ﷺ أخذ ما جاء به عن بعض أهل الكتاب - كما يزعم بعضهم - بعض الملاحظة - لكان ما جاء به نحو ما يذكره هؤلاء الرواة الذين غشهم اليهود ، مع أنه كان يسهل عليهم من الاطلاع على كتبهم ، والتمييز بين حكايتهم عن اعتقادهم وبين كذبتهم ، ما لا يسهل على الرجل الأمي في مثل مكة التي لم يكن فيها يهود ولا كتب ، وأكثر أخبار الأنبياء والأمم في السور المكية ولمنخص معنى الآية أن موسى لما قرب بقومه من حدود الأرض المقدسة العامرة الآهلة أمرهم بدخولها ، مستعدين لقتال من يقاتلهم من أهلها ، وأنهم لما غلب عليهم من الضعف والدل باضطهاد المصريين لهم وظلمهم إيهم ، أبوا وتمردوا واعتذروا بضعفهم وقوة أهل تلك البلاد ، وحاولوا الرجوع إلى مصر ، (كما كان بعض العبيد يرجعون باختيارهم إلى خدمة سادتهم في أمر يكة بعد تحريرهم منهم ومنع الاسترقاق بقوة الحكومة ، لأنهم ألفوا تلك الخدمة والعبودية وصارت العيشة الاستقلالية شاقة عليهم) وقالوا لموسى : إنا لن ندخل هذه الأرض مادام هؤلاء الجبارون فيها ، كأنهم يريدون أن يخرجهم منها بقوة الخوارق والآيات لتكون غنيمة باردة لهم ، وجهلوا أن هذا يستلزم أن يبقوا دائماً على ضعفهم وجبنهم ، وأن يعيشوا بالخوارق والمعجائب ماداموا في الدنيا ، لا يستعملون قواهم البدنية ولا العقلية في دفع الشر عن أنفسهم ، ولا في جلب الخير لها ، وحينئذ يكونون أكفر الخلق بنعم الله ، فكيف يؤيدهم بآياته طول الحياة ! والحكمة في مثل هذا التأييد أن يكون لبعض أصفياء الله تعالى موقفاً بقدر الضرورة ، السنة العامة فهو كالدواء بالنسبة إلى الغذاء . وقولهم « فإن يخرجوا منها فإننا داخلون » تأكيد لمفهوم ما قبله ، وذن بأنه لالة لا متناهم إلا ما ذكره .

﴿ قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ﴾ اتفق رواة التفسير على أن الرجلان هما يوشع ^(١) بن نون وكالب بن يفتة ، وفقاً لرواية التوراة عند أهل

الكتاب . فهما اللذان كانا يحثان القوم على الطاعة ودخول أول بلد للجبارين ثقة
 بوعد الله وتأنيده . والظاهر أن قوله « يخافون » معناه يخافون الله تعالى ، وقيل
 يخافون الجبارين ، ومعنى النعمة هنا نعمة الطاعة والتوفيق حتى في حال الخوف على
 القول بأنهما كانا من جملة الخائفين طبعاً ﴿ ادخلوا عليهم الباب ﴾ أي باب المدينة
 ﴿ فاذا دخلتموه فانكم غالبون ﴾ بنصر الله وتأنيده لكم إذا طعتم أمره ، وصدق وعده
 ﴿ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴾ أي وعليكم بهد أن تعملوا ما يدخل في
 طاعتكم من طاعة ربكم ، أن تكلموا أمركم إليه وتنقوا به فيما لا يصل إليه كسبكم ، فإن
 التوكل إنما يكون بعد بذل الوسع ، في مراعاة السنة وامتثال الأمر ، إن كنتم مؤمنين
 بأن ما وعدكم ربكم على لسان نبيكم حق ، وأنه قادر على الوفاء لكم بوعد ، إذا
 أنتم فتم بما يجب عليكم من طاعته وشكره والوفاء بميثاقه وعهده .

﴿ قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا
 إنا ههنا قاعدون ﴾ أي لم تنفع بني اسرائيل موعظة الرجلين بل أصروا على التمرد
 والعصيان ، وأكذبوا لموسى بالقول بأنهم لا يدخلون تلك الأرض التي فيها الجبارون
 أبداً أي مدة الزمن المستقبل ما داموا فيها ، لأن دخولها يستلزم القتال والحرب ،
 وليسوا لذلك بأهل ، وقالوا لموسى ما معناه : إن كنت أخرجتنا من أرض مصر
 بأمر ربك لتسكن هذه الأرض التي وعد بها آباءنا وقد علمت أن هذا يتوقف على
 القتال وإنا لا نقاتل . فاذهب أنت وربك الذي أمرك بذلك فقاتلا الجبارين
 واستأصلا شأقتهم أو اهزمهم وأخرجهم منها ، إنا ههنا منتظرون ومتوقعون ،
 أو قاعدون عن القتال أو غير مقاتلين ، فقد استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى كقوله
 تعالى (وقيل اقموا مع القاعدين) وقوله (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير
 أولى الضرر والمجاهدون) الآية . وقد حاول بعض المفسرين حمل هذا القول
 السمج الخارج من حدود الآداب ، على معنى شجاذى يليق بأهل الإيمان ، ككون
 المراد بذهاب الرب إطاقته ونصره ، وقال بعضهم لاحاجة إلى مثل هذا مع أمثال
 هؤلاء القوم الذى عبدوا العجل . وكان من فساد فطرتهم وجفاء طباعهم ما بينه
 الله تعالى في كتابه . والتوراة التي في أيديهم تؤيد ذلك أشد التأييد ، تارة بالإجمال

ونارة بأوسع التفصيل . والقرآن يبين صفوة الوقائع ومحل العبرة فيها ، لاترجمة جميع الأقوال بحروفها ، وشرح الأعمال ببيان جزئياتها ، فما يقصه من أمور بني إسرائيل هو الواقع وروح ما صح من كتبهم أو تصحيح ما أحرف منها ، وهذه العبارة منه تدل على منتهى التمرد والمبالغة في العصيان والاصرار عليه ، والجفاء والبعد عن الأدب ، فلا وجه لتأويلها بما ينافي ذلك .

﴿ قال ربّ انى لا أملك إلا نفسى وأخى ﴾ هذا القول من موسى عليه السلام ، صورته خبر ومعناه إنشاء ، فهو من بث الحزن والشكوى إلى الله ، والاعتذار إليه والتصل من فسق قومه عن أمره ، الذى يملغه عن ربه ، ومعنى العبارة إننى لا أملك أمر أحد أحمله على طاعتك إلا أمر نفسى وأمر أخى ، ولا أثق بغيرنا ان يطيعك فى اليسر والعسر والمنشط والمكره . وهذا يدل على انه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكالب على ما كانا عليه من الرغبة والترغيب فى الطاعة ، إذا أمر الله موسى بأن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقتالهم هو ومن يقبعه ، فان الذى يحجراً على القتال مع الجيش الكثير ، يجوز ألا يحجراً عليه من نفر القليل . وأما ثقته بأخيه فلعله اليقنى بأن الله تعالى أيدته بمثل ما أيدته به ، ولو لم يعلم هذا بإعلام الله ووحيه ، وما يجده من الوجدان الضرورى فى نفسه ، لكان بلاؤه معه فى مقاومة فرعون وقومه ، ثم فى سياسة بنى إسرائيل معه وفى حال انصرافه لمناجاة ربه ، ما يكنى للثقة التامة . فلفظ « أخى » معطوف على « نفسى » وجمله بعضهم معطوفاً على الضمير فى « إنى » أى وأخى كذلك لا يملك إلا نفسه .

﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ افرق الفلق والفصل بين الشيثين أو الاشياء ، ومنه فرق الشعر ، ويطلق على القضاء وفصل الخصومات ، وذلك قسماً حسى ومعنوى ، ومعنى الجملة هنا : فافصل بيننا - يعنى نفسه وأخاه - وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بنى إسرائيل ، بقضاء تقضيه بيننا ، إذ صرنا خصما لهم وصاروا خصما لنا . وقيل معناها : إذا أخذتهم بالعقاب على فسوقهم فلا تعاقبنا معهم فى الدنيا ، وقيل الآخرة . والأول هو المختار الموافق لقوله :

﴿ قال فاتها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض ﴾ أى قال الله لموسى

بحسب الدعاء ، إجابة متصلة به : فانها أى الأرض المقدسة محرمة على بنى اسرائيل تحريماً فعلياً لا تسكيفياً شرعياً مدة أربعين سنة يقيمون فى الأرض ، أى يسرون فى برية من الأرض تألمين متحيرين لا يدرون أين يذهبون فى سيرهم . فالتيه الحيرة ، يقال تاه يقيه - ويتوه لفة - ويقال مفازة تبهاء إذا كان سالكوها يتحIRON فىهم العدم الأعلام التى يهتدى بها . والتحرير المنع ﴿ فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ أى فلا تخزن عليهم لانهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهى ، وسنين هذا وحكمة الله تعالى فيه وقال الراغب : الأسى الحزن ، وحقيقته إتباع الغائت الغم ، يقال اسيت عليه اسى واسيت له .

ذكرنا قبل أن هذه القصة مفصلة فى الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد ، وذكرنا شيئاً منهما : وفى الفصل الرابع عشر ان بنى اسرائيل لما تمردوا وعصوا أمر ربهم سقط موسى وهرون على وجوههما امامهم ، وان يوشع وكالب مرزقا نياهما ونهيا الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيع ، فهم الشعب برجمهما ، وظهر مجد الرب لموسى فى خيمة الاجتماع (١١) وقال الرب لموسى : حتى متى يهيننى هذا الشعب ؟ وحتى متى لا يصدقونى بجميع الآيات التى عملت فى وسطهم ؟ ١٢ أنى أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعباً أكبر وأعظم منهم) فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه ، فقبل الرب شفاعته ثم قال (٢٢) ان جميع الرجال الذين رأوا مجدى وآياتى التى عملتها فى مصر وفى البرية وجرىونى الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولى ٢٣ لن يروا الأرض التى حلفت لأبائهم ، وجميع الذين أهانونى لا يرونها) واستثنى الرب كالب فقط . ثم قال لموسى وهرون (٢٧) حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتندمة على ؟ قد سمعت تذر بنى اسرائيل الذى يتذمرونه على ٢٨ قل لهم « حى أنا » يقول الرب ، لأفعلن بكم كما تسلكتم فى أذى ٢٩ فى هذا القفر تسقط جثثكم جميع العدوين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعدا الذين تدمروا على ٣٠ لن تدخلوا الأرض التى رفعت يدى لاسكننكم فيها ماعدا كالب بن يفتة ويشوع بن نون ٣١ وأما أطفالكم الذين قلم انهم يكونون غنيمة فإنى سأدخلهم فيعرفون الأرض التى

احقرتموها ٣٢ فجنتكم أنتم تسقط في هذا القفر ٣٣ وبنوكم يكونون رعاة في القفر أربعين سنة و يحملون فجوركم حتى تنفي جنتكم في القفر ٣٤ كعدد الأيام التي تجسستم فيها الأرض أربعين يوما للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادى ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفكة على ، في هذا القفر يفنون ، وفيه يموتون) .

لانبثح هنا في هذه العبارات التي أثبتناها ، ولا في ترك ما تركناه من الفصل في موضوعها ، لا من حيث التكرار ، ولا من حيث الاختلاف والتعارض ، ولا من حيث تنزيه الرب تعالى ، ولا نبثح عن كاتب هذه الأسفار بعد سى بنى إسرائيل ، وإنما نكتفى بما ذكرناه شاهدا ، ونقول كلمة في حكمة هذا العقاب ، تبصرة وذكرى لأولى الألباب . وهي :

إن الشعوب التي تنشأ في مهد الاستبداد ، وتأسس بالظلم والاضطهاد ، تفسد أخلاقها ، وتذل نفوسها ، ويذهب بأسها ، وتضرب عليها الذلة والمسكنة ، وتألف الخضوع ، وتأنس بالمهانة والخنوع ، وإذا طال عليها أمد الظلم تصير هذه الأخلاق موروثه ومكتسبة ، حتى تكون كالفرائز الفطرية ، والطبائع الخلقية ، إذا أخرجت صاحبها من بيئتها ، ورفعت عن رقبتها نيرها ، ألقيته يترج بطبعه إلينا ، ويتغلب منك ليتقمح فيها ، وهذا شأن البشر في كل ما يألوهونه ويمجرون عليه من خير وشر ، وإيمان وكفر ، وقد ضرب النبي ﷺ مثلا لهدايته وضلال الراسخين في الكفر من أمة الدعوة فقال « مثلى ومثلكم كمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقن فيها ، ويمجمل يحجزهن ويغلبهن فيتنجمن فيها ، فأنا آخذ بمحجزكم عن النار وأنتم تقحّمون فيها » رواه الشيخان . أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني اسرائيل في مصر ، وطبع عليها طابع المهانة والذل وقد أراهم الله تعالى ما لم ير أحدا من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام ، وبين لهم أنه أخرجهم من مصر لينقذهم من الدل والعبودية والعذاب ، إلى الحرية والاستقلال والعز والنعيم ، وكانوا على هذا كله إذا أصابهم « تفسير القرآن » « ٢٢ سادس » « الجزء السادس »

نصب أو جوع ، أو كلفوا أمراً شاق عليهم يتطيرون بموسى ويتمهلون منه ويذكرون مصر ويحنون إلى العودة إليها ، ولما غلب عنهم أياماً لمناجاة ربه اتخذوا لهم عجلاً من حلبيهم الذى هو أحب شئ إليهم وعبدوه ! لما رسخ في نفوسهم من إكبار ساداتهم المصريين واعظام معبودهم العجل (أبيتس) وكان الله تعالى يعلم أنهم لا تطيعهم نفوسهم المهيمنة على دخول أرض الجبارين ، وأن وعده تعالى لأجدادهم إنما يتم على وفق سنته فى طبيعة الاجتماع البشرى إذا هلك ذلك الجيل الذى نشأ فى الوثنية والعبودية للبشر وفساد الأخلاق ، ونشأ بعده جيل جديد فى حرية البداوة ، وعدل الشريعة ونور الآيات الإلهية ، وما كان الله ليهلك قوماً بذنوبهم ، حتى يبين لهم حججه عليهم ، ليعلموا أنه لم يظلمهم وإنما يظلمون أنفسهم ، وعلى هذه السنة العادلة أمر الله تعالى بنى اسرائيل بدخول الأرض المقدسة ، بعد أن أراهم عجائب تأييده لرسوله إليهم ، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم ، وأنشأ من بعدهم قوماً آخرين ، جعلهم هم الأئمة الوارثين ، جعلهم كذلك بهمهم وأعمالهم ، الموافقة لسنته وشريعته المنزلة عليهم - فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد مجاءهم بالبينات ، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الأرض المقدسة .

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التى بينها الله تعالى لنا ، ونعلم أن إصلاح الأمم بعد فسادها بالظلم والاستبداد ، إنما يكون بإنشاء جيل جديد يجمع بين حرية البداوة واستقلالها وعزتها ، وبين معرفة الشريعة والفضائل والعمل بها ، وقد كان يقوم بهذا فى العصور السالفة الأنبياء ، وإنما يقوم بها بعد ختم النبوة ورثة الأنبياء ، الجامعون بين العلم بسنن الله فى الاجتماع ، وبين البصيرة والصدق والاخلاص فى حب الإصلاح ، وإيثاره على جميع الأهواء والشهوات ، ومن يضل الله فاله من هاد .

(٣٠) وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَى آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ، قَالَ : لَأَقْتُلَنَّكَ . قَالَ : إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٣١) لَكِن بَسَطَ إِلَى يَدِكَ لَتَقُتِلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لَأَقْتُلَنَّكَ ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ

(٣٢) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ، وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (٣٣) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٣٤) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَ أَخِيهِ ، قَالَ : يُوَيْلَاتِي ! أَعْجِزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ ؟ فَأَوَارَى سَوْءَ أَخِي ، فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (٣٥) مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا . وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

جاءت هذه القصة في سياق الكلام على أهل الكتاب ، وشأنهم مع النبي ﷺ والقرآن بين قصة بني إسرائيل الذين عصوا ربهم فيما كفهم من قتال الجبارين وبين ما شرعه الله من جزاء الذين يخرجون على أئمة العدل ، ويهددون الأمن ، ويفسدون في الأرض ، وما يتلوه من عقاب السرقة .

فمناسبة هذه الآيات للسياق في جملة ما أنها بيان لكون الحسد الذي صرف اليهود عن الإيمان بالنبي ﷺ وحملهم على عداوته : عريق في الآدميين وأثر من آثار من سلفهم كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر ، ويتضمن تسليية النبي ﷺ والمؤمنين ، وإزالة استغرابهم إعراض هذا الشعب عن الاسلام ، على وضوح برهانه وكثرة آياته . وأما مناسبة لما قبلها وما بعدها مباشرة . فهو بيان حكمه الله في شرع القتال والقود على ما شدد فيه من تحريم قتل النفس . ذلك أنه لما كان القتال بين الأمم ، وقتل الحكومات للأفراد ، أو تعذيبهم بقطع الأطراف — كل ذلك قبيحا في نفسه ، كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته ، أنه لا يباح إلا لدرء ما هو أقيح منه

وأضر . وكان من كمال الدين أن يبين لنا حكمة ذلك فجاءت هذه القصة في هذا المقام تبين لنا أن اعتداء بعض البشر على بعض حتى بالقتل هو أصيل فيهم ، وقع بين أبناء أبيهم آدم في أول العهد بتعدد دم ، لأنه أئرم من آثار ما جابوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم ، حسب إرادتهم التابعة لعلمهم أو ظنهم ، وكون علومهم وظنونهم من كسبهم ، وكونها لا تبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومناقمهم ، وكذا ما جابوا عليه من حب السكال ، وما يتبعه من حسد الناقص لمن يفوقه في الفضائل والأعمال ، وكون الحاسد يبغى إن قدر ، ما لم يزرعه الدين أو يمنعه القدر ، وهو لا يبغى ولا يقتل إلا وهو يظن أن ذلك خير له وأنفع ، وأنه بقدره وأرفع ، ومثل هذا الظن لا يزول من الناس ، إلا إذا أحاط كل فرد من أفرادهم علما بكل شؤون المعاش والمعاد ، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع ، وأقاموا الدين القيم كلهم على الوجه الذي اراده الله ، وكل ذلك محال لان طبيعة البشر تأباه . فهم يخافون متفاوتين في الاستعداد للعلم ، وما يرد على أنفسهم من صور المعلومات بأنواعها يختلف وما يتحد منه يختلف تأثيره الذي يترتب عليه العمل . فالاختلاف في العلم والرأى والشعور والوجدان طبيعي فيهم ، ومن لوازمه النافعة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الأعمال ، وبذلك يظهرون أسرار الله وحكمه في السكائنات ، وينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات . ومن لوازمه الضارة التخاصم والنقاتل . لأجل هذا صاروا محتاجين إلى الحكام والشرائع . وكان من عدل الشريعة أن تبني أحكام قتل الأفراد وقتال الشعوب على قواعد درء المفساد وإقامة المصالح (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) - فهذه الآيات في هذا الموضع مبينة لحكم ما قبلها وما بعدها من الأخبار والأحكام . وقال ابن جرير وقال وتبعه بعض المفسرين إن هذه الآيات متعلقة بقوله تعالى (١٢) يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم (الآية . وقال بعضهم إنها متعلقة بقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله) الآية . وما قلناه أكمل وأعم وأشمل : قال تعالى :

﴿واتل عليهم نبأ أبني آدم بالحق﴾ الأصل لمعنى مادة (ت . ل . و) التبع .

فالتلو (بالكسر) ولد الناقة والشاة إذا فطم وصار يتبعها ، وكل ما يتبع غيره في شيء . يقال هو تلوهُ . ويقال ما زلت أتلوهُ حتى أتليتهُ : أى غلبته فسبقته وجعلته تلوى . وتلا فلان ، اشترى تلوا . أى بفلا صغيراً أو جحشا . والتلاوة (بالضم) والتلية (بالفتح) بقية الشيء لانه يتلو ما قبله . يقال ذهبت تلية الشباب . والتلاوة (بالكسر) القراءة ، ولم تكند تستعمل إلا في قراءة كلام الله تعالى . وذكر في لسان العرب تلاوة القرآن ، وقال إن بعضهم عمّ به كل كلام . ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لانه مثاني كلما قرئ منه شيء . يتبع بقراءة غيره أو بأعادته ، أو لأن شأنه أن يقرأ . ليتبع بالاهتداء والعمل به . وعبر القرآن بالتلاوة عن قراءة كتاب الله وآياته للأنبياء السابقين لهذا المعنى أيضاً . وفسرُوا قوله تعالى « يتلونهُ حق تلاوته » بـ يتبعونه حق اتباعه . والنبا الخير الصحيح الذى له شأن من الفائدة والجدارة بالاهتمام .

ومعنى الجملة واتل أيها الرسول على أهل الكتاب وسائر الناس ذلك النبأ العظيم - نبأ ابني آدم - تلاوة متلبسة بالحق مظهرة له ، بأن تذكره كما وقع ، مبينا ما فيه من الحكمة والكشف عن غريزة البشر . وهو ما جبلوا عليه من التباين والاختلاف الذى يفضى إلى التحاسد والبغى والقتل ، ليعلموا حكمة الله فيما شرعه في الدنيا من عقاب الباغين من الأفراد والجماعات والشعوب والقبائل ، وكون هذا البغى من اليهود على رسول الله والمؤمنين ليس من أمر دينهم ، وإنما هو من حسدهم وبغيتهم ، فهم في هذا كابني آدم إذ حسد شرها خيرها فبغى عليه فقتله ، وكانت عاقبة ذلك ما بينته هذه الآيات .

والجمهور على أن هذين الآيين هما ابنا آدم من صلبه ، وعن الحسن أنهما بنى إسرائيل . وفي سفر التكوين أنهما أول أولاد آدم ، اسم أحدهما قايين أو قايين وهو البكر ، ويقول علماء التفسير والتاريخ منا قاييل . وهو القاتل . واسم الثانى هابيل بالاتفاق . وقد ذكروا في ذلك روايات غريبة لا يمكن أن يعرف مثلها إلا بوحي من الله ، وهى لم ترو عن أحد من رسل الله . ومنها أن آدم رثى هابيل بشعر عرى . فنعرض عن هذه الروايات التى لا تصح ولا تفيد ، ووصف ناقصه الله تعالى بالحق يشعر بأن ما يلوكة الناس في ذلك مما سواه باطل . **﴿ إذ قربا قربانا ﴾** أى اتل

عليهم نبأهما أى وقت تقربيهما القران ، وما تبعه من البنى والعدوان . والقربان ما يتقرب به إلى الله تعالى من الذبائح وغيرها . وغلب عندنا فى ذبائح النسك كالأضاحى . وكانت القرابين عند اليهود أنواعا (منها) المحرقات للتكفير عن الخطايا وهي ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب . والذبائح عن الخطايا : عن الخطايا العامة والخطايا الخاصة . (ومنها) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى (ومنها) التقدمة من الدقيق والزيت واللبان . (ومنها) مقدمة التريد من با كورة الأرض . وأما القربان عند النصارى فهو ما يقدمه الكاهن من الخبز والخمر فيتحول فى اعتقادهم إلى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازا ! والقربان فى الأصل مصدر قرب منه وإليه قربا وقربانا ، فلهذا يستوى فيه المفرد وغيره . والأقرب أن كل واحد منهما قرب قربانا ، ويجوز أن يكونا قد قربا قربانا واحدا كانا شريكين فيه ﴿ فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ أى فتقبل الله من أحدهما قربانه أو تقربيه القران لتقواه وإخلاصه فيه وطيب نفسه به ، ولم يتقبل من الآخر لعدم التقوى والإخلاص . والتقبل اخص من القبول لانه ترق فيه إلى العنسية بالمقبول والالتفات عليه . ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما انه تقبل من أحدهما دون الآخر ، ويحتمل أن يكون ذلك بوحى من الله لأبيهما آدم عليه السلام ، بناء على قول الجمهور انهما ابنا آدم لصلبه وفاقا لسفر التكوين ، أو لنبي زمانهما على قول الحسن انهما كانا من بنى اسرائيل ، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر . وروى عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ان أحدهما كان صاحب حرث وزرع والآخر صاحب غنم ، وان هذا قرب اكرم غنمه واسمها واحسنها طيبة به نفسه ، وصاحب الزرع قرب شر ما عنده وأرداه غير طيبة به نفسه . وروى عن بعضهم أن القربان المقبول كانت تخبى النار فتأكله ، ولا تأكل غير المقبول ، وهذه أخبار اسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسرى السلف ، بعضها يوافق ما عند اليهود فى سفر التكوين وبعضها يخالفه . وليس فيها شىء مرفوع إلى النبي ﷺ يعول عليه .

﴿ قال لأقتلنك ﴾ أى إن من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقتلنه فأجابه أحسن جواب وأنفعه : ﴿ قال إنما يتقبل الله من المتقين ﴾ أى لا يقبل الله الصدقات

(المائدة.س ٥) شرط قبول الأعمال التقوى من المتقى . مريد القتل كالقتل ٢٤٣

وعبرها من الأعمال القبول المقرون بالرضا والاثابة إلا من المتصفين بالتقوى ،
فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار ، كأنه قال انى لم أذنب
إليك ذنبا تقتلني به ، فان كان الله تعالى لم يتقبل منك فارجع إلى نفسك فحاسبها
على السبب فإنما يتقبل الله من المتقين ، أى الذين يتقون الشرك الأكبر والأصغر
وهو الرياء ، والشح واتباع الأهواء ، فاحمل نفسك على تقوى الله والاخلاص له
فى العمل ، ثم تقرب إليه بالطيبات يتقبل منك ، والله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبا
(لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فليتعظ بهذا أهل الغرور بأعمالهم ، ولا سيما
البنقات التى يراءون بها الناس ، ويبتغون بها الصيت والثناء .

ثم انه بعد بيان هذه الحقيقة من حق الله والتقرب إليه ، بين له حقيقة أخرى وهى
ما يجب للناس ولا سيما الاخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الأنفس فقال :

﴿لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك﴾ أى بين له حاله
وما تقتضيه من عدم مقابلته على جنايته مثلها مؤكداً ذلك بالقسم وبجملته النفى الاسمية
المقرون خبرها بالباء ، وهو انه إن بسط يده أى مدها ليقتهلها ، لا يجوز به بالسبب سببه
مثلها ، وان هذه الجناية لا تاتى منه ولا تتفق مع صفاته وشماله ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه
بصفة الفعل المضارع المتقى كما عبر بالماضى المثبت عن عمل أخيه ، - وهو المتبادر فى
مقابلة الشئ بضده - بل قال « ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك » أى لست
بالذى يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى ، ولا شك ان نفي الصفة
أبلغ من نفي الفعل ، الذى هو عبارة عن الوعد بالترك ، لأنه عبارة عن وعدمه
ببيان سببه . ثم أكد تأكيذا آخر ببيان علمته وهو قوله ﴿إني أخاف الله رب العالمين﴾
أن يرانى باسطا يدي إلى الإجرام وسفك الدم بغير حق ، فان ذلك يسخطه
ويكون سبب عقابه ، لأنه رب العالمين الذى يغذيهم بنعمه ، ويرزقهم بفضله
وإحسانه ، فلا اعتداء على أرواحهم أعظم مفسد لهذه التربة ومعارض لها فى بلوغ
غاية استعدادها ، ومن يخاف الله لا يمتدى هذا الاعتداء . وهذا الجواب من الأخ
المتقى يتضمن أبلغ الموعظة وأطف الاستعطاف لأخيه العازم على الجناية ، ولا يقال : انه
كان يجوز له الدفاع عن نفسه ولو بقتل الصائل عليه - حتى يحتاج إلى الجواب بأن شرع

آدم لم يكن يبيح ذلك ، فان هذا من الرحم بالغيب ، والدفاع قد يكون بما دون القتل ، وليس في الكلام تصريح بعدم الدفاع البتة ، وإنما فيه التصريح بعدم الاقدام على القتل ، وقد قال نبينا ﷺ : « إذا التقى المسلمان بسيفهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار - قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال - انه كان حريصا على قتل صاحبه » رواه أحمد والشيخان وغيرهم . ولما كان مثل هذا التأمين والوعظ البالغ لا يؤثر في كل نفس ، قضى عليه هذا

الآخ البار بالتذكير بعذاب الآخرة ، فقال ﴿ إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك ﴾ أى إني أريد بما ذكرت من اتقاء مقابلة الجناية بمثلها ان ترجم أنت ان فعلتها متلبسا بإثمي وإثمك . أى إثم قتلك إياي ، وإثمك الخاص بك الذى كان من شؤمه عدم قبول قربانك ، وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس (رض) وفيه وجه آخر وهو انه مبني على كون القاتل يحمل في الآخرة إثم من قتله إن كان له آثام ، لأن الذنوب والآثام التي فيها حقوق للعباد لا يغفر الله تعالى منها شيئا حتى يأخذ لكل ذى حق حقه ، وإنما القصاص في الآخرة بالحسنات والسيئات ، فيعطى المظلوم من حسنات الظالم ما يساوى حقه إن كان له حسنات توازى ذلك ، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأوزاره ما يوازى ذلك إن كان له آثام وأوزار ، وماتقص من هذا أوداك ، يستعاض عنه بما يوازيه من الجزاء في الجنة أو النار . وفي ذكر المتكلم إثم وإثم أخيه تواضع وهضم لنفسه بإضافة الإثم إليها على الوجه الثانى ، وتذكير للمخاطب بأنه ليس له حسنات توازى هذا الظلم الذى عزم عليه ، ولذلك رتب عليه قوله :

﴿ فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ أى تكون بما حملت من الإثمين من أهل النار في الآخرة لأنك تكون ظلما ، والنار جزاء كل ظالم ، فتكون من أهلها حتما - ترقى في صرفه عن عزمه من التبرؤ إليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب التقبل عند الله تعالى وهو التقوى - إلى تنزيه نفسه من جزائه على جنايته بمثلها - إلى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذى لا يرضيه ممن وهبهم العقل والاختيار إلا ان يتحروا إقامة سنته في تربية العالم وإبلاغ كل حى يقبل الكمال إلى كماله - إلى تذكيره بأن المعتدى يحمل إثم نفسه -

وإنهم من اعتدى عليه بعبد الله تعالى في القصاص والجزاء - إلى تذكيره بعذاب النار ، وكونها مشوى للظالمين الفجار : فإذا كان من تأثير هذه المواعظ ، في نفس ذلك الحاسد الظالم ؟ بين الله ذلك بقوله :

﴿ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله ﴾ ففسروا طوعت بشجعت وهو مأثور عن ابن عباس ومجاهد ، وبوسعت وسهلت وزيفت ، ونحو ذلك من الألفاظ التي رويت عن مفسري السنف وعلماء اللغة ، وكل منها يشير إلى حاصل المعنى في الجملة ، ولم أر أحدا شرح بلاغة هذه الكلمة في هذا الموضع ببعض ما أجدها من التأثير في نفسى . وإنما ليسكان من البلاغة يحيط بالقلب ويضغط عليه من كل جانب . (ق ، والقرآن المجيد) إننى أكتب الآن ، وقلبى يشغلنى عن الكتابة بما أجدها فيه من الأثر والأفعال ان هذه الكلمة تدل على تدريج وتكرار في حل الفطرة على طاعة الحسد الداعى إلى القتل ، كتدليل الفرس والبعير الصعب ، فهى تمثل لمن يفهمها ولد آدم الذى زين له حسده لأخيه قتله ، وهو بين إقدام وإحجام ، يفكر في كل كلمة من كلمات أخيه الحكيمة ، فيجد في كل منها صارفا له عن الجريمة ، يدعم ويؤيد ما في الفطرة من صوارف العقل والقرابة والهيبة ، فكرر الحسد من نفسه الأمانة ، على كل صارف في نفسه اللوامة ، فلا يزالان يتنازعا ويتعاذبان حتى يغلب الحسد كلا منها ويجذبه إلى الطاعة ، فإطاعة صوارف الفطرة وصوارف الموعظة ، لداعى الحسد هو التطويع الذى عناه الله تعالى ، فلما تم كل ذلك قتله . وهذا المعنى يدل عليه اللفظ ، ويؤيده ما يعرف من حال البشر في كل عصر ، بمقتضى ، فنحن نرى من أحوال الناس واختبار القضاة للجنة ، ان كل من تحدثه نفسه بقتل أخ له من أبيه القريب أو البعيد (آدم) يجد من نفسه صارفا أو عدة صوارف تنهاه عن ذلك ، فيتعارض المانع والمقتضى في نفسه زمانا طويلا أو قصيرا حتى تطوع له نفسه القتل بترجيح المقتضى عنده على الموانع ، فعند ذلك يقتل ان قدر . فالتطويع لا بد فيه من التكرار كتدليل الحيوان الصعب ، وتعليم الصناعة أو العلم . وقد يكون التكرار لأجل إطاعة مانع أو صارف واحد ، وقد يكون لإطاعة عدة صوارف وموانع .

وأقرب الألفاظ التي قيلت إلى هذا المعنى كلمة التشجيع الماثورة ، فهي تدل على أنه كان يهاب قتل أخيه وتجنب فطرته دونه ، فما زالت نفسه الأمارة بالسوء تشجعه عليه حتى نجراً وقل عقب التطويع بلا تفكر ولا تدبير للعاقبة ﴿ فأصبح من الخاسرين ﴾ أى من جنس الذين خسروا أنفسهم بافساد فطرتها ، وخسروا أقرب الناس إليهم وأبرهم بهم في الدنيا ، وهو الأخ الصالح التقى ، وخسروا نعيم الآخرة إذ لم يعودوا أهلاً لها لأنها دار المتقين .

﴿ فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴾ لما كان هذا القتل أول قتل وقع من بني آدم ، ولما كان هذا النوع من الخلق (أى الانسان) موكولاً إلى كسبه واختياره في عامة أعماله ، لم يعرف القاتل الأول كيف يواري جثة أخيه المقتول التي يسوءه أن يراها بارزة - فالسوءة ما يسوء ظهوره ، ورؤية جسد الميت ولا سيما المقتول يسوء كل من ينظر اليه ويوحشه . - وأما سائر أنواع الحيوان فتعلم عمل ما تحتاج اليه إلهاماً في الأكثر ، ولما يتعلم بعضها من بعض شيئاً . وقد علمنا الله تعالى أن القاتل الأول تعلم دفن أخيه من الغراب ، ويدلنا ذلك على أن الانسان في نشأته الأولى كان في منتهى السذاجة ، وأنه لا استمداده الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كل شيء علماً واختياراً ويرتقى بالتدريج .

ذلك بأن الله تعالى بعث غراباً إلى المكان الذي هو فيه فبحث في الأرض أى حفر برجليه فيها يفتش عن شيء ، والمعهود أن الطير تفعل ذلك لطلب الطعام والمتبادر من العبارة أن الغراب أطل البحث في الأرض ، لأنه قال « يبحث » ولم يقل بحث . والمضارع يفيد الاستمرار . فلما أطل البحث أحدث حفرة في الأرض ، فلما رأى القاتل الحفرة - وهو متحير في أمر مواراة سوءة أخيه - زالت الحيرة واهتدى إلى ما يطلب . وهو دفن أخيه في حفرة من الأرض - هذا هو المتبادر من الآية . وقال أبو مسلم : ان من عادة الغراب دفن الأشياء ، فجاء غراب فدفن شيئاً فتعلم منه ذلك : وهذا قريب أيضاً ، ولكن جمهور المفسرين قالوا إن الله بعث غرابين لا واحداً ، وأنهما اقتتلا فقتل أحدهما الآخر ، فحفر بمنقاره ورجليه حفرة ألقاه فيها . وما جاء هذا إلا من الروايات ، التي مصدرها الاسرائيليات ، على أن مسأله

الغراب والدفن لاذكر لها في التوراة . وفي هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة . واللام في قوله تعالى « ليريه » للتعليل إذا كان الضمير راجعا إلى الله تعالى ، أى انه تعالى ألهم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن . وللصيرورة والعاقبة إذا كان الضمير عائدا إلى الغراب . أى لشكون عاقبة بحته ما ذكر .

ولما رأى القاتل الغراب يبحث في الأرض ، وتعلم منه سنة الدفن ، وظهر له من ضعفه وجهله ما كان غافلا عنه ، ﴿ قال يا ويلتنا : أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأراى سوءة أخى ؟ فأصبح من النادمين ﴾ قال جمهور المفسرين : ان «يا ويلتنا» كلمة تحسر وتلهف ، وانها تقال عند حلول الدواهي والعظام : وقال في لسان العرب : والويل حلول الشر ، والويلة الفضيحة والبلية . وقيل هو تفجع . وإذا قال القاتل : يا ويلتنا ! فانما يعنى وافضحتاه ! وكذلك تفسير (يا ويلتنا ما لهذا الكتاب) اه وهذا هو المعنى الصحيح . والآلف في الكلمة بدل ياء المتكلم إذ الأصل : يا ويلتى والنداء للويللة لإفادة حلول سببها الذى تحمل لأجله حتى كأنه دعاها اليه وقال : أقبلى فقد آن أو أن مجيئك ، فهل بلغ من عجزى أن كنت دون الغراب علما وتصرفا ؟ والاستفهام للاقرار والتحسر . وأما الندم الذى ندمه فهو ما يعرض لكل إنسان عقب ما يصدر عنه من الخطأ في فعل فعله إذا ظهر له أن فعله كان شرا له لا خيرا : وقد يكون الندم توبة ، إذا كان سببه الخوف من الله تعالى والتألم من تعدى حدوده ، وقصد به الرجوع اليه وهذا هو المراد بحديث «الندم توبة» رواه احمد والبخارى في تاريخه والحاكم والبيهقي ، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة ، وأما الندم الطبيعى الذى أشرنا اليه فلا يمد وحده توبة ، والتوبة من إحداث البدعة لا تنجى مبتدعها من سوء أثرها . وفي حديث ابن مسعود في الصحيحين مرفوعا ؟ لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم كفل (نصيب) من دمها لأنه أول من سن القتل .

﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل ﴾ قال في اللسان - وقد ذكر الآية - وقول العرب فعلت ذلك من أجل كذا ، وأجل كذا (بفتح اللام) ومن أجلك (وتكسر الهمزة فيهما) - قال الأزهرى : « والأصل في قولهم فعلته من أجلك : أجل عليهم أجلا » أى جنى وجر » ثم قال : وأجل عليهم شرا يأجله (بضم الجيم وكسرهما)

٣٤٨ كون قتل النفس أو إحيائها كقتل جميع الناس وإحيائهم (تفسير ج ٥)

أجلا ، جناه وهيبه - وأورد شواهد من الشعر ، ثم قال - أبو زيد : أجلت عليهم
أجل أجلا ، أى جررت جريرة ، قال أبو عمرو يقال : جلبت عليهم وجررت
وأجلت بمعنى واحد ، أى جنيت . وأجل لاهله بأجل ، كسب وجمع واحتال اه
وزاد الراغب في مفرداته قيда في تعريف الأجل فقال : الأجل الجناية التى يخاف
منها أجلا ، فكل أجل جناية وليس كل جناية أجلا ، يقال : فعلت كذا من أجله
قال تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل » أى من جرأته . اه وأقول :
لا حاجة إلى القيد لأن من شأن كل جناية أن يخاف أجلها وتحذر عاقبتها ، ومن
تتبع الشواهد والأقوال يرجع معى أن الأجل هو جلب الشيء الذى له عاقبة أو
ثمرة وكسبه أو تهيبه . ويعدى باللام ، وقد تكون العاقبة حسنة كقولهم : أجل لأهله
وغلب الفعل فى الردى والشر وانعدى باللام كقول توبة بن مضر العيسى :
فان تلك أم بنى زُميلة أئكلت فيارب أخرى قد أجلت لها ثكلا
ثم استعمل فى التعليل مطلقا كقول عدى بن زيد « أجل أن الله قد فضلك » البيت
وهو بغير من .

ومعنى العبارة أنه بسبب ذلك الجرم والقتل الذى أجله أحد هذين الأخوين
ظلما وعدوانا لا بسبب آخر كتبنا وفرضنا على بنى إسرائيل كيت وكيت . فتقديم
الجار والمجرور على « كتبنا » يفيد أن هذا التشديد فى تشنيع القتل ، كان بسبب
هذه الجناية الدالة على أن البشر عرضة للبغى الشديد الذى يفضى إلى القتل بغير
حق ، إذا لم يردعهم الوعيد الشديد ، أو خوف العقاب العتيد . ولعل تخصيص بنى
إسرائيل بالذكر هو الذى أخذ منه الحسن قوله : ان ولدى آدم هذين كانا من
بنى إسرائيل . والجمهور يقولون : ان هذا التخصيص للتمريض بما كان من شدة
حسد اليهود للنبي ﷺ وللعرب لأنه بعث فيهم ، كما بين الله ذلك فى كتابه من قبل
وبما كان من إسرائفهم فى البغى ، ومنه قتلهم للأنبياء عليهم السلام بغير حق .

وأما هذا الذى كتبه الله عليهم فهو « انه من قتل نفسا بغير نفس » أى بغير سبب
القصاص الذى شرعه الله تعالى فى قوله الآتى فى هذه السورة (وكتبنا عليهم فيها
ن النفس بالنفس) أى من قتل نفسا يقتل بها جزاء وفاقا « أو فساد فى الأرض »

أو غير سبب فساد في الأرض ، بسلب الأمن ، والخروج على أئمة العدل ، وإهلاك الحرت والنسل ، كما تفعله العصابات المسلحة لقتل الأنفس ونهب الأموال ، أو إفساد الأمر على ذى السلطان المقيم لحدود الله . وهو ما سيأتي حكمه قريباً بقوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً) الآية

﴿ فكأنما قتل الناس جميعاً ﴾ لأن الواحد يمثل النوع في جملته ، فمن استحل دمه بغير حق ، يستحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله ، فتكون نفسه ضاربة بالبغي ، لا وازع لها من ذاتها ولا من الدين ﴿ ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعاً ﴾ أى ومن كان سبباً لحياة نفس واحدة بانقاذها من موت كانت مشرفة عليه ، فكأنما أحيأ الناس جميعاً ، لأن الباعث له على انقاذ الواحدة - وهو الرحمة والشفقة ، ومعرفة قيمة الحياة الإنسانية واحترامها ، والوقوف عند حدود الشريعة في حقوقها ، - تندغم فيه جميع حقوق الناس عليه ، فهو دليل على أنه إذا استطاع أن ينقذهم كلهم من هلكة يراهم مشرفين على الوقوع فيها لا يفي في ذلك ولا يدخرو سماعاً . ومن كان كذلك لا يقصر في حق من حقوق البشر عليه . ويلزم من ذلك أنه لو كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذى قتل نفساً واحدة بغير حق ، لكانوا عرضة للهلاك بالقتل في كل وقت ، ولو كانوا مثل ذلك الذى أحيأ نفساً واحدة احتراماً لها ، وقياماً بحقوقها ، لامتنع القتل بغير الحق من الأرض ، وعاش الناس متعاونين ، بل اخواناً متحابين متوادين . فالآية تعلمنا ما يجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع ، واتقائه ضرر كل فرد ، لأن انتهاك حرمة الفرد ، انتهاك حرمة الجميع ، والقيام بحق الفرد من حيث إنه عضو من النوع ، وما قرره من حقوق المساواة في الشرع ، قيام بحق الجميع . وقد غفل عن هذا المعنى العالم من جعل التشبيه في الآية مشكلاً يحتاج إلى التخريج والتأويل .

وقد بينا من قبل أن القرآن كثيراً ما يهدينا إلى وحدة الامة ووجوب تكافلها بمثل اسناد عمل المتقدمين منها إلى المتأخرين ، ووضع اسم الامة أو ضميرها ، في مقام الحكاية أو الخطاب لبعض أفرادها . ومن ذلك ما تقدم في تفسير (٢٨: ٤) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم

ولا تقتلوا أنفسكم) فقد قلنا هنالك - بعد ايراد عدة آيات في هذا المعنى مثل هذا التعبير ، وبيان كونه يدل على وحدة الأمة وتكافلها - مانصه : بل علمنا القرآن أن جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كله ، لا على المتصلين معه برابطة الأمة الدينية أو الجنسية أو السياسية فقط بقوله عز وجل « من قتل نفسا بغير نفس » الآية وروى أن وجه التشبيه هو القصاص ، فمن قتل نفسا واحدة كمن قتل كل الناس في كونه يقتل قصاصا بالواحدة وبالكثير ، إذ لا عتوبة فوق القتل . ورواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه . ولا يظهر مثل هذا المعنى في « الإحياء » . والمروى عن ابن زيد فيه أن ولي الدم إذا عفا عن القاتل كان له من الأجر مثل أجر من أحيا الناس جميعا . وقيل مثل هذا في القتل ، وهو أن أتم قتل النفس الواحدة مثل أتم قتل جميع الناس وجزأؤهما واحد . وقد بين في سورة النساء (ص ٣٣٩ ج ٤) وعن ابن عباس أن المراد بالنفس في الموضعين نفس النبي أو الامام العادل ، وإحيائها نصره وشد عضده وهو صحيح المعنى لأن قتل المصلح أو انقاذه ونصره يؤثر في الأمة كلها . ولكن اللفظ يأباه وما أراه يصح عن ابن عباس . وروى عنه غيره ، ومنه أن من حرم قتل نفس بدن حق حيي الناس جميعا منه . وقيل إن المعنى أن من قتل نفسا كان قتلها كقتل الناس جميعا عند المقبول وبالنسبة إليه ، ومن أنقذها من القتل كان عند الممقد كإحياء الناس جميعا . روى هذه الأقوال ابن جرير واختار منها أن وجه التشبيه في القتل هو عقاب الآخرة ، وفي الإحياء أنه سلامة الناس ممن يحرم على نفسه قتل النفس التي حرمها الله . وما قلناه أولا أوضح واجمع للمعاني .

ومن الغرائب أن هذه الحكمة العالية من جملة ما نسي بنو اسرائيل من أحكام دينهم ، إذ فقدت التوراة ثم كتبوا ما بقي في حفظهم من أحكامها . فأما قصة ابني آدم فهي في الفصل الرابع من سفر التكوين ، وملخصها أن قايين لما قسم قريانا للرب من ثمرات الأرض ، وقدم هابيل قربانا من أبقار غنمه ، ونظر الرب إلى هابيل وقربانه دون أخيه ، اغتاظ قايين وقتل هابيل ، فسأله الرب عنه : أين هو ؟ فأجاب : لا أعلم وهل أنا حارس لأخي ؟ فلغنه الرب ؟ وطرده عن وجه الأرض ! فندم واسترحم الرب وخاف أن يقتله كل من وجده ! ! (١٥ -) فقال له الرب

لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه ، وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده (!!) فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نود شرقى عدن !!) وفي الفصل التاسع منه أن نوحاً قال لبنيه (٦) سافك دم الإنسان بالإنسان يسفك دمه : لأن الله على صورته عمل الإنسان) وفي الفصل الحادى والعشرين من سفر الخروج ان من قتل انساناً عمداً يقتل ، ومن بنى على صاحبه ليقتله بغدر « فمن عند مذبحي تأخذه الموت » ومن ضرب أباه أو أمه أو شتمها أو سرق إنساناً وباعه أو وجد في يده يقتل . فأسباب القتل عندهم كثيرة ، ولم تكن هذه الشدة رادعة لهم عن القتل بغير حق حتى قتل الأنبياء ، فويل يكثروا عليهم ما كانوا عزموا عليه من قتل النبي المصطفى غدراً ؟ لا ، لا . ولهذا قال تعالى فيهم :

﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك فى الأرض يسرفون ﴾ أى لم تعن عنهم بينات الرسل ولا هذبت نفوسهم ، بل كان كثير منهم بعد ذلك الذى ذكر من التشديد عليهم فى أمر القتل ومن مجىء الرسل بالبينات يسرفون فى الأرض بالقتل وسائر ضروب البغى أ كد إثبات وصف الاسراف لكثير منهم تأكيذاً بعد تأكيد ، لأن تشديد الشريعة وتكرار بينات الرسل كانت تقتضى عدم ذلك أو ندوره . والحكم على الكثير دون جميع الأمة من دقة القرآن فى الصدق وتحديد الحقائق . وهذا الرسوخ فى الاسراف لا يمكن أن يعم أفراد الأمة ، والناس يطلقون وصف الكثير على الجميع فى الغالب . والاسراف مجاوزة الحد فى العمل أى حد الحق والمصلحة ، ويعرف ذلك بالشرع فى الأمور الشرعية ، وبالعقل والعرف فى غير ذلك وفى القوم الذين ليس لهم شرع . وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد . والأصل فى معنى الاسراف الفساد ، فهو من السرفة وهى (بالضم) الدودة التى تأكل الشجر والخشب . وإذا كان الاسراف فى فعل الخير يجعله شراً ، كالنفقة الواجبة والمستحبة التى تذهب بالمال كله ، وتفسد على صاحبها أمر معاشه . فما بالك بالاسراف فى الشر ، وهو المبالغة وتجاوز ما اعتاده الأشرار فيه ؟ وأما قوله تعالى فى سورة بنى اسرائيل (فلا يسرف فى القتل) فهو نهى لولى المقتول أن يتجاوز حد القصاص إلى قتل غير القاتل ، أو تعذيب القاتل والتحميل به .

وا كبر العبر في الآية أن قصة ابني آدم أقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان منار أول جنائية في البشر ، ولا يزال هو الذي يفسد على الناس أمر اجتماعهم . من اجتماع العشيرة في الدار - إلى اجتماع القبيلة ، إلى اجتماع الدولة . فترى الحاسد تشغل عليه نعمة الله على أخيه في النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمشملها لينالها ، فيبغى على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو . وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من أهله لعنة الله عليهم ، لأن الأمم لا ترتقي إلا بنهوض المصلحين بها ، وكلما قام فيها مصلح تصدى الحاسدون لأحباط عمله . من قرأ الآية وفهم مافيهما من تعليل تحريم القتل بغير حق ، وكون هذا الحق لا يعمدو القصاص ومنع الفساد في الأرض ، يتوجه ذهنه لاستبانة العقاب الذي يؤخذ به المفسدون حتى لا يتجرأ غيرهم على مثل فعلهم ، فبين الله ذلك العقاب بقوله :

(٣٦) إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ . ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ، وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٧) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ، فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

اختلف نقلة التفسير المأثور فيمن نزل فيهم هاتان الآيتان ، على ما هو ظاهر من اتصالها بما قبلها أتم الاتصال . روى أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن عن أنس أن ناسا من عكل وعرينة قدموا على النبي ﷺ وتكلموا بالإسلام ، فاستوخوا (١) المدينة فأمرهم النبي ﷺ بدود (٢) وارع ، وأمرهم أن يخرجوا

(١) استوخوا المدينة معناد وجدوها وخمة ، أي رديئة المناخ ، والوخم بالتحريك حصول اللخنة ، وهي سوء الهضم وفساد الطعام في الجوف . وأصل هذه المادة قولهم : أرض وخمة (بفتح الاول وسكون الثاني وكسره) أي لا ينجع كلاًها . وفي رواية اجتووها بدل استوخوها . أي كرهوا الإقامة فيها ولعلها لما لهم من سوء النية ، فانه يقال اجتوى البلدة اذا كره الإقامة فيها وان كان في نية ، ويحتمل انهم احتالوا بدعوى الوخم وسوء الهضم اذ عللوا ذلك بأنهم أهل ضرع لا أهل ريف ولكن روى انهم كانوا مرضى (٢) الذود من الابل كالبيض وهو من ٢ الى ٩ واستعمل في الجمع مطلقا . وقيل هو خاص بالاناث .

فليشربوا من أبوالها وألبانها . فانظمتوا حتى إذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد اسلامهم ، وقتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا الذود . فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب في آثارهم ، فأمر بهم فسمروا أعينهم (١) وقطعوا أيديهم ، وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم . زاد البخارى أن قتادة الراوى للحديث عن أنس قال : بلغنا أن النبي ﷺ بعد ذلك كان يبحث على الصدقة وينهى عن المثلة . وفي رواية لأحمد والبخارى وأبى داود قال قتادة فحدثني ابن سيرين أن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود (أى فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها) وروى أبو داود والنسائى عن أبى الزناد أن رسول الله ﷺ لما قطع الذين سرقوا لقاحه وسمل أعينهم بالنار ، عاتبه الله فى ذلك فأُنزل « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا » الآية وفى القصة روايات أخرى مفصلة . ومنها أنه أباح لهم إبل الصدقة كلها فى غدوها ورواحها .

وروى أبو داود والنسائى عن ابن عباس فى الآية قال : نزلت فى المشركين منهم من تاب قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل ، وليست تجوز هذه الآية الرجل المسلم من الحد إن قتل أو أفسد فى الأرض ، أو حارب الله ورسوله ، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدروا عليه ، لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذى أصابه (ومثله عند ابن جرير عن الحسن) وروى ابن جرير والطبرانى فى الكبير عن ابن عباس أيضا أنه قال : كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد وميثاق ، ففقدوا العهد وأفسدوا فى الأرض ، فخير الله نبيه فيهم إن شاء أن يقتل وإن شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف . وفى بعض الروايات زيادة إلا من أسلم قبل أن يؤخذ . وروى ابن جرير أيضا ما تقدم من كون الآية نزلت عتابا للنبي ﷺ على سمل أعين العرنيين وقطع أيديهم وتركها بدون حسم فكانت الآية تحريم المثلة عند هؤلاء . على أنه ثبت أنه كان ﷺ ينهى عن المثلة قبل نزول المائدة . وروى عن آخرين أنه ﷺ كان أمر بسمل أعينهم وقطعهم كما

(١) سمرها ، كحلها بمسامير الحديد المحماة . وفى رواية فسمروا وهى بمعنى الأولى

فعلوا بالراعى المسلم - وفي بعض الروايات الرعاة بالجمع - فترأت الآية فترك ذلك ولم يفعله . وقد اختلف العلماء فى حكم هذه الآية . فقال بعضهم إنه خاص بمثل من نزلت فيهم من الكفار مطلقا ؟ أو الذين غدروا من اليهود ، أو الذين خدعوا النبي والمسلمين باظهار الاسلام حتى إذا تمكنوا من الافساد بالقتل والسلب عادوا إلى قومهم وأظهروا شرهم معهم . وذهب أكثر الفقهاء إلى أنها خاصة بمن يفعلون هذه الأفعال من المسلمين ، وكأنهم اعتدوا بما أظهره العربيون من الاسلام ، ورووا عدة روايات فى تطبيق الآية على الخوارج ، بل قالوا إنها نزلت فيهم .

والظاهر المتبادر بصرف النظر عن الروايات المتعارضة أنها عامة لكل من يفعل هذه الأفعال فى دار الاسلام إذا قدرنا عليهم وهم متلبسون بها بالفعل أو الاستعداد . وقد قال الذين جعلوها خاصة بالمسلمين : إن أحكام الكفار فى الحرب معروفة بالنصوص والعمل ، وليس فيها هذه الدرجات فى العقاب . وجوابه أن هذا العقاب خاص بمن فعل مثل أفعال العرب ، فلا يقتضى ذلك أن يقع فى حرب كل من حاربنا من الكفار . وقال بعضهم : إن استثناء من تابوا قبل القدرة عليهم دليل على إرادة المسلمين ، لأن الكفار لا يشترط فى توبتهم أن تكون قبل القدرة عليهم . ويجاب عن هذا بأن التوبة من هذا الافساد هى التى يشترط فيها أن تكون قبل القدرة عليهم لا التوبة من الكفر .

ومجموع الروايات فى قصة العرنيين تفيد أنهم جعلوا الاسلام خديعة للسلب والنهب ، وأنهم سملوا أعين الرعاة ثم قتلوهم ومثلوا بهم ، وفى بعضها أنهم اعتدوا على الأعراض أيضا وأن النبي ﷺ عاقبهم بمثل عقوبتهم عملا بقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) واتقوا الله) إن صح أن الآية نزلت بعد عقابهم ، ولم يعرف عنهم كعاداته لئلا يتجروا على مثل فعلتهم أمثالهم من اعراب المشركين وغيرهم ، فأراد بذلك القصاص وسد الذريعة ، وأن الله تعالى أنزل الآية بهذا التشديد فى العقاب على مثل هذا الافساد ، لهذه الحكمة ، وهى سد ذريعة هذه المفسدة ، ولكنه حرم مع ذلك كله

المثلة ، وهى تشويه الأعضاء . ولا مفسدة اشد وأقبح من سلب الأمن على النفس والاعراض والاموال الناطقة والصامته . فرب عصابة من المفسدين تسلب الامان والاطمئنان من أهل ولاية كبيرة . ورب عصابة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة فى الآية فتطهر الأرض من أمثالها زمنا طويلا .

والتشديد فى سدة الذرائع ركن من أركان السياسة لازال جميع الدول تحافظ عليه . حتى ان بعضهم يحكم الوهم فيه . ومن الأمر الإيد . ما اجتريته انكلتر فى مصر بهذا القصد ، إذ مر بقرية (دنشواى) منذ سنين قليلة أفراد من جنس الانكليز كانوا يصيدون الحمام عند بيدها ^(١) فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا ، فعظم على الانكليز تجرؤ الفلاح المصرى ، على ضرب الجندى الانكليزى ، فعقدوا المحكمة العرفية لمحكمة أولئك الفلاحين برئاسة بطرس باشا غالى ، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصلبوا ويعذبوا بالضرب بالسياط (الكرابيج) ذات العقد حتى تتناثر لحومهم ، وأن يبقوا مصلوبين بعد موتهم مدة طويلة ، وأن يكون ذلك على أعين اهليهم وأعين الناس ، وفقد الحكم . وقد أنكر هذه القسوة واستفظمها الناس حتى بعض أحرار الانكليز فى بلادهم ، وشنعوا عليها فى الجرائد وفى مجلس النواب ومثل هذه الحادثة لا تعد من الخروج على ذى السلطان ، ولا من الفساد فى الأرض . ولكن قصد الانكليز بالقسوة فيها أن لا يتجرأ أحد على مقاومة جندى انكليزى وإن اعتدى . فأين هذا من عدل الإسلام . الذى ساوى خليفته عمر بن الخطاب بين ابن فاتح مصر وقائد جيشها وحاكمها العام (عمرو بن العاص) وبين غلام قبضى ، إذ تسابقا فسبق القبضى ابن الحاكم فصغره هذا وقال : أتسبقنى وأنا ابن الاكرمين ؟ فلما رفع الأمر إلى عمر (رض) لم يرض إلا أن يصفح القبضى ابن الفاتح الحاكم كاصغره . وقال لعمر وكلته الذهبية المشهورة : يا عمرو ا منذكم تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ ولكن المسلمين لما تركوا حكم الإسلام صاروا يطلبون من الانكليز ومن دون لانكليز ان يعلموهم العدل وقوانينه ١١ .

(١) دنشواى قرية من المنوبة . والبيدر محل درس الحصيد واستخراج الحب منه . ويسمى جرننا .

أما تفسير الآية فهو ما ترى :

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً ﴾ أى إن جزاء الذين يفعلون ما ذكر محصور فيما يذكر بعده من العقوبات على سبيل الترتيب والتوزيع على جنائياتهم ومقاسدهم ، لكل منها ما يليق بها من العقوبة .

والمحاربة مفاعلة من الحرب وهى ضد السلم . والسلم السلام أى السلامة من الأذى والضرر والآفات ، والامن على النفس والمال . والاصل فى معنى كلمة الحرب التمردى وسلب المال . لسان العرب : الحرب بالتحريك أن يسلب الرجل ماله ، حربه يحربه (بوزن طلب . وكذا بوزن تمب) إذا أخذ ماله ، فهو محروب وحريب ، من قوم حربى وحرياء . ثم قال حريبة الرجل ماله الذى يعيش به . والحرب (بالتحريك) أخذ الحريبة ، فهو أن يأخذ ماله ويتركه بلا شئ يعيش به اهـ . فأنت ترى أن الحرب والمحاربة ليس مرادفاً للقتل والمقاتلة . وإنما الأصل فيها الاعتداء والسلب وإزالة الأمن . وقد يكون ذلك بقتل وقتال وبدونهما . وقد ذكر القتل والقتال فى القرآن فى أكثر من مئة آية . وأما المحاربة فلم تذكر إلا فى هذه وفى قوله تعالى فى بيان علة بناء المنافقين لمسجد الضرار (وأرادوا لمن حارب الله ورسوله من قبل) قال رواية التفسير المأثور : أى وترقبوا وانتظروا للذى حارب الله ورسوله من قبل بناء هذا المسجد ، وهو أبو عامر الراهب ، فانه كان شديد العداوة للإسلام ووعد المنافقين بأن يذهب ويأتيهم بمجنود من عند قيصر للإيقاع بالنبي ﷺ والمؤمنين فمحاربة هذا الراهب من قبل كانت باثارة الفتنة لا بالقتال والغزال . وأما لفظ « الحرب » فقد ذكر فى أربعة مواضع من أربع سور . منها إخطام المصريين على الربا بأنهم فى حرب لله ورسوله بأكلهم أموال الناس بالباطل . والباقي بالمعنى المشهور ، وهو ضد السلم . وكان أهل البوادرى - ولا يزالون - يغزو بعضهم بعضاً لأجل السلب والنهب . وقد جعل الفقهاء كتاب المحاربة ويقولون الحاربة أيضاً - غير كتاب الجهاد والقتال . وجعلوا الأصل فيها هاتين الآيتين . وعرفوها بأنها اشهار السلاح وقطع السبيل ، واشترط بعضهم كالشافعى أن يكون ذلك من أهل الشوكة . (كالذين يؤلفون العصابات المسلحة للسلب والنهب وقتل من يعارضهم ، أو لمقاومة السلطة ابتغاء الفتنة

والفساد) واشتروطوا فيها شروطا سنشير إلى المهم منها .

أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ولرسوله فلا أنه اعتداء على شريعة السلم والأمان ، والحق والعدل الذى أنزله الله على رسوله ، فمحاربة الله ورسوله هى عدم الاذعان لدينه وشرعه فى حفظ الحقوق ، كما قال تعالى فى المصرين على أكل الربا (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) وليس معناه محاربة المسلمين ، كما قال بعض المفسرين فمن لم يذعنوا للشرع فيما يخاطبهم به فى دار الاسلام (١) يعدون محاربين لله ورسوله عليه السلام ، فيجب على الإمام ، الذى يقيم العدل ويحفظ النظام ، أن يقاتلهم على ذلك (كما فعل الصديق رضى الله عنه بمائى الزكاة) حتى يفثوا ويرجعوا إلى أمر الله ، ومن رجع منهم فى أى وقت يقبل منه ويكف عنه . ولكن إذا امتنعوا على إمام العدل المقيم للشرع ، وعثوا بإفساد فى الأرض ، كان جزاؤهم ما بينه الله فى هذه الآية . فقله تعالى « ويسعون فى الأرض فسادا » متم لما قبله ، أى يسعون فيها سعى فساد ، أو مفسدين فى سعيهم لما صلح من أمور الناس فى نظام الاجتماع وأسباب المعاش .

والفساد ضد الصلاح ، فكل ما يخرج عن وضعه الذى يكون به صالحا نافعا يقال انه قد فسد . ومن عمل عملا كل سببا لفساد شئ من الأشياء يقال انه أفسده ، وإزالة الامن على النفس أو الاموال أو الأعراض ، ومعارضة تنفيذ الشريعة العادلة وإقامتها — كل ذلك إفساد فى الأرض . روى عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد أن الفساد هنا الزنا والسرقة وقتل الناس وإهلاك الحرث والنسل . وكل هذه الأعمال من الفساد فى الأرض ، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن هذه الذنوب والمفاسد لها عقوبات فى الشرع غير ما فى الآية ، فللزنا والسرقة والقتل حدود ، وإهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره ويضمنه القاعل ، ويعززه الحاكم بما يؤديه اليه اجتهاده . وفات هؤلاء المعترضين أن العقاب المنصوص فى الآية خاص بالمحاربين من المفسدين ، الذين يكاثرون أولى الأمر ، ولا يذعنون لحكم الشرع ، وتلك الحدود انما هى للسارقين والزناة أفرادا ، الخاضعين لحكم الشرع (١) الشرع يخاطب المسلم بحقوق الله والناس ، والذى والمعاهد بحقوق الناس فقط

فعلا ، وقد ذكر حكمهم في الكتاب العزيز بصيغة اسم الفاعل المفرد كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما * الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وهم يستخفون بأفعالهم ، ولا يجهرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم ، ولا يؤلفون له العصائب ليمنعوا أنفسهم من الشرع بالقوة . فلهذا لا يصدق عليهم أنهم محاربون لله ورسوله ومفسدون ، والحكم هنا منوط بالوصفين معا . وإذا أطلق الفقهاء لفظ المحاربين فإما ينعنون به المحاربين المفسدين . لأن الوصفين متلازمان ولا يتحقق محاربة الله ورسوله ، بمحاربة الشرع ومقاومة تنفيذه ، وإفساد النظام على أهله ، إلا في دار السلام ، والكفار في دار الحرب أحكام أخرى كما قال الفقهاء ، وأحكامهم تذكر في كتاب الجهاد لا في كتاب المحاربة أو الحاربة كما تقدم . وقد فطن لهذا المعنى بعضهم ولم يتضح له تمام الاتضاح فاشتراط أن يكون المحاربون المفسدون من المسلمين كما تقدم ، والصواب أن يكون إفسادهم في دار الاسلام ، ولا فصل حيثئذ فيهم بين أن يكونوا مسلمين أو ذميين أو معاهدين أو حربيين ، كل من قدرنا عليه منهم نحكم بينهم بهذه الآية .

وقد اختلف الفقهاء في تعريف المحاربين فروى ابن جرير وغيره عن مالك ابن أنس أنه قال : المحارب عندنا من حمل السلاح على المسلمين في مصر أو خلاء ، فكان ذلك منه على غير نائرة كانت بينهم ولا دخل ولا عداوة ، قاطعا للسبيل والطريق والديار ، محتفيا لهم بسلاحه . وذكر أن من قتل منهم قتله الامام ، ليس لولى المقتول فيه عفو ولا قود .

وقال ابن المنذر : اختلفت الرواية في مسألة إثبات المحاربة في المصر عن مالك فأثبتها مرة ونفاهها أخرى ، نقول : والصواب الإثبات لأنه المعروف في كتب مذهبه وإنما اشترط انتفاء العداوة وغيرها من الأسباب ليتحقق كون ذلك محاربة للشرع ومقاومة للسلطة التي تنفذه . وفي حاشية المقنع من كتب الخبالة تلخيص للمذاهب الفقهاء في ذلك هذا نصه :

« يشترط في المحاربين ثلاثة شروط (١) أن يكون معهم سلاح ، فإن لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمنعون من يقصدهم . ولا نعلم في هذا خلافا : فإن

عرضوا بالعصى والحجارة فهم محاربون وهو المذهب وبه قال الشافعي وأبو ثور . وقال أبو حنيفة ليسوا محاربين (٢) أن يكون ذلك في الصحراء ، فإن فعلوا ذلك في البنيان لم يكونوا محاربين في قول الحرق ، وجزم به في الوجيز ، وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحق ، لأن الواجب يسمى حد قطاع الطريق ، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء ، ولأن في المصر يلحق الغوث غالبا فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين . والمختلس ليس بقطاع ولا حد عليه . وقال أبو بكر : حكمهم في المصر والصحراء واحد . وهو المذهب . وبه قال الأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور : لتناول الآية بموم كل محارب ، ولأنه في المصر أعظم ضررا فكان أولى (٣) أن يأتوا بمجاهرة يأخذوا المال قهرا ، فاما أن أخذوه مخففين فهم سراق ، وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم ، وكذلك إن خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئا ، لأنهم لا يرجعون إلى سعة وقوة . وإن خرجوا على عدد يسير فقهرهم فهم قطاع طريق « ١ هـ .

قال بعض المفسرين المستقلين بالفهم : إن أكثر الشروط التي اشترطها الفقهاء في هذا الباب لا يوجد لها أصل في الكتاب ولا في السنة : ونحن نقول : إن الآية تدل دلالة صريحة على أن هذا العقاب خاص بمن يفسدون في الأرض ، بالسلب والنهب أو القتل ، أو أهلاك الحرث والنسل ، ومثل ذلك أو منه الاعتداء على الأعراض ، إذا كانوا محاربين لله ورسوله ، بقوة يتمتعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه ، ولا يتأتى ذلك إلا حيث يقام شرعه العادل من دار الإسلام . فمن اشترط حملهم السلاح أخذ شرطه من كون القوة التي يتم بها ذلك الأمران إنما هي قوة السلاح . وهو لو قيل له أنه يوجد أو سيوجد مواد تفعل في الفساد والاعدام وتخريب الدور ، وكذا في الحماية والمقاومة اشدهما يفعل السلاح (كالديناميت المعروف الآن) ألا تراه في حكم السلاح ؟ يقول : بلى . ومن اشترط خارج المصر ، راعى الأغلب ، أو أخذ من حال زمنه أن المصر لا يكون فيه ذلك . وما اشترط أحد شرطا غير صحيح أو غير مطرد إلا وله وجه انتزعه منه .

أما ذلك الجرم الذي يعاقب به أمثال هؤلاء المفسدين بالقوة فهو أن يقتلوا

أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض التقتيل هو التكثير أو التكرار أو المبالغة في القتل ، فأما معنى التكرار أو التكثير فلا يظهر إلا باعتبار الأفراد ، كأنه يقول : كلما ظفرت من يستحق القتل منهم فاقتلوه . وأما المبالغة فتظهر بكون القتل حتماً لا هوادة فيه ولا عفو من ولي الدم ، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحاربين المفسدين إذا قدرنا على القاتل منهم نقتله وإن عفا عنه ولي الدم أَرْضَى بالدية . والتصليب التكرار أو المبالغة في الصلب ، فيقال فيه ما قيل في التقتيل . ويمكن تكرار صلب الواحد على قول من قال : إن الصلب يكون بعد القتل لأجل العبرة ، فيصلب المجرم في النهار وتحفظ جنته ليلاً ، ثم يصلب في النهار . قال الشافعي يصلب بعد القتل ثلاثة أيام . والظاهر أنهم يصلبون أحياء ليموتوا بالصلب كما قال الجمهور ، وإلا لم يكن الصلب عقوبة ثانية . وأصل معنى الصلب (بالتحريك) والتصليب في اللغة الودك (الدهن) أو ودك العظام التي يعد صلب الظهر جذع شجرتها ، والصيد الذي يخرج من بدن الميت : قال في اللسان : والصلب مصدر صلبه يصلبه (بكسر اللام) صليها ، وأصله من الصليب وهو الودك أو الصيد . : والصلب هذه القتلة المعروفة مشتق من ذلك ، وقد صلبه يصلبه صليها . وصلبه ، شدد للتكثير . . . والصليب المصلوب اه ويعني بالقتلة المعروفة أن يرتبط الشخص على خشبة أو نحوها منتصب القامة ممدود اليدين حتى يموت . وكانوا يطعنون المصلوب ليمجلوا موته . والشكل الذي يشبه المصلوب يسمى صليها .

وأما تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف ، فمعناه إذا قطعت اليد اليمنى تقطع الرجل اليسرى . وفي هذا نوع ما من التكرار فصيغة التقتيل فيه أظهر مما قبله . وما قطع من يد أو رجل يحسم في الحال كما جرى عليه العمل . والحسم كي العضو المقطوع بالنار أو بالزيت وهو يغلى لكيلا يستنزف الدم ويموت صاحبه . وفي معنى الحسم كل علاج يحصل به المراد ، وربما كان الأفضل ما كان أسرع تأثيراً وأقل إبلاماً وأسلم عاقبة ، عملاً بحديث « إن الله كتب الإحسان على كل شيء . . فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن شداد بن أوس .

وأما النفي من الأرض فيحتمل لفظ الآية فيه أن يكون عقوبة معطوفة على ما قبلها . وأن يكون « أو » بمعنى « إلا أن » أي جزاؤهم ما ذكر قبل إلا أن ينقوا من الأرض بالمطاردة ويخرجوا من دار الإسلام إلى دار الحرب التي لا حكم ولا سلطان للإسلام فيها . وهذا قول ابن عباس رواه ابن جرير عنه وعن السدي . وعن الليث بن سعد ومالك بن أنس أنهم يطلبون حتى يؤخذوا أو يضطروهم الطلب إلى دار الكفر والحرب إذا كانوا مرتدين . وأن المسلم لا يضطر إلى الدخول في دار الكفر . والمعنى على القول الأول المختار أن ينفي المحاربون من بلدهم أو قطرهم الذي أفسدوا فيه إلى غيره من بلاد الإسلام — أي إذا كانوا مسلمين ، فإذا كانوا كفاراً جاز نفيهم إلى بعض بلاد الإسلام وإلى بلاد الكفر ، لأن لفظ الأرض في الآية يحتمل أن يكون التعريف فيه لبلاد الإسلام ، وأن يكون لما وقع فيه الفساد منها . وحكمة نفيهم إلى غير تلك الأرض وراء كون النفي عقاباً ظاهرة ، وهي أن يقاءهم في الأرض التي أفسدوا فيها يذكرهم ويذكر أهلها دائماً بما كان منهم ، وهي ذكرى سيئة قد تعقب مالاخبر فيه . وروى ابن جرير هذا التفسير للنفي عن سعيد ابن جبير وعمر بن عبد العزيز . وقيل : ينفي إلى بلد آخر فيسجن فيه إلى أن تظهر توبته ، وهو رواية ابن القاسم عن مالك . وقيل : إن النفي هو السجن وهو مذهب أبي حنيفة ، وهو أغرب الأقوال . فالجس عقوبة غير عقوبة النفي والخراج من الأرض تحتاج إلى دليل . والمقام مقام بيان حدود الله لا التعزير المفوض إلى أولى الأمر . وقد ورد ذكر العقوبتين في بيان الله لنبية ما كان يكيد له المشركون بمكة ، وذلك قوله تعالى في سورة الانفال (٨ : ٣٠) وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك (روى أصحاب التفسير المأثور أن عمه أبا طالب سأله : هل تدري ما ائتمروا بك ؟ قال ﷺ « يريدون أن يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني ») هذه أربع عقوبات للمحاربين المفسدين في الأرض ، اختلف علماء السلف في كيفية تنفيذها فقال بعضهم هي للتخيير ، فللإمام أن يحكم على من شاء من المحاربين المفسدين عند التمكن منهم بما شاء منها ، وقال الجمهور : أنها لتفصيل أنواع العقاب للتخيير ، جعل

الله لهذا الافساد درجات من العقاب لأن افسادهم متفاوت ، منه القتل ومنه السلب ومنه هتك الأعراض ، ومنه اهلاك الحرث والنسل - أى قطع الشجر وقطع الزرع وقتل المواشى والدواب - ومنهم من يجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفاسد . فليس الإمام مخيراً في معاقبة من شاء منهم بما شاء منها ، بل عليه أن يعاقب كلا بقدر جرمه ودرجة افساده ، ثم اختلفوا في تقدير هذه العقوبات بقدر الجرائم اختلافاً كثيراً ، وجاؤا فيه بفروع كثيرة ترجع إلى رأى والاجتهاد في التقدير ومراعاة ما ورد من الحدود على بعض هذه الأعمال ، كقتل القاتل ، وقطع آخذ المال لأنه كالسارق ، والجمع بين القتل والصلب ، لمن جمع بين القتل والسلب ، والنفي لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالا . وقد روى هذا عن ابن عباس وبعض علماء التابعين . وأنت ترى أن الآية لا تدل عليه ولا تنفيه ، فهو اجتهاد حسن في كيفية العمل بها ، ولكنه غير كاف لأن المفسدين في الأرض بالقوة أعمالاً أخرى اشترنا إلى أمهاتها آتفاً . فإذا قامت عصبة مسلحة من الاشقياء بخطف العذارى أو المحصنات لأجل الفجور بهن ، أو بخطف الأولاد لأجل بيعهم أو فديتهم ، فلا شك أنها تعد من المحاربين المفسدين ، فما حكم الله فيهم ؟ .

ان الآية حددت لعقاب المفسدين بقوة السلاح والعصبة أربعة أنواع من العقوبة . وتركزت لأولى الأمر الاجتهاد في تقديرها بقدر جرائمهم ، فلا هي خيرت الإمام بأن يحكم بما شاء منها على من شاء بحسب هواه ، ولا هي جعلت لكل مفسدة عقوبة معينة منها . والحكمة في عدم تعيين الآية وتفصيلها للفروع والجزئيات هي ان هذه المفاسد كثيرة وتختلف باختلاف الزمان والمكان ، وضررها يختلف كذلك . والفروع تكثر فيها حتى ان تفصيلها لا يمكن إلا في صحف كثيرة . ومن خصائص القرآن أنه كتاب هداية روحية ، ليس لأحكام المعاملات الدنيوية منه إلا الحظ القليل ، إذ وكل أكثرها إلى أولى الأمر من المؤمنين ، وبين - بإيجازه المعجز - الضروري منها بعبارة يؤخذ من كل آية منها ما يملأ عدة صحف ، كهذه الآية وآيات المواريث ، والقاعدة في الإسلام أن مالا نص فيه بخصوصه يستنبط أولو الأمر حكمه من النصوص والقواعد العامة في دفع المفسد وحفظ المصالح . والعلماء

المستقلون من أولى الأمر ، فلهذا يبنوا ماوصل إليه اجتهادهم ليسهلوا ، على الحكام من أولى الأمر فهم النصوص ، ويمهدوا لهم طرق الاجتهاد ، ولهذا اختلفت الأقوال . ولو كان مساهو هذا العصر كسلى السلف لفعل أتمهم كما كان يفعل عمر بن الخطاب في خلافته من جمع أولى الأمر (أهل الحل والعقد من العلماء وكبراء الصحابة) للتشاور في كل ما لانص فيه ولا سنة متبعة ، ولا استشارهم في تقدير هذه العقوبات بقدر تأثير المفسد وضررها . وانفذوا مايقدر بعد الشورى في كل ماحدث من فروع هذه المفسد . (راجع تفسير « ٥٨: ٤ » طيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ص ١٨١-٢٣١ ج ٥)

وعلم بهذا الذي قررناه أن كل قول قاله علماء السلف له وجه ، وإن ردد بعضهم قول بعض . فمن قال إن الإمام مخير فوجهه مايدل عليه العطف بأو ، لايعنى بالتخير أن له الحكم بالهوى والشهوة ، بل بالاجتهاد ومراعاة ماتدراً به المفسدة ، وتقوم المصلحة ، ولا ينافي ذلك المشاورة في الأمر ، كيف وهى القاعدة الأساسية للحكم ؟ ومن وضع كل عقوبة بإزاء عمل من أعمال المفسدين فإنما بين رأيه واجتهاده في الحكم الذي يدرأ المفسدة وتقوم به المصلحة ، كما يبينون فهمهم واجتهادهم في غير ذلك من المسائل ، ولا يوجبون بل لايجيزون لأحد من حاكم أو غيره أن يتخذ فهمهم أو رأيهم ديناً يتبع ، وإنما هو إغاثة للباحث والناظر على العلم ، فإن المستقل في طلب العلم إذا نظر في مسألة لم يعرف غيره رأياً فيها ، يكون مجال نظره أضيق من مجال من عرف أقوال الناس وآراءهم ، وكمن عالم مجتهد قال في مسألة قولاً ثم رجع عنه بعد وقوفه على قول غيره من العلماء ، إما إلى رأيهم وإما إلى رأى جديد ؟ وعلى هذه القاعدة كان للشافعي مذهب قديم ومذهب جديد ، فلا يعرفك قول بعض العلماء المستقلين إن أكثر ماقلوه ليس له أصل من كتاب ولا سنة (١) إذا علمت هذا فهناك أشهر أقوال الفقهاء في المسألة . قال صاحب (المقنع) من كتب الخنابلة في باب قطاع الطريق : وإذا قدر عليهم فمن كان منهم قد قتل من يكافئه وأخذ المال قتل حتماً وصلب حتى يشتهر ، «وقال أبو بكر (من فقهاءهم) (١) هو صديق حسن خان رحمه الله تعالى قال هذا في تفسيره في فتح البيان

يصلب قدر مايقع عليه اسم الصلب . وعن أحمد أنه يقطع مع ذلك . وإن قتل من يكافئه فهل يقتل ؟ على روايتين « الخ مذكروه وهو مثل الذي عزوفاه إلى ابن عباس مع تفصيل وذكر روايات مختلفة في المذهب . وقال محشية مانصه :
« قوله وإذا قدر عليهم الخ . هذا هو المذهب . وروى نحوه عن ابن عباس وبه قال قتادة وأبو مجلز وحامد والليث والشافعي . وذهبت طائفة إلى أن الامام يخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والتقي ، لأن «أو» تقتضي التخيير ، وبه قال سعيد ابن المسيب وعطاء والحسن والضحاك والنخعي وأبو الزناد وأبو ثور وداود . وقال مالك إذا قطع الطريق فرآه الامام جلدا ذا رأى قتله ، وإن كان جلدا لا رأى له قطعه . ولم يعتبر فعله » . اهـ أى أن مالكا يعتبر حال قاطع الطريق في العقاب لاعمله وحده . والجلد القوي صاحب الثبات ، فإذا اجتمعت القوة مع الرأي والتدبير كان الفساد أقوى والعاقبة شرا . وذكر الشوكاني في نيل الأوطار أقوالا كثيرة للعلماء في ذلك منها أقوال أئمة الزيدية فليراجعها من شاء .

قال تعالى : ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ أى ذلك الذى ذكر من العقاب خزي لأولئك المحاربين المفسدين أى ذل وفضيحة - لهم - في الدنيا ليكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين وقال « لهم خزي » ولم يقل « خزي لهم » ليفيد أنه خاص بهم دون الأفراد الذين يعلمون مثل عملهم من غير أن يكونوا محاربين ومعتزين بالقوة والعصبية . ثم إن عذابهم في الآخرة يكون عظيما بقدر تأثير إفسادهم في تدنيس أرواحهم وتدسية أنفسهم ، وبإله من تأثير !

﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾ استثنى الله تعالى من المحاربين المفسدين في الأرض - الذين حكم عليهم بأشد الجزاء في الدنيا وتوعدهم بالعذاب العظيم في الآخرة - من يتوبون منهم قبل القدرة عليهم ، وتمكن أولى الأمر من عقابهم ، فإن توبتهم وهم في قوتهم ومنعتهم ، جديدة بأن تكون توبة نصوحا منشؤها العلم بقبح عملهم والعزم على عدم العودة إليه ، لا الخوف من عقاب الدنيا وهب أنه الخوف من عقاب الدنيا : أليسوا قد تركوا الإفساد ومحاربة شرع الله ورسوله ؛ وصاروا كسائر الناس ؟ بلى ! وإذا لا يجمع لهم بين أشد عقاب الشرع

في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة ، ولذلك بين الله تعالى أنهم يصيرون بهذه التوبة أهلاً لمغفرته ورحمته فقال ﴿فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾ أي فاعلموا أنه يغفر لهم ما سلف ، ويرحمهم برفع العقاب عنهم ، وهل الذي يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا في توبة السارق؟ (وسياق حده وحكمه بعد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم إلا حقوق العباد؟ وإذاً يكون لمن سلب التائب أمواله أيام إفساده أن يطالبوه بها ، ولمن قتل منهم أحداً أن يطالبوه بدمه ، ولمن أختار كفرهم بين القصاص والدية والعفو. أم تسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضاً؟ احتمالات آخرها أضعفها ، وأوسطها أقوىها ، وقد ثبت عن الصحابة إسقاط الحد عن تائب ولكن لم يرد أن أحداً تقاضى التائب حقاً ولم يسمع له الإمام . وإذا جاز إسقاط الحد مطلقاً عن التائب فلا يجوز إسقاط المال عنه مطلقاً بل يتجه أن يقال : إن توبته لا تصح إلا إذا أعاد الأموال المسلوقة إلى أربابها . فاذا رأى أولو الأمر إسقاط حق مالى عن المفسدين للمصلحة العامة وجب أن يضمّنوه من بيت المال .

وقد اختلف علماء السلف في هؤلاء التائبين . فقليل إنهم المحاربون المفسدون من الكفار إذا تابوا عن الكفر والحرب والفساد ودخلوا في الإسلام قبل القدرة عليهم فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الإسلام ، لأنه يجب ما قبله مطلقاً . رواه ابن جرير عن ابن عباس وعكرمة والحسن البصري ، ومجاهد وقتادة وقيل إنها في المحاربين من المسلمين . وروى ابن جرير أن حارثة بن بدر كان محارباً في عهد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن علي ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) أن يستأمن له علياً فأبى عليه ، فأتى سعيد بن قيس فقبله (قال الراوى) فلما صلى على الغداة أتاه سعيد بن قيس فقال : يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ؟ فقرأ على الآيتين ، فقال سعيد : وإن كان حارثته بن بدر ؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر . قال فهذا حارثة بن بدر جاء تائباً فهو آمن ؟ قال نعم . قال : فجاء به فبايعه وقبّل ذلك منه وكتب له أماناً ، ولكن ليس في الرواية ما يدل على إسقاط حقوق الناس . وقد اشترط بعضهم في التائب أن يستأمن الإمام

فيؤمنه ، كما فعل حارثة . وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الامام أن يقبل كل نائب . ورووا في ذلك واقعة محارب جاء أبا موسى نائباً ، وكان عامل عمان على الكوفة قبيل منه . وواقعة على الأسدى الذى حارب وأخاف السبيل وأصاب الدم ثم سمع رجلاً يقرأ (يا عبادى الذى أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) الآية ، فاستعاضها فأطاعها القارىء ، فغمد سيفه وجاء المدينة نائباً بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه ، فأخذ بيده أبو هريرة وجاء به الى المدينة مروان ابن الحكم وقال له : لا سبيل لكم عليه ولا قتل . فترك من ذلك كله .

﴿ خلاصة الآيتين و قتال البغاة وطاعة الأئمة ﴾

قد علم من التفصيل السابق أن هاتين الآيتين خاصتان بعقاب المحاربين المفسدين فى الأرض ، أى الذين يعملون فى بلاد الاسلام أعمالاً مخلة بالأمن على الأنفس والأموال والأعراض ، معتصمين فى ذلك بقوتهم ، غير مدعين للشرعية باختيارهم . فيجب على الأئمة (الحكام) أن يطاردوهم ويقتنعوهم ، فإذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات ، بعد تقدير كل مفسدة بقدرها ، ومراعاة المصلحة العامة وسد ذريعة الفساد ، ومن تاب قبل القدرة عليه لا يعاقب بما فى هذه الآية وإنما حكمه حكم سائر الناس .

وقد قلنا إن بعض العلماء قال : إن الآية نزلت فى الخوارج ، وأوردوا فى هذا المقام ماورد من الأحاديث المنبثقة بصفات الذين خرجوا على أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى عهد خلافته ، ولا يصح ذلك القول بحال من الأحوال ، وقد قاتل أمير المؤمنين الخوارج برأى من معه من علماء الصحابة ، ولم يعاملهم بعقوبات آية المحاربين المفسدين ، إذ لم يكن غرضهم الإفساد فى الأرض ، ولا تخريب العمران وإزالة الأمن ، وإنما هم قوم خرجوا على الإمام العادل بعد البيعة متأولين ، زاعمين إنه زل عن صراط الحق ، وتجاوز تحكيم الشرع إلى الرأى .

وقد اختلف علماء المسلمين فى مسألة الخروج على أئمة الجور وحكم من يخرج لاختلف ظواهر النصوص التى وردت فى الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة

الظلم والبغى . ولم أرقولا لأحد جمع به بين كل ما ورد من الآيات والاحاديث في هذا الباب ، ووضع كلا منها في الموضوع الذي يقتضيه سبب وروده مراعيًا اختلاف الحالات في ذلك ، مبينًا مفهومات الألفاظ بحسب ما كانت تستعمل به في زمن التنزيل دون ما بعده . مثال هذا لفظ « الجماعة » إنما كان يراد به جماعة المسلمين التي تقيم أمر الإسلام بإقامة كتابه وسنة نبيه ﷺ ولكن صارت كل دولة أو إمارة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها ، وإن هدمت السنة ، وأقامت البدعة ، وعطلت الحدود ، وأباححت الفجور . ومثال اختلاف الأحوال تعدد الدول فأما يجب طاعته والوفاء ببيعته ؟ وإذا قاتل أحدها الآخر فأما يمد الباغى الذي يجب على سائر المسلمين قتاله حتى يفيء إلى أمر الله ؟ كل قوم يطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة .

ومن المسائل المجمع عليها قولاً واعتقاداً : أنه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق ، « وإنما الطاعة في المعروف » وأن الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد عن الإسلام واجب . وإن إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة . وأنه إذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع ، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الأولى ما استطاع . وأنه إذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعذر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تنفي ، إلى أمر الله . وما ورد في الصبر على أئمة الجور إلا إذا كفر وأعارض بنصوص أخرى ، والمراد به اتقاء الفتنة ، وتفريق الكلمة المجتمعة ، وأقواها حديث « وإن لا تنازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفر بواحا » قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية - ومثله كثير - وظاهر الحديث أن منازعة الإمام الحق في إمامته انزعاجاً منه لا يجب إلا إذا كفر كفرًا ظاهرًا وكذا أعماله وولاته . وأما الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنها مع بقاء إمامته وطاعته في المعروف دون المنكر ، والا خلع ونصب غيره . ومن هذا الباب خروج الامام الحسين سبط الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) على إمام الجور والبغى ، الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمنكر ، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل من انتصر له من الكرامية والنواصب .

الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك الظالمين ، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين . وقد صار رأى الأمم الغالب فى هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين . وقد خرجت الأمة العثمانية على سلطانها عبد الحميد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الإسلام . وتحرير هذه المسائل لا يمكن إلا بمصنف خاص . والسلام على من اتبع الهدى . ورجع الحق على الهوى .

(٣٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ، وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٠) يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ

ذكر الرازى ان وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها يرجع إلى سياق الكلام على أهل الكتاب لأن ما بعده جاء على سبيل الاستطراد، وقد جاء فى ذلك السياق أن اليهود قد هموا ببسط أيديهم إلى الرسول وبعض المؤمنين بالسوء وقصد الاغتيال ، لما كانوا عليه من العتو على الأنبياء وشدة الإيذاء لهم ، وأنهم كانوا هم والنصارى مغرورين بدينهم ، يزعمون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، فأرشد الله المؤمنين وأمرهم بأن يتقوه وابتغوا إليه وحده الوسيلة بالعمل الصالح ، ولا يكونوا كأهل الكتاب فى افتتانهم وغرورهم . هذا معنى ما قاله . والوجه فى التناسب عندى ان يبنى على أسلوب القرآن ، الذى امتاز به على سائر الكلام ، من حيث كونه مثانى للهداية ، والموعظة والعبرة ، لا تبلى جدته ، ولا تمل قراءته ، والركن الأول لهذا الأسلوب أن يكون الكلام فى كل موضوع مختصرا مفيدا تتخلله أسماء الله وصفاته والتذكير بوحدانيتها ، ووجوب تقواه والاخلاص له والتوجه إليه وحده ، وبالدار الآخرة والجزاء فيها على الأعمال . فبناء على هذا الأسلوب تبنى الله

تعالى على قصة ابني آدم وما ناسبهما من بيان حدود الذين يبعثون على الناس ويفسدون في الأرض ، بالأمر بالتقوى ومنها اتقاء الحسد والبغى والفساد الذي هو سبب الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة . بابتغاء الوسيلة إليه تعالى والجهاد في سبيله ، رجاء الفلاح والنور بالسعادة . بوعيد الكفار الذين لا يتقون الله ولا يتوسلون إليه بما يرضيه ، فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ﴾ اتقاء الله هو اتقاء مسخطه وعقابه ، ومسخطه وعقابه أثر لازم لخالفه سننه في الأنفس والآفاق ، ومخالفة دينه وشرعه الذي يعرج بالأرواح إلى سماء الكمال . والوسيلة إليه هي ما يتوصل به إليه ، أي ما يرجي أن يتوصل به إلى مرضاته والقرب منه ، واستحقاق المثوبة في دار كرامته . ولا يعرف ذلك على الوجه الصحيح إلا بتعريفه تعالى ، وقد تفضل علينا بهذا التعريف بوحيه إلى رسوله ﷺ قال الراغب : الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة ، وهي أخص من الوسيلة ، لتضمنها معنى الرغبة . وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتحرى مكارم الشريعة ، وهي كالقربة . اه وروى تفسير الوسيلة بالقربة عن حذيفة وصححه الحاكم عنه . ورواه ابن جرير عن عطاء ومجاهد والحسن وعبد الله ابن كثير . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة في الآية أنه قال : تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه . وروى عن ابن زيد تفسيرها بالحجة قال : أي تحببوا إلى الله ، وقرأ (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وعن السدي أنها المسألة والقربة . وروى ابن الانباري أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن الوسيلة فقال الحاجة . قال وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم أما سمعت عنزة وهو يقول :
إن الرجال لهم اليك وسيلة أن يأخذوك تكحلي وتخضي

ولم يرو ابن جرير هذا ، واستدل بالبيت على تفسير الوسيلة بالقربة . وإرادة القربة من البيت أظهر من إرادة الحاجة . على أنه لا ينافي ، كما لا ينافي تفسيرها بالحجة . فإن طلب الحاجة من الله ومحبة الله مما يتقرب به إليه . وتفسير الوسيلة بما فسرناها به أعم ، وهو المطابق للغة . قال في لسان العرب : الوسيلة في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء . ويتقرب به إليه . وذلك بعد أن فسر الوسيلة بالمنزلة عند الملك والقربة . وقال :

ووصل فلان إلى الله وسيلة ، إذا عمل عملاً يقرب به إليه . والواصل الراغب ، قال ليبدت أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم . بلى ، كل ذى رأى إلى الله واسل ثم ذكر من معانيها الوصلة والقربى . وانما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى . ويرجع به بعض التفسير المأثور على بعض . وللاوسيلة معنى في الحديث غير معناها هنا . روى أحمد والبخارى وأصحاب السنن الأربعة من حديث جابر أن النبي ﷺ قال « من قال حين يسمع النداء — أى الأذان — اللهم رب هذه الدعوة التامة ، والصلاة القائمة ، آت مجدا الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاما محمودا ^(١) الذى وعدته : حلت له شفاعتى يوم القيامة » وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن الا ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر أنه سمع النبي ﷺ يقول « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ، ثم صلوا على » ، فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه عشرا ، ثم سلوا لى الوسيلة فإنها منزلة فى الجنة لا تنبى إلا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون هو . فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة » وتفسير النبي ﷺ للوسيلة يؤيده قول فقلة اللغة إن من معانيها المنزلة عند الملك . فيظهر أن هذه الوسيلة اختصاصها هى أعلى منازل الجنة . فمن دعا الله تعالى أن يجعلها للنبي ﷺ كافاه النبي ﷺ بالشفاعة وهى دعاء أيضا . والجزاء من جنس العمل ، فالوسيلة فى الحديث اسم لمنزلة فى الجنة معينة ، وفى القرآن اسم لكل ما يتوصل به إلى مرضاة الله من علم وعمل

﴿ وجاهدوا فى سبيله ﴾ أى جاهدوا أنفسكم بكفها عن الأهواء ، وحملها على التزام الحق فى جميع الاحوال ، وجاهدوا أعداء الإسلام ، الذين يقاومون دعوته . وهدايته للناس . فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب ، وسبيل الله هى طريق الحق والخير والفضيلة ، فكل جهد يحمله الانسان فى الدفاع عن الحق والخير والفضيلة ، أو فى تقريرها وحمل الناس عليها ، فهو جهاد فى سبيل الله ﴿ لعلمكم فتعلمون ﴾ أى اتقوا ما يجب تركه ، وابتغوا ما يجب فعله ، من أسباب مرضاة الله وقر به ، واحتملوا الجهد والمشقة فى سبيله ، رجاء الفوز والفلاح ، والسعادة فى المعاش والمعاد .

(١) منصوب على الظرفية أى آفه مقاما محمودا . وقيل ضمن ابنته معنى أعطه ، ولعل الحكمة فى التذكير موافقة لفظ الآية فى سورة الاسراء ورواه النسائي وابن حبان وغيرهما بالتعريف .

* فصل في التوسل والوسيلة عند عامة المتأخرين *

بيننا معنى الوسيلة في الآية وما قاله رواة التفسير المأثور عن السلف فيها . ولم يؤثر عن صحابي ولا تابعي ولا أحد من علماء السلف أو علمتهم ان الوسيلة إلى الله تعالى تبتغي بغيره الله للناس من الإيمان والعمل ومنه الدعاء ، إلا كثر دويت عن الإمام مالك لم تصح عنه بل صح عنه ما ينافيها . وقد حدث في القرون الوسطى التوسل بأشخاص الأنبياء والصالحين المتقين ، أي تسميتهم وسائل إلى الله تعالى ، والاقسام على الله بهم ، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضر وجلب النفع منهم عند قبورهم أوفى حال البعد عنها . وشاع هذا وكثر حتى صار كثير من الناس يدعون أصحاب القبور في حاجاتهم مع الله تعالى ؟ أو يدعونهم من دون الله تعالى . و « الدعاء هو العبادة » كما قال النبي ﷺ رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن الزعمان بن بشير والله تعالى يقول (فلا تدعوا مع الله أحدا) ويقول (ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) ويقول (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطير ، ان تدعوه لا يسمعون دعاءكم ، ولو سمعوا ما استجابوا لكم : ويوم القيامة يكفرون بشرككم ، ولا ينبئك مثل خبير) لكن بعض المصنفين زعم أنهم يسمعون ، ويستجيبون للداعي . والعوام يأخذون بمنزل هذا القول المخالف لقول الله تعالى لعموم الجهول ، ومن المشتغلين بالعلم من يتأول لهم بأن هذا من التوسل بهم . وقد حقق شيخ الاسلام أحمد بن تيمية الموضوع بجميع فروعه . فكان ما كتبه في ذلك مصنفا حافلا أطلق عليه اسم (قاعدة جلية في التوسل والوسيلة) وقد طبعناه مرتين ، ومما جاء فيه قوله بعد بيان معنى الوسيلة في القرآن والحديث بنحو ما تقدم : « وأما التوسل بالنبي ﷺ والتوجه به في كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته . والتوسل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الاقسام به والسؤال به ، كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين ومن يعتقدون فيه الصلاح » وحيث قد فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين ، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة * فأما المعنيان الاولان الصحيحان باتفاق العلماء فأحدهما

هو أصل الإيمان والاسلام وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته، والثاني دعاؤه وشفاعته كما تقدم، فهذان جائزان باجماع المسلمين. ومن هذا قول عمر بن الخطاب « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فقسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا » أي بدعائه وشفاعته * وقوله تعالى (وابتغوا إليه الوسيلة) أي القرية إليه بطاعته وطاعة رسوله طاعته، قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فهذا التوسل الأول هو أصل الدين وهذا لا ينكره أحد من المسلمين. وأما التوسل بدعائه وشفاعته كما قال عمر، فإنه توسل بدعائه لا بذاته. ولهذا عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بعمه العباس، ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس، علم أن ما يفعل في حياته قد تعدى بموته، بخلاف التوسل الذي هو الإيمان به والطاعة له فإنه مشروع دائما

« فلغظ التوسل يراد به ثلاثة معان (أحدها) التوسل بطاعته فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به (والثاني) التوسل بدعائه وشفاعته وهذا كان في حياته، ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته (والثالث) التوسل به بمعنى الاقسام على الله بذاته، فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لاني حياته ولا بعد مماته، لا عند قبره ولا غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم. وإنما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة، أو عن ليس قوله حجة، كما سند كذا ذلك أن شاء الله تعالى.

« وهذا هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز: وهو عنه حيث قالوا: لا يسئل بمخوق، ولا يقول أحد: أسألك بحق أنبيائك. قال أبو الحسن القدرى في كتابه الكبير في الفقه المسمى بشرح السكرخي في باب الكراهة: وقد ذكر هذا غير واحد من أصحاب أبي حنيفة * قال بشر بن الوليد: حدثنا أبو يوسف قال قال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، وأكره (١) أن يقول بمعاقد العز من عرشك، أو بحق خلقتك. وهو قول أبي يوسف قال أبو يوسف: بمعاقد العز من عرشه، هو الله، فلا أكره هذا، وأكره أن يقول بحق فلان، أو بحق أنبيائك

ورسلك ، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام . قال القدوري : المسئلة بحقه لا تجوز ، لأنه لاحق للخلق على الخلق فلا تجوز وفاقا .

« وهذا الذي قاله أبو حنيفة وأصحابه من أن الله لا يستل بخلق له معنيان (أحدهما) هو موافق لسائر الأئمة الذي يمنعون أن يقسم أحد بالخلق ، فإنه إذا منع أن يقسم على مخلوق بمخلوق ، فلأن يمنع أن يقسم على الخلق بمخلوق أولى وأحرى . وهذا بخلاف أقسامه سبحانه بمخلوقاته ، كالليل إذا عشتى والنهار إذا تجلى ، والشمس وضحاها ، والنيازعات غرقا والصافات صفا . فإن إقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته الدالة على قدرته وحكمته ووحدايته ما يحسن معه أقسامه ، بخلاف الخلق فإن إقسامه بالمخلوقات شرك بخالفها كما في السنن عن النبي ﷺ أنه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك » وقد صححه الترمذي وغيره ، وفي لفظ « فقد كفر » وقد صححه الحاكم ، وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال « من دن سألنا فليحلف بالله » وقال « لا تحلفوا بآبائكم فإن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم » وفي الصحيحين عنه أنه قال « من حلف باللات والعزى فليقل لإله إلا الله » وقد اتفق المسلمون على أنه من حلف بالمخلوقات المحترمة أو بما يمتد هو حرمة كالعرش والكرسي والكمبة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد النبي ﷺ والملائكة والصالحين والملوك وسيوف المجاهدين وقرب الأنبياء والصالحين وإيمان السديق وسراويل الفتوة وغير ذلك لا ينعقد بيمينه ولا كفارة في الحلف بذلك » والخلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد ، وقد حكى إجماع الصحابة على ذلك وقيل هي مكروهة كراهة تنزيهية . والاول أصح . حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو : لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغير الله صادقا : وذلك لأن الحلف بغير الله شرك ، والشرك أعظم من الكذب ، وإنما تعرف النزاع في الحلف بالأنبياء ، فمن أحمد في الحلف بالنبي ﷺ روايتان (أحدهما) لا ينعقد اليمين به كقول الجمهور مالك وأبي حنيفة والشافعي (والثانية) ينعقد اليمين به ، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضي وأتباعه . وابن المنذر وافق هؤلاء .

وقصر أ كثر هؤلاء النزاع في ذلك على النبي ﷺ خاصة ، وعدى ابن عقيل هذا الحكم إلى سائر الأنبياء ، وإيجاب الكفارة بالخلف بمخلوق وإن كان نبيا قول ضعيف في الغاية ، مخالف للأصول والنصوص ، فالإقسام به على الله والسؤال به بمعنى الاقسام - هو من هذا الجنس

« والذي قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء - من أنه لا يجوز أن يستل الله تعالى بمخلوق ، لا بحق الأنبياء ولا غير ذلك - يتضمن شيئين كان تقدم (أحدهما) الاقسام على الله سبحانه وتعالى به ، وهذا منهي عنه عند جماهير العلماء كاتقدم ، كأي شيء أن يقسم على الله بالكعبة والمشاعر باتفاق العلماء (والثاني) السؤال به ، فهذا يجوز طائفة من الناس ، وتقل في ذلك آثار عن بعض السلف ، وهو موجود في دعاء كثير من الناس . لكن ما روى عن النبي ﷺ في ذلك كله ضعيف ، بل موضوع وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الأعمى (١) الذي علمه أن يقول « اسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة »

« وحديث الأعمى لاحجة لهم فيه فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ، وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء ، وقد أمره النبي ﷺ أن يقول « اللهم شفعه في » ولهذا رد الله عليه بصره لمساعدته له النبي ﷺ ، وكان ذلك مما يعد من آيات النبي ﷺ . ولو توسل غيره من العبيان الذين لم يدع لهم النبي ﷺ بالسؤال به لم يكن حاشم كحاله « ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار وقوله « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسل إليك بنبينا فاستقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاستقنا » يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته ، إذ لو كان هذا مشروعاً لم يعدل عمر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس . وساغ النزاع في السؤال بالأنبياء والصالحين (١) قد أطال الشيخ الكلام على حديث الأعمى فبين طرقة وعللها وبين أن

ماسلم سنده منها يدل على أن الأعمى توسل بدعاء النبي ﷺ لا بشخصه

دون الاقسام بهم لان بين السؤال والاقسام فرقا ، فان السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الاجابة ، والمقسم أعلى من هذا ، فانه طالب مؤكد طلبه بالقسم ، والمقسم لا يقسم إلا على من يرى انه يبر قسه . فإبرار القسم خاص ببعض العباد . وأما اجابة السائلين فعام ، فان الله يحيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وإن كان كافرا . وفي الصحيح عن النبي ﷺ انه قال « ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث ، إما ان يجعل له دعوته ، وإما أن يدخر له من الخير مثلها ، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها . قالوا يا رسول الله إذن نكثر : قال : الله أكثر » (١) (ثم قال في موضع آخر) :

« وهذا التوسل بالانبياء بمعنى السؤال بهم - وهو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم انه لا يجوز - ليس في المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك فضلا عن ان يجعل هذا من مسائل السب ، فمن نقل عن مذهب مالك أنه جواز التوسل به بمعنى الاقسام به أو السؤال به فليس معه في ذلك نقل عن مالك وأصحابه ، فضلا عن أن يقول مالك إن هذا سب للرسول أو تنقص به ، بل المعروف عن مالك انه كره للداعي أن يقول : يا سيدي سيدي ! وقال : قل كما قالت الأنبياء « يا رب يا رب يا كريم » وكره أيضا أن يقول : يا حنان يا منان ! فانه ليس بأثور عنه . فإذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء إذ لم يكن مشروعا عنده ان يسئل الله بمخلوق نبيا كان أو غيره - وهو يعلم أن الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق لاني ولا غيره بل قال عمر « اللهم انا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فاسقنا وانا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا » - وكذلك ثبت في الصحيح عن ابن عمر وأنس وغيرهما أنهم كانوا إذا أجدبوا إنما يتوسلون بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستسقائه ، لم ينقل عن أحد منهم أنه كان في حياته صلى الله عليه وسلم سأل الله تعالى بمخلوق لابه ولا بغيره ، لا في الاستسقاء ولا غيره . وحديث الأعمى سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى ، فلو كان السؤال به معروفا عند الصحابة

(١) قد اطال الشيخ قدس الله روحه في بيان الفرق بين السؤال والقسم وذكرنا بعض كلامه في تفسير (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام) من جزء التفسير الرابع (ص ٣٣٤)

لقالوا لعمر إن السؤال والتوسل به أولى من السؤال والتوسل بالعباس ، فلم نعدل عن الأمر المشروع الذي كنا نفعله في حياته وهو التوسل بأفضل الخلق ، إلى أن نتوسل ببعض أقاربهم ؟ وفي ذلك ترك السنة المشروعة وعدول عن الأفضل ، وسؤال الله تعالى بأضعف السببين مع القدرة على أعلاهما ، ونحن مضطرون غاية الاضطرار ، في عام الرمادة الذي يضرب به المثل في الجذب . والذي فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين ، فتوسلوا بيزيد بن الأسود الجرشي كما توسل عمر بالعباس .

« وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم أنه يتوسل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح ، قالوا : وإن كان من أقارب رسول الله ﷺ فهو أفضل ، اقتداء بعمر . ولم يقل أحد من أهل العلم أنه يسأل الله تعالى في ذلك بمخلوق لا بنبي ولا بغير نبي .

« وكذلك من نقل عن مالك أنه جوز سؤال الرسول أو غيره ^(١) بعد موتهم ، أو نقل ذلك عن إمام من أئمة المسلمين غير مالك كالشافعي وأحمد وغيرهما ، فقد كذب عليهم . ولكن بعض الجهال ينقل هذا ويستند إلى حكاية مكذوبة عن مالك ، ولو كانت صحيحة لم يكن التوسل الذي فيها هو هذا بل هو التوسل بشفاعته يوم القيامة ، ولكن من الناس من يحرف نقلها وأصلها ضعيف كما سنبينه إن شاء الله تعالى . »
أما المراد منه ومن أراد أن يحيط بهذه المسألة علما تفصيليا فليقرأ كتاب (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة) كله .

وأما القول الجملي الجامع فهو أن الوسيلة ما تقترب به إلى الله تعالى ، وترجو أن تصل به إلى مرضاته ، وهو ما شرعه لك لتزكية نفسك ، إذ جعل مدار الفلاح على تزكيتها . والتوسل هو ابتغاء الوسيلة المأمور به هنا ، أي العمل بالمشروع لتزكية النفس ، وقد دل كتاب الله في جملته وتفصيله على أن مدار النجاة والفلاح على الإيمان والعمل الصالح (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى : وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى) (يوم تجزى كل نفس بما تسعى) (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون)

(١) في الأصل « أو غير » ولعل الصواب أو غيره أي من الأنبياء .

نعم دلت السنة على أن دعاء المؤمن لغيره قد ينفعه ، لكن ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ دعا الله وسأله أن لا يجعل بأس أمته بينها فلم يعطه ذلك ، وثبت أيضاً أنه ﷺ كان حريصاً على إيمان عمه أبي طالب وأن الله أنزل عليه في ذلك (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) وثبت أيضاً أن لكل نبي مرسل دعوة واحدة مستجابة قطعاً ، فما عداها بين الرجاء والخوف ، ولذلك خبأ ﷺ دعوته ليشفع بها يوم القيامة . فتعلم بأمثال هذه الأحاديث الصحيحة التي أشرنا إليها ، والآيات التي ذكرنا بعضها ، أن دعاء غيرك لك لا يطرد نفعه مهما كان الداعي صالحاً ، فهل يكون شخص غيرك وسيلة وقرينة لك إلى الله وإن لم يدع لك؟ هذا شيء لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل ، ان جاز أن يحكم العقل في قرارات الشرع . فالعمدة في تقرب الإنسان إلى الله وابتغاء مرضاته وحسن جزائه هو إيمانه وعمله لنفسه ، فإذا أنت لم تعمل لنفسك ما شرع الله لك وجعله سبب فلاحك ، ولم يدع لك غيرك بذلك ، فكيف تكون قد ابتغيت إلى الله الوسيلة؟ وهل تسميتك بعض عباد الله المكرمين وسيلة ، أو طلبك منه بعد موته أن يشفع لك - أي يدعو لك - يعد امتثالاً منك لأمر الله تعالى (وابتغوا إليه الوسيلة)؟ كلا ! إن الطلب من الميت غير مشروع . وإذا فرض أنه مشروع ومسموع ، فلا يمكن أن يعلم هل كان مقبولاً أم غير مقبول ؟ فإن ذلك من أمر الآخرة الغيبى ، «والأمر يومئذ لله وحده» ومنه أمر الشفاعة فهي لا تنال بالسؤال هنا ، وإنما تفوض إليه تعالى (قل لله الشفاعة جميعاً) (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ؟) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فسنة الفطرة في الدنيا أن الإنسان لا يشبع إذا أكل عنه والده أو أستاذه أو أحد الصالحين ، ولا يشفى من مرضه إذا ترك الدواء وشر به غيره عنه ولا تؤثر في نفسه أو تظهر في أعماله أخلاق غيره ، فإذا كان النبي أو الولي الذي يتكلم عليه جواداً سخياً شجاعاً أميناً ، لا يبذل هو المال بذلك السخاء ، ولا النفس بتلك الشجاعة ، ولا يؤدي الحقوق إلى أهلها بتلك الأمانة ، لأن أعماله تصدر عن أخلاقه لا عن أخلاق الرسول أو الولي الذي يتكلم عليه . فإذا كان من سنة الفطرة في الدنيا

أن لا تعيش بأخلاق غيرك ولا بعلمه وعمله - وهي دار الكسب والتعاون - فكيف ينفعك إيمان غيرك وصلاحه (يوم لا نملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ؟؟

﴿إن الدين كفروا لو أن لهم مافى الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولم عذاب ألم﴾ هذا كلام مستأنف يؤكد مضمون ما قبله من كون مدار الفوز والفلاح فى الآخرة على تقوى الله والتوسل إليه بالإيمان والعلم الصحيح ، وتركبة النفس بالعمل الصالح والجهاد فى سبيله ، وهو شأن المؤمنين الصادقين . فهو يقول : إن مدار النجاة والفلاح على مافى نفس الانسان لا على ما هو خارج عنها كما يتوهم الكفار فى أمر الفدية . فلو أن للذين كفروا جميع مافى الأرض ومثله معه ، وبدلوا ذلك كله دفعة واحدة ليكون فداء لهم يقتدون به من العذاب الذى يصيبهم يوم القيامة ، لا يتقبله الله تعالى منهم ولا يتقدم به من العذاب ، لأن سنته الحكيمة قد مضت بأن سبب الفلاح والنجاة إنما يكون من نفس الانسان لا من الأشياء التى تكون خارجها (قد أفلح من زكاهها وقد خاب من دساها) ولم عذاب شديد الألم قد استحقوه بكفرهم ، وما استتبعه من سيئات أعمالهم ، اتكالا منهم على الفدية والشفعاء . وهذا فرق جوهري واضح بين الاسلام وغيره من الأديان ، فالاسلام دين الفطرة ، وسنة الله تعالى فيها أن سعادة الانسان البدنية والنفسية فى الدنيا والآخرة من نفسه لا من غيره ، فالنصارى يعتقدون أن خلاصهم ونجاتهم وسعادتهم بكون المسيح فدية لهم يقتديهم بنفسه مهما كانت حالهم ، وأكثرهم يضمون إلى المسيح الرسل والقديسين ، ويرون أن الله يحل ما يحلونه ويعقد ما يعتقدونه ، وأنهم شفعاء لهم عنده . وأما المسلمون فيعتقدون أن العمد فى النجاة والفلاح تركبة النفس بالإيمان والفضائل والأعمال الصالحة ، فبذلك تصلح نفوسهم وتكون أهلا لرضوان الله تعالى . وأن من دسّ نفسه بالشرك والفسق ، والفساد فى الأرض ، لا يكون أهلا لمرضاة الله ودار كرامته ، فلا يقبل منه فداء ، ولا تنفعه شفاعة الشافعين .

﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولم عذاب مقيم﴾ يريد الذين كفروا أن يخرجوا من النار دار العذاب والشقاء بعد دخولهم فيها ، وما هم بخارجين

منها البتة ، كما يدل عليه تأكيد النفي بالباء . ثم أكد مضمون ذلك بإثبات العذاب المقيم لهم ، والمقيم هو الثابت الذي لا يظعن . والآية استئناف بياني ، إذ من شأن من سمع الآية التي قبلها أن تستشرف نفسه للسؤال عن حال أولئك الكفار الذين لا يتقبل منهم فداء مهما جل وعظم ، فجاءت هذه الآية بالجواب . ثم قال تعالى

(٤١) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا
مِّنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٤٢) فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ
فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٤٣) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ
لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ .
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

المحاربون المفسدون في الأرض يأكلون أموال الناس بالباطل جهرة ، وينتزعونها منهم عنوة ، والصوص يأكلونها كذلك ولكنهم يأخذونها خفية ، فلما بين الله تعالى عقاب أولئك ، وأمر بالتقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيل الله . وهي الأعمال التي يكمل بها الإيمان ، وتمهذب بها النفوس حتى تنفر من الحرام - بين عقاب هؤلاء أيضا ، جمعا بين الوازع النفسى وهو الايمان والصلاح ، والوازع الخارجى وهو الخوف من العقاب والنكال ، فقال عز من قائل :

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ أى والسارق والسارقة مما يتلى عليكم حكمهما ، ويبين لكم حدهما ، كما بين لكم حد المفسدين في الأرض مثلهما ، فاقطعوا أَيْدِيَهُمَا ، أو التقدير : وكل من السارق والسارقة فاقطعوا أَيْدِيَهُمَا ، كما تقطعون أَيْدِىَ المحاربين إذا سلبا المال مثلهما . والمراد قطع يد كل منهما ، أى إذا سرق الذكر تقطع يده ، وإذا سرقت الأنثى تقطع يدها ، وإنما جمع اليد ولم يقل يديهما لأن فصحاء العرب يستقلون اضافة المثنى إلى ضمير التنبيه ، أى الجمع بين تنزيهين . ومثله قوله تعالى (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) والوصف هنا متضمن لمعنى الشرط فقرن خبره بالفاء على الاظهر . وقد صرح بأن هذا الحد

على الرجال والنساء كما صرح بذلك في حد الزنا لان كلا من الذنبيين يقع من كل منهما ، فأراد الله زجر كل منهما بتلاوة القرآن ، وإن كانت الأحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الاطلاق ، وتغليب وصف الذكورة وضائرها في الكلام ، إلا ما خص الشرع به الرجال ، كالإمامة والقتال ، والمتبادر من إطلاق اليد أنها الكف إلى الرسغ ، ولهذا قال في آية الوضوء « وأيديكم إلى المرافق » وإنما تقع السرقة بالكف مباشرة ، والساعد والعضد يحلان الكف كما يحملهما معها البدن ، فلا يقال ان اليد لا تعمل إلا بهما . ولهذا المعنى - وهو إيقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة - قالوا ان اليمنى هي التي تقطع ، لان تناول يكون بها إلا ما شذ .

﴿ جزاء بما كسبنا نكالاً من الله ﴾ هذا تعليل للحد ، أى اقطعوا أيديهما جزاء لما يعملهما وكسبهما السيئ ، ونكالا رعبا لتغيرهما . فالتكال مأخوذ من التكل وهو (بالكسر) قيد الدابة . وتكل عن الشيء عجز أو امتنع لما منع صرفه عنه ، فالتكال هنا ما ينكل الناس ويمنعهم أن يسرقوا . ولعمري الحق ان قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته ، ويسمه بمسهم الذل والعار هو أجدر العقوبات بجمع السرقة ، وتأمين الناس على أموالهم ، وكذا على أرواحهم ، لأن الأرواح كثيرا ما تتبع الأموال ، إذا قاوم أهلها السراق عند العلم بهم ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فهو غالب على أمره ، حكيم في صنعه وفي شرعه ، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التي توافق المصلحة . وقد اختلف العلماء في القدر الذي يوجب الحد من السرقة فروى عن الحسن البصري وداود الظاهري انه يثبت القطع بالقليل والكثير عملا باطلاق الآية وحديث « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » رواه الشيخان من طريق الأعمش عن أبي هريرة ، وعليه الخوارج . وذهب جمهور السلف والخلف ومنهم الخلفاء الأربعة إلى أن القطع لا يكون إلا في سرقة ربع دينار (أى ربع مثقال من الذهب) أو ثلاثة دراهم من الفضة . والشافعي جعل ربع الدينار هو الأصل في تقويم الأشياء المسروقة ، لانه الأصل في جواهر الأرض كلها ، وروى عن مالك أن كلا من الذهب والفضة أصل معتبر في نفسه ، وفي رواية أخرى قيل انها المشهور عنه - أن التقويم بدراهم الفضة لا بربع الدينار . وقال بعض العلماء : ان

العروض تقوم بما كان غالباً نقود أهل البلد ، فيختلف باختلاف البلاد والأصل في هذا المذهب وفي هذا الخلاف في التقدير حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً » رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه . وفي رواية مرفوعاً « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً » رواه أحمد وسلم وابن ماجه ، وفي رواية أخرى للنسائي مرفوعاً « لا تقطع اليد فيما دون ثمن الجبن » ، قيل لعائشة : ما ثمن الجبن ؟ قالت : ربع دينار » ويؤيده حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الثلاث « إن النبي ﷺ قطع في جبن ثمنه ثلاثة دراهم » وفي رواية « قيمته ثلاثة دراهم » وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن الأعمش راويه فسر البيضة ببيضة الحديد التي تلبس للحرب وهي كالجن (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه ، ومذهب الحنفية أن النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم فأكثر ، ولا قطع في أقل منها ، واحتجوا برواية عند البهقي والطحاوي والنسائي عن ابن عباس وعمر بن شعيب عن أبيه عن جده في تقدير ثمن الجبن بعشرة دراهم . ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بإدخالها في عموم درء الحدود بالشبهات ولكن في إسنادها مجدين إسحق وقد عنع ولا يحتج بحديثه معنعنا ، فكيف يعارض حديث الصحيحين بل الجماعة كلهم ؟ وهناك مذاهب أخرى كثيرة في قدر النصاب لا نذكرها لضعف أدلتها بل بعضها لا يعرف له دليل

ووردت أحاديث في أن الثمر المعلق والكثير (وهو بالتحريك جمار النخل) لا قطع فيها . وأما الثمر بعد إحرازه فكغيره من المال ، وقيل لا قطع فيه ، واشترط الجمهور في القطع أن يسرق الشيء من حرز مثله ، فإن لم يكن محرزاً محفوظاً فلا قطع . وتفصيل ذلك في كتب الحديث وشروحها .

وتثبت السرقه بالإقرار وبالبيته . ويسقط الحد بالعفو عن السارق قبل رفع أمره إلى الإمام (الحاكم) : وكذا بعده عند بعض العلماء ، وهو مخالف للأحاديث الصريحة . وورد النهي عن إقامة الحد في الغزو . وتفصيل ذلك في محله . وأما التوبة فقد بين الله حكمها في قوله :

﴿ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

أى فن تاب من السراق ورجع عن السرقة وغيرها من المعاصي رجوع ندم وعزم على الإستقامة ، من بعد ظلمه لنفسه بامتهانها وسفهاها ، وللناس بالاعتداء على أموالهم ، وأصلح نفسه وزكاها بالصدقة المضادة للسرقة ، وبغير ذلك من أعمال البر ، فان الله تعالى يقبل توبته ويرجع اليه بالرضاء والإثابة ، ويغفر له ويرحمه ، فان ذلك من مقتضى اسمه الغفور واسمه الرحيم .

وهل يسقط الحد عن التائب ؟ قال الجمهور : لا يسقط عنه مطلقا . وقال بعض السلف : بل يسقط عنه ، وإذا قيست السرقة على الخرابه والافساد فالقول بسقوط الحد ظاهر ، إن تاب قبل رفع أمره إلى الحاكم ، ولكن لا يسقط حق المسروق منه ، بل لا تصح التوبة إلا بإعادة المال المسروق اليه بعينه إن بقى ، وإلا دفع قيمته إن قدر ، ولا يظهر لنا وجه لما قاله بعض الفقهاء من عدم الجمع بين الحد وغرامة المال المسروق . فان الحد حق الله تعالى لمصلحة عباده عامة ، والمال حق من سرق منه خاصة .

﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ، والله على كل شئ قدير ﴾ جعل الله تعالى هذه الآية ذيلاً لهذا السياق ، بين فيه ما ينبغي أن يحضر القلوب بعد تلك العبر والأحكام ، فقال ما حاصل المراد منه : ألم تعلم أيها السامع لهذا الخطاب أن الله تعالى له ملك السموات والأرض ، ويدبر الأمر فيهما بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فكان من متعلقات اسمه العزيز الحكيم أن وضع هذا العقاب لكل من يسرق ما يهدبه سارقاً من ذكر أو أنثى ، كما وضع ذلك العقاب للمخار بين المفسدين ، ومن مقتضى اسمه الغفور الرحيم أن يغفر لمن تاب من هؤلاء وهؤلاء ، ويرحمه ، إذا صدق في التوبة وأصلح عمله ، فهو بمقتضى أسمائه الحسنى ، وصفاته العلى ، يعذب من يشاء تعذيبه من الجنة تربية له ، وتأميناً لعباده من شره ، ويرحم من يشاء من التائبين والمصلحين برحمته وفضله ، ترغيباً لعباده في تزكية أنفسهم ، وإصلاح ذات بينهم ، وهو على كل شئ من التعذيب والرحمة قدير ، لا يعجزه شئ في تدبير ملكه .

يجوز أن يكون الخطاب لكل من بسمع القرآن أو يقرؤه ، ويجوز أن يكون موجهاً إلى الرسول ﷺ والاستفهام فيه للتقرير ، أى إنك تعلم هذا فنذكره

وذكر به . وجعله ابن جرير لأهل الكتاب الذين كانوا في المدينة وجوارها ومن على شاكلتهم ، الذين قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه ، لأن السياق الذي انتهى ببيان حد السرقة كان في محاجتهم ، ومنها إبطال دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه بأنهم بشر من جملة خلقه ، وأنه هو رب العباد وما السكهم المتصرف في أمرهم بالعدل والحكمة ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم ، فكان ابن جرير يرى أن ما ذكر من وضع الله الحدود والعقوبات في الدنيا ، وبيان ما أعده من الخزي والعذاب للمعصاة في الآخرة ، ينظم في سلك الدلائل على إبطال دعوى قولهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وإثبات كونهم بشرًا من جملة خلقه يعذب من شاء منهم بالشرع وبالفعل كما يعذب غيرهم ، كما يرحم من يشاء . وتشهد بذلك شريعتهم ذات العقوبات القاسية ، وما وقع عليهم أفرادًا وجميعًا من عذاب الدنيا بالحرب والسبي والأمراض .

وقد تقدم هنا ذكر العذاب على ذكر الرحمة خلافا لما تكرر في القرآن حتى في مثل هذا التركيب من تقديم الرحمة أو المغفرة على العذاب ، ومنه الآية التي رد الله فيها على أهل الكتاب زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، إذ قال (بل أنتم بشر من خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وحكمة هذا التقديم هنا ترتيب الآية على ما قبلها من بيان عقاب السارق أولا ، وذكر توابعه ثانيًا . فهي لا تنافي كون الرحمة المطلقة سابقة ومقدمة على العذاب المطلق .

واستدل الرازي وأمثاله بالآية على مذهب الأشاعرة القائلين بأنه يحسن من الله تعالى أن يعذب التائبين المصلحين ، والنبيين والصدّيقين ، ولو بتخليدهم في النار ، ويرحم المفسدين الظالمين ، ولو بتخليدهم في الجنة . ووجه الدلالة عندهم أنه تعالى ناط التعذيب والرحمة بالمشيئة ، ورتبه على كونه مالك الملك ، والمالك يتصرف في ملكه كما يشاء . وما حسن لهم هذا القول واستنباط مثل هذا الدليل له إلا توجه ذكائهم وفهمهم إلى الرد على من نقلوا عنهم من المعتزلة أنه يجب عليه تعالى أن يفعل ما هو الأصلح لعباده . فإن كان قد قال هذا القول بنصه أحد فهو مخطئ . وقليل الأدب ، لأنه يوم أن هنالك سلطانا فوق سلطان الله سبحانه يوجب عليه وإن كان لا يريد ذلك . ولكن الأشاعرة لا يستطيعون أن ينكروا ولا أن

يتأولوا ما ثبت في الكتاب والسنة من أن الله تعالى يوجب على نفسه ما يشاء، فلا يكون ذلك نافيا لكونه صاحب الملك والتدبير، ولا لتقييد مشيئته بسلطة سواه ولا هم ينكرون أن مشيئته لا تكون إلا على حسب علمه وحكمته، وأنه لا يمكن أن تكون معطلة لصفة من صفاته، فإذا لا وجه للقول بأن مقتضى الملك أن يكون كل عمل يعمل المالك حسناً من حيث إنه المالك، إذ الأمر في الشرع والعقل والعرف ليس كذلك، فالذي يملك عدة عبيد فيظلم المحسن منهم بالضرب والإهانة بغير ذنب منه، ويحسن إلى الفاسق المسمى المفسد في داره وملكه، يعدظالما مذموما شرعاً وعقلاً ولغة وعرفاً. وأما كون كل ما يفعله الله تعالى فهو حق وحسن فليس سببه أنه المالك وكون المالك يحسن منه كل تصرف في ملكه من حيث أنه المالك، بل لأنه تعالى منزّه عن الظلم والنقص، متصف بالحكمة والعدل، والرحمة والفضل، فتقديسه وتنزيهه وكاله يتجلى في أسمائه الحسنى كلها لا في اسم الملك والمالك والمريد فحسب.

وقد كانت العرب بدوها وحضرها تفهم من وضع أسماء الله تعالى في الآيات بحسب المناسبة ما لا يفهمه أمثال الرازي على إمامته في المعلوم والقنون العربية، وإطلاعه على ما نقل عنهم في هذا الباب. ومن ذلك ما نقله عن الأصمعي في تفسير آية السرقة قال «قال الأصمعي: كنت أقرأ سورة المائدة ومعنى أعرابي فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهواً. فقال الأعرابي: كلام من هذا؟ فقلت: كلام الله. قال: أعد. فأعدت «والله غفور رحيم» ثم تنبّهت فقلت (والله عزيز حكيم) فقال: الآن أصبت. فقلت: كيف عرفت؟ قال: يا هذا (عزيز حكيم) فأمر بالقطع. فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع» اه فقد فهم الأعرابي الأسمى أن مقتضى العزة والحكمة، غير مقتضى المغفرة والرحمة، وأن الله تعالى يضع كل اسم موضعه من كتابه، ليدل على متعلقه في خلقه، ولم يتأمل الرازي في كلام الأعرابي من هذا الوجه، بل من وجه بلاغة المناسبات فقط. وسبحان من لا يغفل ولا يذهل ولا يضل ولا يفسى.

(٤٤) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسْرِحُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَامِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا ، سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ سَمْعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ، يُخَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ، يَقُولُونَ : إِنْ أُرْسِيتُمْ هَذَا فَخَدُّهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ، وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِمْ قُلُوبَهُمْ ، لَنْ يَسْمَعَ فِي الدُّنْيَا خَرْقِيَّ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤٥) سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّادُونَ لِلسُّخْتِ ، فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ، وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصْرِوْكَ شَيْئًا ، وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٦) وَكَيِّتْ يُحْكَمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا مُحْكَمٌ اللَّهُ ؟ ثُمَّ يَتَوَكَّلُونَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

أخرج أحمد والبخارى ومسلم عن ابن عمر قال « ان اليهود أتوا النبي ﷺ رجل منهم وامرأة قد زنيا فقال : ما تجدون في كتابكم ؟ قالوا : نسخم وجوههما ويخزيان ، قال : كذبتما ان فيهما الرجم (فأتوا بالتوراة فأتوها ان كنتم صادقين) فجاءوا بالتوراة وجاءوا بقاريء لهم - وفي رواية أحمد زيادة : أعور يقال له ابن صوري - فقرأ حتى إذا أتى إلى موضع منها وضع يده عليه ، فقبل له : ارفع يدك ، فرفع يده فإذا هي تلوح (أى آية الرجم) . فقالوا : يا محمد ان فيها الرجم ولكننا كنا نكتمه بيننا . فأمرهما رسول الله ﷺ فرجا . فلقد رأيتهما يجنأ عليهما (أى ينحن) يقبها الحجارة بنفسه » ولفظ مسلم « نسود وجوههما » (وهو بمعنى التسخيم هنا والتخميم في رواية « تفسير القرآن » ٣٥ سادس » الجزء السادس »

أخرى ، فالأول من السخام وهو سواد القدر ، والثاني من الحمة وهي الفحمة) وتحملاهما وتحالف بين وجوههما ، أي تركبهما وتجعل وجوههما إلى مؤخر الدابة - وهو المراد من الخزي أي الفضيحة . وفيها أن الذي أمر القاريء أن يرفع يده هو عبد الله بن سلام . واخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والنحاس في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن البراء بن عازب . قال : مر على النبي ﷺ يهودى محمداً مجلوداً . فدعاهم فقال : أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم ؟ قالوا : نعم ، فدعا رجلاً من علمائهم فقال : انشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم ؟ قال : اللهم لا . ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك ، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم ، ولكنه كثر في أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه ، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد ، فقلنا : تعالوا فلنجتمع على شيء نقيم على الشريف والضعف ، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم . فقال النبي ﷺ : « اللهم اني أول من أحيا أمرك إذا أمتوه » وأمر به فرجم ، فأُنزل الله (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر - إلى قوله - ان أوتيتهم هذا فخذوه) يقول : ائتوه محمداً فإن أمركم بالتحميم والجلد فخذوه ، وإن افتاكم بالرجم ، فاحذروا . فأُنزل الله عز وجل (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) قال هي في الكفار كلها .

هذا أصح ماورد في سبب نزول الآيات . وهاك تفسيرها :

﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ﴾ الخطاب بوصف الرسول تشريف للنبي ﷺ ولم يرد إلا في هذا الموضع وفي موضع آخر من هذه السورة وسيأتي . ومثله « يا أيها النبي » وورد في بضع سور . وفي هذا التشريف والتكريم تعليم وتأديب للمؤمنين ، يتضمن النهي عن مخاطبته باسمه ، والأمر بأن يخاطبوه بوصفه ، وكذلك كان يدعو أصحابه : يا رسول الله . وجعل هذا الأدب بعض الأعراب لما كانوا عليه من سذاجة البادية وخشونتها ، فكانوا ينادونه باسمه « يا محمد » حتى أنزل الله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً)

فلم يعد إلى دعائه باسمه أحد . ولكن المفسرين يغفلون عن هذا فيكرر كثير منهم كلمة « يا محمد » عند تفسيرهم لخطاب الله لرسوله يمثل « إنا أعطيناك الكثير » وما أشبهه من الخطاب ، وأخذهم قراء التفسير فيكادون يقولونه في تفسير كل خطاب ، وإن لم يذكر النداء في الكتاب .

والحزن ضد السرور وهو ضرب من آلام النفس يجده الإنسان عند فوت ما يحب ويستعمل الفعل الثلاثي منه متعديا بعلى كحزن فلان على ولده ، ومتعديا بنفسه كحزنه الأمر ، وهذه لغة قريش . وتبين تعديه بالهمزة فتقول أحزنه موت ولده : والحزن مذموم طبعاً وشرعاً مهما كان سببه ، ولهذا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية وفي آيات أخرى ، وجعل التجرد منه ومن مقابله وهو فرح البطر والخلة بالأشياء المحبوبة غاية لكمال الإيمان في قوله (لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) وأما الفرح والسرور بالحق والفضل دون أعراض الدنيا لذاتها فهو محمود (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) كما أن حزن الرحمة والرافة عند موت الولد وغيره من الصفات الفطرية الشريفة ، لا ماتكلفه المرء من لوازمه .

فان قيل : ان الحزن ألم طبيعي يعرض للإنسان عند فوت ما يحبه وليس أمراً اختيارياً فكيف نهى الله تعالى عنه ؟ قلنا : ان النهي عن الحزن يراد به النهي عن لوازمه التي يفعلها كثير من الناس مختارين فتسكون محركة لذلك الألم ومجددة له ومبعدة أمد السلى - والأمر بضدها من تسكف الأعمال التي تشغل النفس وتصرفها عن التذكر والتفكير فيما حزنتم لأجله احتساباً ورضاء من الله تعالى ، وهذه الأفعال تكون بدنية نفسية وتكون نفسية فقط أو بدنية فقط . وفسروه هنا بقولهم أي لا تهتم ولا تبال بهؤلاء المنافقين الذين يسارعون في الكفر أي في إظهاره بالتحيز إلى أعداء المؤمنين من أهله ، عند ما تسنح لهم الفرصة ، ويجدون قوة يعتصمون بها من التبعة . فان الله يكفيك شرهم ، وينصرك عليهم وعلى من يتشيعون لهم . وللناس في المصائب عادات رديئة ، وأعمال سخيفة ضارة ، تدل على ضعف البشر ، والسخط على القدر ، ومعظم العقلاء والحكماء يذمونه وينهون عنه كما نهى عنه الدين ، وقد قلت في مرتبة نظمها في أيام طلب العلم ، ناهياً إذا ما ما اعتيد

من شعائر الحزن :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذعن ناموسه فرد من الأفراد
أم ذاك مما أودعته شرائع الـ أديان من هدى لنا ورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفاد
كلا فليس الأمر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخضع جلايب العوائد إن تكن ليست بحكم العقل ذات سداد

يقال سارع إلى الشيء (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) وسارع في الشيء (أولئك يسارعون في الخيرات) فالمسارع إلى الشيء هو الذي يسرع إليه من خارجه لأجل أن يصل إليه . والمسارع في الشيء هو الذي يسرع في أعماله وهو داخل فيه . وهؤلاء الذين نزلت فيهم الآية لم يكونوا مؤمنين فيكون ما عملوا من أعمال الكفار انتقلا بسرعة من الإيمان إلى الكفر ، بل كانوا داخلين في ظرف الكفر محيطا بهم سرادقه ، وإنما انتقلوا سراحا من حيز الإخفاء له والكتمان ، إلى حيز المصارحة والاعلان ، كالذي ينتقل في البيت من مكان إلى مكان .

وقد بين الله حقيقة حالهم هذه بقوله ﴿ من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا ﴾ سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ﴿ اختلف القراء والمفسرون في الوقف هنا : هل يتم عند قوله تعالى « قلوبهم » أم قوله « هادوا » ؟ أما تقدير الكلام على الأول فهو : لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين الذين ادعوا الإيمان بأسفهم ولم تؤمن قلوبهم . وما بعده جملة مستقلة تقديرها : ومن الذين هادوا (أي اليهود) قوم سماعون للكذب الخ . وأما التقدير على الثاني فهو : لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين واليهود . وقوله تعالى « سماعون للكذب » جملة مستأنفة حذف منها المبتدأ . أي هم سماعون للكذب الخ والاول أظهر . وقد قال بعض المفسرين : ان المراد بالمنافقين هنا منافقو اليهود ، فيكون الكلام هنا في أولئك اليهود عامة - الذين اظهروا الإسلام نقاطا والذين ظهروا على دينهم . ويدخل في عموم الاول المنافقون من غير اليهود على قاعدة : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . واختلف في قوله « سماعون للكذب » هل هو وصف للفريقين أم لأحدهما ؟ أي

بناء على أن قوله : سماعون الخ جملة مستأنفة

واللام في قوله « للكذب » فيها وجهان (أحدهما) أنها للتقوية والمعنى أنهم يسمعون الكذب كثيرا سماع قبول ، أو يقبلونه ، والمراد بالكذب ما يقوله رؤسائهم في النبي ﷺ وفي أحكام الدين التي يتلاعبون فيها بأهوائهم (وثانيها) أنها للتعليل . والمعنى أنهم كثيروا الاستماع لكلام الرسول ﷺ والأخبار عنه لأجل الكذب عليه بالتحريف واستنباط الشبهات ، فهم عيون وجواسيس بين المسلمين يبالغون رؤساءهم وسائر أعداء الإسلام كل ما يقفون عليه ، لأجل أن يكون ما يفترون عليه من الكذب مقبولا ، لأنه مبنى على وقائع ومسائل واقعة يزيدون في رواياتها وينقصون ، ويحرفون منها ما يحرفون ، ومن يكذب عليك وهو لا يعرف من أمرك شيئا لا يستطيع أن يجعل كذبه مرجوا لقبول كمن يعرف ، بل يظهر اختلافه لأول وهلة ، ولهذا ترى الذين يفترون الكذب على الإسلام في هذا الزمان يقرأون بعض كتب المسلمين لينبؤوا أكاذيبهم على مسائل معروفة يحرفون الكلم فيها عن مواضعه كما سيأتي في وصف هؤلاء ، كالذي افتروه في قصة زيد وزينب وفي غيرها من الوقائع والأخبار . ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » أي لأجل قوم آخرين من رؤسائهم وذوى الكيد فيهم - أو من أعدائك مطلقا - لم يأتوك لئسمعوامتك بأذنانهم إما كبيرا وعمدا ، وإما خوفا على أنفسهم لأنهم يعلنون للعداوة .

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر وأبو الشيخ عن جابر بن عبد الله في قوله « ومن الذين هادوا سماعون للكذب » قال يهود المدينة « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » قال يهود فدك « يحرفون الكلم » قال يهود فدك ، يقولون ليهود المدينة « إن أوتيتهم هذا » الجلد « فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا » الرجم .

وأما قوله تعالى ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ فمعناه يحرفون كالم التوراة من بعد وضعه في مواضعه ، إما تحريفا لفظيا ببدال كلمة بكلمة أو باخفائه وكنائه أو الزيادة فيه والنقص منه ، وإما تحريفا معنويا بحمل اللفظ على غير ما وضع له

﴿ يقولون إن أوتيتهم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ﴾ أي يقولون لمن أرسلوهم إلى الرسول ﷺ ليسألوه عن حكم الرجل والمرأة اللذين زنيا منهم وأرادوا أن يحاوما

بعدم رجهما : أن أعطيتم من قبل مجد رخصة بالجلد عوضا عن الرجم فخذوه وارضوا به ، وإن لم تعطوه بأن حكم بأنهما يرجهان فأخذوا قبول ذلك والرضاء به ، وقد تقدم أنهم جاؤوه فسألهم عن حد الزناة في التوراة ؟ فقالوا : نفضحهم ويجلدون ، وجاؤوا بالتوراة فوضع أحدهم يده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع فاذا آية الرجم . فاعترفوا بصديق النبي ﷺ وظهر كذبهم وعينهم بكتاب شريعته . والإيتاء والإعطاء يستعمل في المعاني كغيرها

قال الله تعالى في بيان حال هؤلاء العابثين بدينهم وفي أمثالهم ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾ أى ومن تعلقت إرادة الله تعالى بأن يختبر في دينه فيظهر الاختبار كفره وضلاله ، كما يقين الذهب بالنار فيظهر مقدار ما فيه من الغش والزغل ، فلن تملك أيها الرسول له من الله شيئا من الهداية والرشد ، كما أنك لا تستطيع أن تحول النحاس إلى الذهب لأن سنة الله تعالى لا تتبدل في معادن الناس ولا في معادن الأرض ف هؤلاء المنافقون والمجاهدون من اليهود قد أظهرت لك فتنه الله واختباره إياهم درجة فسادهم ، وعلمت أنهم يقبلون الكذب دون الحق ، وأن إظهار بعضهم للإيمان ورؤيتهم لحسن حال المؤمنين وصلاحهم لم تؤثر في أنفسهم ، ورأيت كيف طوعت للآخرين أنفسهم التحريف والكنمان لأحكام كتابهم ، إتباعا لأهوائهم ، ومرضاة لأغنيائهم ، فلا تحزنك بعد هذا مسارعتهم في الكفر ، ولا تطمع في جذبهم إلى الإيمان فانك لا تملك لأحد هداية ، ولا نفعا وانما عليك البلاغ والبيان ، (راجع تفسير « ليس لك من الأمر شيء ») ولا تخف عاقبة نفاقهم فانما العاقبة للمتقين من أهل الإيمان ، ولهم الخزي والهوان ، ولذلك قال :

﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم ﴾ أى أولئك الذين بلغت منهم الفتنه هذا الحد لم تتعلق إرادة الله تعالى بتغيير قلوبهم من الكفر والنفاق لأن إرادته تعالى انما تتعلق بما اقتضته حكمته البالغة ، وسنته العادلة ، ومن سنننا في قلوب البشر وأنفسهم أنها إذا جرت على الباطل والشر ، ونشأت على السكيد والمكر ، واعتادت اتخاذ دينها ، شبكة لشهواتها وأهوائها ، ومردت على الكذب والنفاق ، وألفت عصبية الخلاف والشقاق ، وصار ذلك من ملكاتها الثابتة ، وأخلاقها

الموروثة الثابتة ، تحيط بها خطيئتها . وتطبق عليها ظلمتها ، حتى لا يبقى لنور الحق منفذ ينفذ منه اليها . فتفقد قابلية الاستدلال والاستبصار والاستعداد للنظر والاعتبار التي جعلها الله أسباب الاتعاظ والاهتداء ، بحسب سنته الحكيمة في توفيق الأقدار للأقدار ، وهؤلاء الزعماء وأعوانهم من اليهود قد صبوا في قوالب تلك الصفات الرديئة صبا ، فلا تقبل طبائعهم سواها قطعاً . فهذا هو سبب عدم تعلق إرادة الله تعالى بأن يطهر قلوبهم مما طبع عليها ، لأن إرادته تطهير قلوبهم وهم متصفون بما ذكرنا إبطال للقدر ، وتبديل لما اقتضته الحكمة من السنن ، وكان أمر الله قدراً مقدوراً ، لا أمراً أنفاً ، ولن نجد لسنته تبديلاً . ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المخذولين وجزاءهم فقال :

﴿ لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ فإما العذاب في الآخرة فأمره معلوم ، وكنهه مجهول ، وأما خزي الدنيا فهو ما يلحقهم من الذل والفضيحة وهوان الخيبة ، عند ما ينكشف نفاقهم ، ويظهر للناس كذبهم ، ويعلو الحق على باطلهم ، وقد صدق وعيد الله تعالى بهذا الخزي على يهود الحجاز كلهم ، كما يصدق في كل زمان على من يفسدون كفسادهم ، فيفشو فيهم الكذب والنفاق ، ويغلب عليهم فساد الأخلاق ، ولا يبقى عنهم إلا تناساب إلى نبي لم يتبعوه ، ولا تنفعهم دعوى الإيمان بكتاب لم يقيموه . فإن الوعيد في الآية لم يوجه إلى أولئك اليهود لذواتهم وأعيانهم . فذواتهم كسائر الذوات ، ولا لنسبهم وأرومتهم ، ففسبهم أشرف الأنساب ، وإنما هو وعيد على فساد القلوب الذي نشأ عنه فساد الأعمال ، فما بال الفاسدين المفسدين ، من المسلمين الجغرافيين أو السياسيين ، لا يعتبرون بما كان من خزي اليهود بخروجهم عن سنة أنبيائهم ، وبما حل من وعيد الله بهم ، على ما كان من حرص الرسول ﷺ على هدايتهم ، وهم يرون في كل زمن مصداقه بأعينهم ، أفلا يقيمون القرآن بالاعتبار بنذره والتحذر مما حذر منه ؟

ثم قال في وصفهم ﴿ سماعون للكذب أ كالون للسحت ﴾ أعاد وصفهم بكثرة سماع الكذب لتأكيد ما قبله ، والتمهيد لما بعده - كما قالوا - : والإعادة للتأكيد وتقرير المعنى ، وإفادة اهتمام المتكلم به ، مما ينبعث عن الغريزة ، ويعرف التأثير والتأثر به من

الطبيعة ، ولعله عام في جميع لغات البشر ، وإذا قلنا ان اللام في الآية الاولى للتعليل ، وفي هذه الآية للتقوية ، ينتفي التكرار ، إذ المعنى هناك يسمعون كلام الرسول والمؤمنين لأجل أن يجحدوا مجالا للكذب ينفرون الناس به من الاسلام ، والمعنى هنا أنهم يسمع بعضهم الكذب من بعض سماع قبول ، فهم يكذب بعضهم على بعض كما يكذبون على غيرهم ويقبل بعضهم الكذب من بعض فأمرهم كله مبني على الكذب ، الذي هو شر الرذائل وأضر المفاسد وهكذا شأن الأمم الذليلة المهينة ، تلوذ بالكذب في كل أمر ، وتري أنها تدرأ به عن نفسها ما تتوقع من ضرر ، وكذلك يفسو فيها أكل السحت لأنها تعيش بالحيلة . وتآلف الدناءة ، وتؤثر الباطل على الحق . فسر ابن مسعود السحت بالرشوة في الدين ، وابن عباس بالرشوة في الحكم ، وعلى بالرشوة مطلقا ، قيل له : الرشوة في الحكم ؟ قال : ذلك الكفر . وقال عمر : بآيان من السحت يأكلهما الناس - الرشا في الحكم ، وهر الزانية فأفاد أن السحت أعم من الرشوة ومن فسر بالرشوة المطلقة أو المقيدة فقد أراد به أنه المراد من الآية باعتبار نزولها في أخبار اليهود رؤسائهم لا المعنى اللغوي العام وقيل : السحت الحرام مطلقا ، أو الربا ، أو الحرام الذي فيه عار ودناءة كالرشوة ، واختلف علماء العربية في معناه الأصلي الذي اختير هذا اللفظ لأجله . فقال الزجاج هو من سحته وأسحته بمعنى استأصله بالهلاك ، ومنه قوله تعالى (قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب) فعلى هذا يكون المراد بالسحت ما يسحت الدين والشرف لقبحه وضرره ، أو لسوء عاقبته وأثره ، وقال الفراء : أصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكلولا لا يكاد يرى إلا جائعا . وعلى هذا يكون المراد به الحرام أو الكسب الدنيء الذي يحمل عليه الشره ، قرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمة السحت بضم السين وفتح الحاء والباقون بضمه مامعا . لسان العرب : السحت والسحت كل حرام قبيح الذكر ، وقيل ما خبت من المكاسب وحرم فلم عنه العار وقبيح الذكر . كسبت الكسب والخز والخزير . وسحت الشيء يسحته (كفتح يفتح) قشره قليلا قليلا ، وسحت اللحم عن اللحم قشرته عنه مثل سحفته وقال الأحياني : سحت رأسه سحتنا وأسحته استأصله حلقا . وأسحت ماله

استأصله وأفسده . - إلى أن قال - والسحت (بالفتح) شدة الأكل والشرب ، ورجل سحت (بالضم) وسحيت ومسحوت : رغب وواسع الجوف لا يشبع . اهـ المراد من اللسان فاعلم منه أن أصل معنى السحت إزالة القشر عن العود بالتدريج ومافى معناه كجلق الشعر ، ومن العرب من لا يقول : اسحت الشيء . إلا إذا استأصله بالقشر . ويمكن ارجاع معنى عدم الشبع إلى هذا المعنى كأن المعدة لسرعة هضمها تستأصل الطعام . وتسمى الكسب الخسيس والحرام سحتاً لأنه يستأصل المروءة أو الدين ، والرشوة تستأصل الثروة . ونفسد أمر المعاملة ، وتستبدل الطمع بالعفة . وكان أعيان اليهود ورؤسائهم في عصر التنزيل كذابين أكالين للسحت من الرشوة وغيرها من الخسائس ، كدأب سائر الأمم في عهد فسادها وأنحطاطها ، وقد صارت حالهم الآن أحسن من حال كثير من الذين يبيعونهم بما كان من سلفهم .

ومن عجائب غفلة البشر عن أنفسهم أن يعيبك أحدهم بتقصية ينسبها إلى أحد أجدادك الغابرين ، على علم منه بأنك عارضها ، أو متصف بالمحمدة التي هي ضدها ، وهو متصف بتقصية جدك التي يعيبك بها ! فان كثيراً ممن يعدم المسلمون من أعيانهم ورؤساء الدين فيهم ، وكثيراً من حكامهم الشرعيين والسياسيين يكذبون كثيراً ويقبلون الكذب ويأكلون السحت ، حتى أنهم يأخذون الرشوة من طلبة العلم ليشهدوا لهم زوراً بأنهم صاروا من العلماء الأعلام ، ويعطونهم ما يسمونه «شهادة العالمية» كما يمنحهم حكامهم الرتب العلمية . وقد تجرأ بعض طلبة الأزهر مرة على شيخنا الأستاذ الإمام فعرض عليه ثلاثين جنباً ليساعده في امتحان شهادة العالمية لعله بأنه غير مستعد للامتحان ولا أهل للشهادة ، فلم يملك الأستاذ نفسه من الانفعال أن ضربه ضرباً موجعاً ، وقال : أطلب معنى في هذه السن أن اغش المسلمين بك لتفسد عليهم دينهم بمجهاك ، بهذه الجذبات الحقيرة في نظري العظيمة في نظرك ، وأنا الذي لم أتدنس في عمري حتى ولا بقبول الهدية ممن أنقذتهم من الموت ؟ . ولو كنت ممن يتساهل في هذا لكنت من أوسع الناس ثروة . أو ما هذا مؤداه .

﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ أى فان جاءوك متحاكين اليك

فأنت تخيير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم وتركهم إلى رؤسائهم. وقد اختلف العلماء في هذا التخيير: أهو خاص بتلك الواقعة التي نزلت فيها الآية - وهي حد الزنا هل هو الجلد أو الرجم - أو دية القتل، إذ كان بنو النضير يأخذون دية كاملة على قتلاهم لقوتهم وشرفهم، وبنوا قريظة يأخذون نصف دية لضعفهم، وقد تحاكموا إلى النبي ﷺ فجعل الدية سواء - أم هو خاص بالمجاهدين دون أهل الذمة وغيرهم إذ كان أولئك اليهود معاهدين، أم الآية عامة في جميع القضايا من جميع الكفار، عملاً بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟ المرجح المختار من الأقوال في الآية أن التخيير خاص بالمجاهدين دون أهل الذمة. وعلى هذا لا يجب علىحكام المسلمين أن يحكموا بين الأجانب الذين هم في بلادهم وأن يحاكموا إليهم، بل هم مخيرون، يرجحون في كل وقت ما يرون فيه المصلحة. وأما أهل الذمة فيجب الحكم بينهم إذا تحاكموا إلينا. وليس في الآية نسخ كقال بعض من زعم أنها عامة في جميع الكفار، وقد نسخ من عمومها التخيير في الحكم بين الذميين وقال بعضهم أن التخيير منسوخ بقوله تعالى في هذا السياق «وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بَمَا أَنزَلَ اللَّهُ» ونقول لا يعقل أن نزل آيات في سياق واحد كما هو الظاهر في هذه الآيات فيكون بعضها ناسخاً لبعض. وانما تلك الآية أمر للنبي ﷺ بأن يحكم بينهم بما أنزل الله من القسط. وسيأتي بيان ذلك.

﴿وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً﴾ أي وإن اخترت الاعراض عنهم، فأعرضت ولم تحكم بينهم، فلن يستطيعوا أن يضروك شيئاً من الضر، وإن ساءت بهم الخلية، وفاتهم ما يرجون من خفة الحكم وسهولته. ولعل هذا تعليل للتخيير.

﴿وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط. إن الله يحب المقسطين﴾ أي وإن اخترت الحكم فاحكم بينهم بالقسط أي العدل لا بما يرغبون. وقد شرحنا معناه اللغوي وبيننا ما عظم الله من أمره في القيام به والشهادة به في تفسير الآية ١٣٤ من سورة النساء (ص ٤٥٥ ج ٥ تفسير) والآية التاسعة من هذه السورة. والمقسطون هم المقيمون للقسط بالحكم به أو الشهادة أو غير ذلك وفصلنا القول في الحكم بالعدل في تفسير (٤: ٥٧) وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (فراجع في المنار أو) (ص ١٧٤)

و ١٧٩ ج ٥ تفسير

﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ﴾ ثم يقولون من بعد ذلك ؟ وما أولئك بالمؤمنين ؟ ﴿ هذا تعجيب من الله لنبيه ببيان حال من أغرب أحوال هؤلاء القوم . وهو أنهم أصحاب شريعة يرغبون عنها ويتحاشون إلى نبي جاء بشريعة أخرى وهم لم يؤمنوا به . أى وكيف يحكمونك فى قضية كقضية الزانيين أو قضية الدية والحال ان عندهم التوراة التى هى شريعتهم فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه ، ثم يقولون عن حكمك بعد أن رضوا به وآثروه على شريعتهم لموافقتها لها ؟ أى إذا فكرت فى هذا رأيته من عجيب أمرهم ، وسببه أنهم ليسوا بالمؤمنين إيماناً صحيحاً بالتوراة ولا بك ، وانما هم ممن جاء فيهم (افرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) فان المؤمن الصادق بشرع لا يرغب عنه إلى غيره إلا إذا آمن بأن ما رغب إليه شرع من الله أيضاً أيد به الأول ، أو نسخ حكمه اقتضت ذلك باختلاف أحوال عبادته . وهؤلاء تركوا حكم التوراة التى يدعون الايمان بها واتباعها لأنه لم يوافق هواهم . وجاؤك يطلبون حكمك رجاء أن يوافق هواهم ، ثم يقولون ويعرضون عنه إذا لم يوافق هواهم . فهاهم بالمؤمنين بالتوراة ولا بك ، ولا بمن أنزل على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن ، وقد يقولون أنهم مؤمنون ، وقد يظنون أيضاً أنهم مؤمنون ، غافلين عن كون الايمان يقينا فى القلب ، يتبعه الاذعان بالفعل ، ويترجم عنه اللسان بالقول . ولكن اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل فمن أيقن أذعن ، ومن أذعن عمل ، لأن الايمان الإذعانى هو صاحب السلطان الأعلى على الارادة ، والارادة هى المصروفة للجوارح فى الأعمال .

أما حكم الرجم فى التوراة التى بين أيدينا اليوم فهو خاص ببعض الزناة . قال فى الفصل ٢٢ سفر التثنية بعد بيان أن من تزوج عذراء فوجدها ثيباً رجم عند باب بيت أبيها : (٢٢) إذا وجد رجل مضطجعاً مع امرأة زوجة رجل يقتل الاثنان ، الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة ، فتتزع الشرم من اسرائيل ٢٣ إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل فى المدينة فاضطجع معها فأخرجوها كليهما إلى باب تلك المدينة وارجموها بالحجارة حتى يموتا — الفتاة من أجل أنها لم تصرخ فى المدينة ،

والرجل من أجل انه أذل امرأة صاحبه فتزنع الشر من وسطك) ثم ذكر أحكاما أخرى في الزنا، منها قتل أحد الزانيين ومنها دفع غرامة والتزويج بالزنى بها .
 وما يجب التنبيه له هنا ان دعاة النصرانية يحتجون بهذه الآية وما في معناها على كون التوراة التي في أيديهم وأيدي اليهود هي ما أنزله الله تعالى على موسى لم يعرض لها تغيير ولا تحريف . وذلك انهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن ما يوافق أهواءهم ويردون ما يخالفها جدلا . والمؤمنون يؤمنون بالكتاب كله ، فالكتاب بين لنا أن عندهم التوراة أي الشريعة ، وأن فيها حكم الله في القضية التي تحاكموا فيها إلى النبي ﷺ وقد صدق الله تعالى وهو أصدق القائلين . وبين لنا أيضا أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه ، وأنهم نسوا حفظا ما ذكروا به ووأنهم انما أوتوا نصيبا من الكتاب اذ نسوا نصيبا آخر واضاعوه . وقد صدق الله تعالى في ذلك أيضا . ولما خرجت أمة القرآن بالقرآن من الأمية وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين ظهر لهم أن إخبار القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على أنه من عند الله ، إذ ظهر لهم أن اليهود قد قدموا التوراة التي كتبها موسى ثم لم يجدوها ، وإنما كتب لهم بعض علمائهم ما حفظوه منها ممزوجا بما ليس منها ، والتوراة التي في أيديهم تثبت ذلك ، كإيناه في غير هذا الموضع .
 ومنه تفسير أول سورة آل عمران وتفسير الآية ١٥٩ من هذه السورة

(٤٧) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّاسِبُونَ وَالْأَخْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ، فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا . وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٨) وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذَنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ

قِصَاصٌ . فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّرَةٌ لَهُ . وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ
 اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٩) وَفَقَيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ
 مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ
 وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٥٠)
 وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا
 أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

هذه الآيات من سياق انتهى قبلها والتي بعدها ، والغرض منها بيان كون
 التوراة كانت هداية لبني اسرائيل فأعرضوا عن العمل بها لما عرض لهم من الفساد
 وبيان مثل ذلك في الانجيل وأهله ، ثم الانتقال من ذلك . إلى ماسياً في من ذكر انزال
 القرآن ومزيته وحكمة ذلك . ومنه يعلم أن العبرة بالاهتداء بالدين وأنه لا ينفع أهل
 الانتماء إليه إذا لم يقيموه ، إذ لا يستفيدون من هدايته ونوره ، إلا بإقامته والعمل
 به . وإن اثار أهل السكتاب أهواهم على هداية دينهم ، هو الذي أعماه عن نور القرآن
 والاهتداء به . قال تعالى .

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ أى انا نحن أنزلنا التوراة على موسى
 مشتملة على هدى في العقائد والأحكام خرج به بنوا اسرائيل من وثنية المصريين
 وضلالهم ، وعلى نور أبصروا به طريق الاستقلال في أمر دينهم ودينامهم ﴿ يحكم بها
 النبيون الذين أسلموا للذين هادوا ﴾ أنزلناها قانونا للأحكام يحكم بها النبيون -
 موسى ومعنى بعده من أنبياء بني اسرائيل - طائفة من الزمان ، انتهت ببعثة عيسى
 ابن مريم عليه السلام . وهم الذين أسلموا وجوههم لله مخلصين له الدين على ملة
 ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، فالاسلام دين الجميع ، وكل ما استحدثه اليهود
 والنصارى من أسباب التفرق في الدين ، فهو باطل وضلال مبين . وانما يحكمون
 للذين هادوا أى اليهود خاصة ، لأنها شريعة خاصة بهم لا عامة ، ولذلك قال

آخرهم عيسى : لم أرسل إلا إلى خراف إسرائيل الضالة . ولم يكن لداود وسليمان وعيسى من دونها شريعة **﴿** والربانيون والأخبار **﴾** أى ويحكم بها الربانيون والأخبار فى الأزمنة أو الأمكنة التى لم يكن فيها أنبياء أو معهم باقتهم . والربانيون هم المنسوبون إلى الرب - إما بمعنى الخالق المدير لأمر الملك ، لأنهم يعنون بالعلم الإلهى والتهديب الروحانى - وإما بمعنى مصدر ربه يربه أى رباه ، لأنهم يربون أنفسهم ثم غيرهم بالعلم والعرفان ، وأحاسن الآداب والأخلاق ، وهم كبار كهنتهم من اللاويين الصالحين ويروى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أنه قال : أنا رباني هذه الأمة ، وقد سبق بيان معنى الكلمة فى تفسير آل عمران . والأخبار جمع خبر (بفتح الحاء وكسر ها) وهو العالم . ومادة خبر فى اللغة تدل على الجمال والزينة التى تسر الناس ، وشعر محبر مزين بنكت البلاغة والفصاحة . وثوب محبر ، مزين بالنقوش أو الوشى الجميل . ومنه برد حبرة (بالكسر) وحبر ، وهو ثوب ذو خطوط بيض وسود أو حر . فيحتمل أن يكون إطلاق لفظ الخبر على العالم مأخوذاً من هذا المعنى ، ويحتمل أن يكون من الخبر الذى يكتب به . وقال الراغب الخبر (بالكسر) الأثر المستحسن . ثم قال والخبر العالم وجمعه أخبار ، لما يبق من أثر علومهم . اهـ وأطلق لقب خبر الأمة فى الاسلام على ابن عباس رضى الله عنهما ، كما أطلق لفظ الربانى على المرتضى عليه الرضوان الذى يسبق إلى فهمى عند ذكر الربانيين والأخبار أن الربانيين عند بنى إسرائيل كالأولياء العارفين عندنا ، والأخبار عندهم كعلماء الظاهر عندنا . وقال ابن جرير الربانيون جمع ربانى وهم العلماء الحكماء البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم . وأما الأخبار فإنهم جمع خبر وهو العالم المحكم للشيء وما قلناه . أظهر ، وهو إلى اللغة أقرب ، والتوراة مؤنثة اللفظ ومعناها الشريعة .

وأما قوله تعالى **﴿** بما استحفظوا من كتاب الله **﴾** فعنه أنهم يحكمون بها بسبب ما أودعوه من الكتاب واتممنوا عليه وطلب منهم حفظه . أى طب منهم الأنبياء موسى ومن بعده أى يحفظوه ولا يضيعوا منه شيئاً . وناهيك بالعهد الذى أخذه موسى بأمر الله على شيوخ بنى إسرائيل بعد أن كتب التوراة - أن يحفظوها ولا يتحولوا عنها . وقد تقدم فى تفسير الميثاق من أواخر سورة النساء وأوائل هذه السورة

وأَنهم نقضوا ميثاق الله ولم يرفوا به ، وقد قال الله فيهم أَنهم استحفظوا ولم يقل أَنهم حفظوا ، ولكنه قال ﴿وكانوا عليه شهداء﴾ أى كان سلفهم الصالحون رقباء على الكتاب وعلى من يريد العبث به كما فعل عبد الله بن سلام فى مسألة الرجم ، أو شهداء على أَنه هو شرع الله تعالى ، لا كما فعل خلفهم من كتمان بعض أحكامه إتباعاً للهوى ، أو خوفاً من أشرافهم إن أقاموا عليهم حدوده ، وطمعاً فى برهم إذا حابوهم فيها . وأعظم من ذلك كتمانهم صفة خاتم المرسلين والبشارة به ، وروى عن ابن عباس أن المراد : وكانوا على حكم النبى الموافق لحكم التوراة فى حد الزنا شهداء . ولعله أراد - إن صححت الرواية عنه - إن هذا مما يدخل فى عموم صفات أخبار اليهود الصالحين . تعرّضوا بجهور الخلف الصالحين ، ولذلك شهد عبد الله بن سلام وهو من بقية خيارهم وكذا غيره بأن حكم التوراة رجم الزانى تصديقاً وتأيداً لما قاله النبى ﷺ .

ثم قال تعالى تعقيباً على ما قصه من سيرة سلف بني إسرائيل الصالح ، بعد بيان سوء سيرة الخلف الذين خلفوا بعدهم ، مخاطباً رؤساء اليهود الذين كانوا فى زمن التنزيل لا يخافون الله فى الكتمان والتبديل .

﴿فلا تخشوا الناس واخشون﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر - وهو ما لا تنكرونه كما تنكرون غيره مما قصه الله على رسوله من سيرة سلفكم - فلا تخشوا الناس فتكنموا ما عندكم من الكتاب خوفاً من بعضهم ، ورجاء فى بعض ، واخشوني وحدي ، وأوفوا بعهدي ، فإن الأمر كله لى ﴿ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلاً﴾ أى لا تركوا بيمانها والعمل والافتاء والحكم بها فى مقابلة منفعة دنيوية لا يمكن أن تكون إلا قليلة بالنسبة إلى المنافع العاجلة والآجلة المترتبة على الاهتداء بآيات الله تعالى . وتقدم تفسير مثل هذه الجملة فى سورة البقرة . أو المراد من النهى إقامة الحجج عليهم ، ويؤيده قوله :

﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ أى وكل من رغب عن الحكم بما أنزل الله من أحكام الحق والعدل ، فلم يحكم بها لمخالفتها لهواه أو لمنفعته الدنيوية ، فأولئك هم الكافرون بهذه الآيات ، لأن الإيمان الصحيح يستلزم

الإذعان ، والإذعان يستلزم العمل ويتنافى الاستقباح والترك . وهذه الجملة مقررة لما قبلها ، ومؤيدة لقوله تعالى في هذا السياق (وما أولئك بالمؤمنين) ثم جاء بمثال من هذه الأحكام فقال:

﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن والسن بالسن﴾ أي وفرضنا على بني إسرائيل من العقوبات في التوراة أن النفس تؤخذ أو تقبل بالنفس إذا قتلت عمداً بغير حق ، وقد راجع الجهورية قتولة أو مقتصة بها . والعين تعاقب بالعين ، والأنف يجمع بالأنف ، والأذن تصلم بالأذن ، والسن تقلع بالسن . أي أن هذه الأعضاء والجوارح المتماثلة هي كالنفس في كون جزاء الممتد على شيء منها مثل ما قبل ، لأنه هو العدل . وقد قرأ الكسائي العين والأنف والأذن والسن بالرفع . أي وكذلك العين بالعين الخ - ولم في أعرابها عدة وجوه . وقرأها الجمهور بالنصب ، عطفاً على النفس . ﴿والجروح قصاص﴾ قرأ الكسائي الجروح بالرفع أيضاً ، والجمهور بالنصب ، أي ذوات قصاص ، تعتبر في جزائها المساواة بقدر الاستطاعة ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ أي فمن تصدق بما ثبت له من حق القصاص بأن عفا عن الجاني فهذا التصديق كفارة له يكفر الله بها ذنوبه ويعفو عنه كما عفا عن أخيه . ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ وكل من كان يصدد الحكم في شيء من هذه الجنايات فأعرض عما أنزل الله من القصاص المبني على قاعدة العدل والمساواة بين الناس ، وحكم بهواه أو بحكم غير حكم الله فضله عليه ، فهو من الظالمين حتماً ، إذ الخروج عن القصاص لا يكون إلا بتفضيل أحد الخصمين على الآخر ، وهضم حق المفضل عليه وظلمه .

أما مصداق هذا القصاص من التوراة التي في الأيدي فهو في الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج ، ففيه بعد عدة ذنوب توجب القتل ما نصه : (٢٣ وإن حصلت أذية تعطى نفساً بنفس ٢٤ وعينا بعين ، وسناً بسن ، ويداً بيد ، ورجلاً برجل ٢٥ وكياً بكى ، وجرحاً بجرح ، ورضاً برض) يوضحه قوله في الفصل (٢٤) من سفر اللاويين (١٧) وإذا أمات أحد إنساناً فإنه يقتل ١٨ ومن أمات بهيمة يعوض عنها نفساً بنفس ١٩ وإذا أحدث إنسان في قريبه عيباً فكما فعل كذلك يفعل به

٢٠ كسر بكسر وعين بعين وسن بسن ، كما أحدث عيبا في الانسان كذلك يحدث فيه) فصرح بعموم انقصاص بالمثل فدخل فيه الأذن والأنف . وأما العفو فلا أذكر له نقلا عن التوراة ، وإنما جاء في وعظ المسيح على الجبل من الإنجيل متى انه ذكر مسألة العين بالعين والسن بالسن ، ووصى بأن لا يقاوم الشر بالشر ، وهو أمر بالعفو ، ولكن الذين يدعون اتباعه في هذا العصر هم أشد أهل الأرض انتقاما ومقاومة للشر بأضعافه إلا قليلا من الأفراد ، الذين أخفاهم الزمان في زوايا بعض البلاد .

﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ﴾ أى وبعثنا عيسى ابن مريم بعد أولئك النبيين الذين كانوا يحكمون بالتوراة متبعين أثرهم جارا على سننهم ، مصدقا للتوراة التي تقدمته بقوله وعمله أو بحاله . ونلفظ قفّ مأخوذ من القفا وهو مؤخر العنق . يقال قفاه وقفاه إثره يقفوه واقتفاه ، إذا اتبعه وسار وراءه حسا أو معني . وقفاه به تقفية جعله يقفوه أو يقفوا أثره ، قال تعالى (وقفينا من بعده بالرسول) قال في الأساس : وقفينته ووقفينته به وقفيت به على أثره إذا أتبعته إياه ، وهو قفية آباءه وقفيّ أشيائه ، تلومهم أى يتلوهم ويسير على طريقهم . وعيسى عليه السلام من أنبياء بنى إسرائيل وشريعته هي التوراة ، ولكن النصارى نسخوها وتركوا العمل بها اتباعا لبولس . على أنهم ينقلون عنه في أنجيلهم انه ماجاء لينقض الناموس (أى شريعة التوراة) وانما جاء ليتمم ، أى ليزيد عليها ماشاء الله أن يزيد

من الأحكام والآداب والمواظب الروحية . وكذلك قال تعالى ﴿وآتيناہ الانجیل فیہ

ہدی ونور ومصداقا لما بین یدیه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين﴾ أى أعطيناه الإنجيل مشتملا على هدى من الضلال في العقائد والأعمال كالنوحية . النافي للوثنية التي هي مصدر الخرافات والباطيل ، ونور يبصر به طالب الحق طريقه الموصل إليه من الدلائل والأمثال ، والفضائل والآداب ، ومصداقا للتوراة التي تقدمته ، أى مشتملا على النص بتصديق التوراة ، وهذا غير تصديق المسيح لها بقوله وعمله وأحواله . وصفه بمثل ما وصف به التوراة ، وبكونه مصداقا لها . ثم زاد في وصفه عطايا على تلك الأحوال

فجعل نفسه هدى من وجه آخر وموعظة للمتقين، ولعله ما انفرد به من المسائل الروحية، والمواعظ الادبية، ووزلة ذلك الجمود الاسرائيلي المادى، وزعزعة ذلك الغرور الذى كان السكتبة والفرئيسيون من اليهود مفتونين به . وخص هذا النوع بالمتقين لأنهم هم الذين ينتفعون به إذ لا يفوتهم شئ من الكتاب لحرصهم عليه، وعنايتهم به . والحكمة فى هذا النوع من الهدى والموعظة فقه أسرار الشريعة ومعرفة حكمها والمقصد منها ، والعلم بأن وراء تلك التوراة وهذا الانجيل هداية أتم وأكمل، وديننا أعم وأشمل ، وهو الذى يجيئ به النبى الأخير (البار قليط) الأعظم، ولولا زلزال الانجيل فى جملته لتلك التقاليد وزعزعت له لذلك الغرور ، وانس الناس بما حفظ من تعاليمه عدة قرون ، لما انتشر الاسلام بين أهل الكتاب فى سورية ومصر وبين النهرين بتلك السرعة .

﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ قرأ الجمهور « وليحكم » بصيغة الامر، وهو حكاية حذف منها لفظ النول - ومثله كثير فى القرآن - أى وقلنا ليحكم أهل الانجيل بما أنزله الله فيه من الأحكام ، أى أمرناهم بالعمل به ، فهو مثل قوله فى أهل التوراة « وكتبنا عليهم فيها » كذا وكذا . وقرأ حمزة « وليحكم » بكسر اللام ، أى ولأجل أن يحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه . وجوزوا أن يكون قوله « وهدى وموعظة » مفعولا لأجله وعطف « وليحكم » عليه مع إظهار اللام لاختلاف الفاعل وكيفاً قرأت وفسرت لانهج الآية تدل على أن الله تعالى يأمر النصارى فى القرآن بالحكم بالانجيل كما يزعم دعاة النصرانية بما يغالطون به عوام المسلمين . ولو فرضنا أنه أمرهم بذلك بعبارة أخرى لتعين أن يكون الأمر للتعجيز وإقانة الحجة عليهم، فانهم لا يستطيعون العمل بالانجيل ولن يستطيعوه . وسياق لهذا البحث تنمى .

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ أى فأولئك هم الخارجون من حظيرة الدين الذين لا يعمدون منه فى شئ ، أو الخارجون من الطاعة له المتجاوزون لأحكامه وآدابه ومن مباحث اللفظ فى الآيات أن قوله « فأولئك هم » الخ راجع إلى « من » بحسب معناها فانها من صيغ العموم . وأما فعل « يحكم » فهو راجع إلى لفظها وهو مفرد . ومثل هذا كثير ، يراعى اللفظ فى الأول لقربه ويراعى المعنى فيما بعده

﴿ بحث في عدم الحكم بما أنزل الله وكونه كفراً وظلماً وفسقاً ﴾

الكفر والظلم والفسق كلمات تتوارد في القرآن على حقيقة واحدة وترد بمعنى مختلفة ، كما بيناه في تفسير (والكافرون هم الظالمون) من سورة البقرة . وقد اصطلح علماء الأصول والفروع على التعبير بلفظ الكفر عن الخروج من الملة وما ينافي دين الله الحق . دون لفظي الظلم والفسق . ولا يسمع أحداً منهم إنكار إطلاق القرآن لفظ الكفر على ما ليس كفراً في عرفهم ، ولكنهم يقولون «كفرون كفر» ولا إطلاقه لفظي الظلم والفسق على ما هو كفر في عرفهم ، وما كل ظلم أو فسق يعد كفراً عندهم بل لا يطلقون لفظ الكفر على شيء مما يسمونه ظلماً أو فسقاً : لأجل هذا كان الحكم القاطع بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله محلاً للبحث والتأويل عند من يوفق بين عرفة ونصوص القرآن .

وإذا رجعنا إلى المأثور في تفسير الآيات نراهم نقلوا عن ابن عباس (رض) أقوالاً منها قوله : كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق : ومنها أن الآيات الثلاث في اليهود خاصة ليس في أهل الاسلام منها شيء . وروى عن الشعبي أن الأولى والثانية في اليهود والثالثة في النصارى . وهذا هو الظاهر ، ولكنه لا ينبغي أن ينال هذا الوعيد كل من كان من أمثالهم ، وأعرض عن كتابه إعراضهم عن كتبهم ، والقرآن عبرة يعبر به العقل من فهم الشيء إلى مثله . وقد ذكرت هذه الآيات عند حذيفة بن اليمان . فقال رجل : إن هذا في بني إسرائيل . قال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة . كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشراك (أى سير النمل) عزاء في الدر المنثور إلى عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه . (قال) وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : نعم القوم أنتم إن كان ما كان من حلوه فهو لكم وما كان من مرفوه لأهل الكتاب . كأنه يرى أن ذلك في المسلمين . وأخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير أنه سأل سميد بن جبير عن قوله تعالى «ومن لم يحكم... ومن لم يحكم...» قال فقلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا .

قال : أقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال : لا بل نزلت علينا . ثم لقيت مقسماً مولى ابن عباس فسأله عن هؤلاء الآيات التي في المائدة ، قلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا ، قال : إنه نزل على بني إسرائيل ونزل علينا ، وما نزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم . ثم دخلت على علي بن الحسين فسأله - وذكر أنه ذكر له ما قاله سعيد بن قيس - قال : قال صدق والسكنة كفر ليس ككفر الشرك ، وظلم ليس كظلم الشرك ، وتفسق ليس كفسق الشرك . فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال . فقال سعيد بن جبير لابنه : كيف رأيته ؟ قال : لقد وجدت له فضلاً عظيماً عليك وعلى مقسم . والمراد أن عدم الحكم بما أنزل الله أو تركه إلى غيره - وهو المراد - لا يعد كفراً بمعنى الخروج من الدين ، بل بمعنى أكبر المعاصي .

وأقول : إن قول من قال إن هذه الآيات أو خواتم الآيات نزلت على بني إسرائيل . يراد به أنها نزلت في شأنهم لا أنها من كتابهم ، إذ لا شيء يدل على أنها محكمة ، وإلا فهو خطأ . والأوليان منها في سياق الكلام على اليهود والثانية في سياق الكلام على النصاري لا يجوز فيها غير ذلك . وعبارتها عامة لا دليل فيها على الخصوصية . ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الأكبر في الأولى - وكذا الآخران إذا كان الإعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئاً عن استقباحه وعدم الإذعان له وتفضيل غيره عليه ، وهذا هو المتبادر من السياق في الأولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا للمعنى .

وإذا تأملت الآيات أدنى تأمل تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الأولى بوصف الظلم في الثانية ، وبوصف الفسوق في الثالثة ، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملاً على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثراً لغيره عليه ، فهو الكافر به . وهذا واضح لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله ، وهذا هو العاصي بترك الحكم الذي يتحامي أهل السنة القول بتكفيره

والسياق يدل على ما ذكرنا من التعليل

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان وترجمان الدين ، بل في عقاب المعتدين على الانفس أو الاعضاء بالعدل والمساواة : فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه كما هو ظاهر ، وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الإنجيل وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته لا بحسب ظواهر الالفاظ فقط ، فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خوطبوا بها فهم الفاسقون بالمعصية والخروج من محيط تأديب الشريعة .

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والأحكام نحو ما استحدث الذين من قبلهم ، وتركوا بالحكم بها بعض ما أنزل الله عليهم . فالذين يترون ما أنزل الله في كتابه من الأحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فانه يصدق عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث أو في بعضها ، كل بحسب حاله . فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة أو القذف أو الزنا غير مدعن له لاستتبعها إياه وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه فهو كافر قطعاً . ومن لم يحكم به لعله أخرى فهو ظالم إن كان في ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه ، وإلا فهو فاسق فقط ، إذ لفظ الفسق أعم هذه الالفاظ ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ، ولا عكس ، وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص ولغيره مما يعلم بالاجتهاد والاستدلال هو العدل ، فحينما وجد العدل فهناك حكم الله - كما قال أحد الأعلام - ولكن متى وجد النص القطعي الشبوت والدلالة لا يجوز المدول عنه إلى غيره إلا إذا عارضه نص آخر يقتضي ترجيحه عليه كنص رفع الحرج في باب الضرورات وقد كان مولوى نور الدين مفتي بنجاب من الهند سأل شيخنا الاستاذ الامام رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فحوها الى الاستاذ لأجيب عنها كما كان يفعل في أمثالها أحياناً ، وهذا نص جوابي عن مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية في الهند ، وهو الفتوى الـ ٧٧ من فتاوى المجلد السابع من المنسار .

﴿ الحكم بالقوانين الإنكليزية في الهند ﴾

(من ٧٧) ومنه : أيجوز للمسلم المستخدم عند الانكليز الحكم بالقوانين الانكليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله

(ج) إن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين وواضعيها لحكوماتهم وحكم الحاكمين بها والفرق بين دار الحرب ودار الاسلام فيها . وإنتانرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة الحاكم الأهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذاً بظاهر قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ويستلزم الحكم بتكفير القاضى الحاكم بالقانون تكفيراً لامراء والسلطين الواضعين للقوانين فإنهم وإن لم يكونوا ألفوها بمعارفهم فإنها وضعت باذنهم وهم الذين يولون الحكم ليحكموا بها ويقول الحاكم من هؤلاء : أحكم باسم الأمير فلان لاننى نائب عنه باذنه ، ويطلقون على الأمير لفظ (الشارع)

أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين بل لم يقل به أحد قط فإن ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقاً سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا ، وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفساق بالمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله . واختلف أهل السنة في الآية فذهب بعضهم إلى أنها خاصة باليهود وهو ما رواه سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال : إنما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، والظالمون ، والفاسقون » في اليهود خاصة . وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة « ومن لم يحكم بما أنزل الله » الخ ليس في أهل الاسلام منها شيء سوى في الكفار . وذهب بعضهم إلى أن الآية الاولى التي فيها الحكم بالكفر للمسلمين والثانية التي فيها الحكم بالظلم لليهود ، والثالثة التي فيها الحكم بالفسق للنصارى ، وهو ظاهر السياق وذهب آخرون إلى العموم فيها كلها ويؤيده قول حذيفة لمن قال إنها كلها في بني إسرائيل : نعم الاخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلكن سبيلهم قد الشراك . رواه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه ، وأول هذا الفريق الآية بتأويلين

فذهب بعضهم إلى أن الكفر هنا ورد بمعناه اللغوى للتغليظ لامعناه الشرعى الذى هو الخروج من الملة واستبدلوا بما رواه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقى

في السنن عن ابن عباس (رض) أنه قال في الكفر الواقع في إحدى الآيات الثلاث إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه إنه ليس كفرا ينقل عن الملة، كفر دون كفر . وذهب بعضهم إلى أن الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة وهو أن من لم يحكم بما أنزل الله منكرا له أو راغباعنه لا اعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله أو نحو ذلك مما لا يجمع الإيمان والإذعان . ولعمري إن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر، وإن العقل أيعسر عليه أن يتصور أن مؤمنا مدعنا لدين الله يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكما ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكما آخر بأرادته إغراضاً عنه وتفضيلا غيره عليه ويعتد مع ذلك بإيمانه وإسلامه . والظاهر أن الواجب على المسلمين في مثل هذه الحال مع مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ما وضعه مخالفا لحكم الله ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايعته فيه فإن لم يقدرُوا فالدار لا تعتبر دار إسلام فيما يظهر ، وللاحكام فيها حكم آخر ، وههنا يحى سؤال السائل . وقبل الجواب عنه لا بد من ذكر مسألة يشتبه الصواب فيها على كثير من المسلمين وهي :

إذا قلب العدو على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب أن يتركوا له جميع الأحكام ولا يتولوا له عملاً أم لا ؟ يظن بعض الناس أن العمل للكافر لا يحل بحال ، والظاهر لنا أن المسلم الذي يعتقد أنه لا ينبغي أن يحكم المسلم إلا المسلم وأن جميع الأحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة ينبغي له أن يسعى في كل مكان بإقامة ما يستطيع إقامته من هذه الأحكام ، وأن يحول دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الإمكان . وبهذا القصد يجوز له أو يجب عليه أن يقبل العمل في دار الحرب إلا إذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم ، بل يكون نفعه محصوراً في غيرهم ، ومعينا للغلب على الإجهاز عليهم ، وإذا هو تولى لهم العمل وكلف الحكم بقوانينهم فماذا يفعل وهو مأمور بأن يحكم بما أنزل الله ؟

أقول : إن الأحكام المنزلة من الله تعالى منها ما يتعلق بالدين نفسه كأحكام العبادات وما في معناها كالنكاح والطلاق وهي لا تحل مخالفتها بحال ، ومنها ما يتعلق بأمر الدنيا كالعقوبات والحدود والمعاملات المدنية والمنزل من الله تعالى في هذه قليل وأكثرها موكول إلى الاجتهاد . وأهم المنزل وآكد الحدود في العقوبات ، وسائر العقوبات تعزير

مفوض إلى اجتهاد الحاكم، والربا في الأحكام المدنية. وقد ورد في السنة النهي عن إقامة الحدود في أرض العدو، وأجاز بعض الأئمة الربا فيها بل مذهب أبي حنيفة أن جميع العقود الفاسدة جائزة في دار الحرب واستدل له بمنحابة (مراهنه) أبي بكر (رض) لأبي بن خلف على أن الروم يغلبون الفرس في بضع سنين وإجازة النبي ﷺ ذلك، وصرحوا بعدم إقامة الحدود فيها، روى ذلك عن عمر وأبي الدرداء وحذيفة وغيرهم وبه قال أبو حنيفة. قال في أعلام الموقعين «وقد نص أحمد واسحق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الاسلام على أن الحدود لا تنقام في أرض العدو، وذكرها أبو القاسم الخرقى في مختصره فقال: لا يقيم الحد على مسلم في أرض العدو. وقد أتى بسر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال: لولا إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا تقطع الأيدي في الغزو لقطعتك». رواه أبو داود وقال أبو محمد المقدسي وهو إجماع الصحابة. روى سعيد بن منصور في سننه بإسناده عن الأحرص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدوا أمير جيش ولا سرية ولا رجلا من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا لئلا تلمحه حمية الشيطان فيلحق بالكفار. وعن أبي الدرداء مثل ذلك، ثم ذكر ترك سعد إقامة حد السكر على أبي محجن في وقعة القادسية. وذكر أنه قد يحتاج به من يقول لاحد على مسلم في دار الحرب كما يقول أبو حنيفة، واسكنه الله تعليلا آخر ليس هذا محل ذكره. وانظر تعليل عمر بنجده يصح في بلاد الحرب.

فعلم مما تقدم أن الأحكام القضائية التي أنزلها الله تعالى قليلة جدا وقد علمت ما قيل في إقامتها في دار الحرب لاسيما عند الحنفية، فإذا كانت الحدود لا تنقام هناك فقد عادت أحكام العقوبات كلها إلى التعزير الذي يفوض إلى اجتهاد الحاكم. والأحكام المدنية أولى بذلك لأنها اجتهادية أيضا، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جدا. وإذا رجعت الأحكام هناك إلى الرأي والاجتهاد في تحرى العدل والمصلحة وأجزنا المسلم أن يكون حاكما عند الحربى في بلاده لأجل مصلحة المسلمين، فالذى يظهر أنه لا بأس من الحكم بقانونه لأجل منفعة المسلمين ومصلحتهم. فإن كان ذلك القانون ضارا بالمسلمين ظالما لهم فليس له أن يحكم به ولا أن يتولى العمل لوضعه إعانة له.

وجملة القول أن دار الحرب ليست محلاً لإقامة أحكام الاسلام ، ولذلك تجب الهجرة منها إلا لعذر أو مصلحة للمسلمين ، يؤمن معها من الفتنة في الدين ، وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته ، ويقوى أحكام الاسلام بقدر استطاعته ، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة ، ولا سيما إذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الأمم والملل كالحكومة الانكليزية والمعروف أن قوانين هذا الدولة أقرب إلى الشريعة الاسلامية من غيرها ، لأنها تفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاة ، فمن كان أهلاً للقضاء في الاسلام وتولى القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة . وظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثماً من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين معظم مصالحهم دينهم وديارهم . وما نكب المسلمون في الهند ونحوها وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة . ولنا العبرة في ذلك بما يجري عليه الأوروبيون في بلاد المسلمين ، إذ يتوسلون بكل وسيلة إلى تقلد الاحكام ومقتلها حافطوها حافظوا على مصالح أبناء ملتهم وجنسهم ، حتى كان من أمرهم في بعض البلاد أن صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها ، وصار حكامها الأولون آلات في أيديهم والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل في الحكومة الإنكليزية في الهند (ومثلها ماهو في معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين . ذلك أن تعدد من باب الضرورة التي نفذ بها حكم الامام الذي فقد أكثر شروط الامامة ، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء ونحو ذلك . فجميع حكام المسلمين في أرض الاسلام اليوم حكام ضرورية . وعلم مما تقدم أن من تقلد العمل للحري لأجل أن يعيش براتبه فهو ليس من أهل هذه الرخصة ، فضلاً عن أن يكون من أصحاب العزيمة . والله أعلم (تنبيه) دار الحرب بلاد غير المسلمين وإن لم يحاربوا . وكانت القاعدة أن كل من لم يعاهدنا على السلم يعد محارباً .

(٥١) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

مِنَ الْكِتَابِ وَهُمْ يَمِينًا عَلَيْهِ ، فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا

تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ، لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً
وَمِنْهَا جَا ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ
فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَمِقُوا أَخْبِرَاتِ ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ
بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

(٥٢) وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
وَاحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا
فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ
النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٥٣) أَخْكَمْ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ
اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ

هذه الآيات تنتمه السياق بين الله تعالى شأنه إنزال التوراة ثم الإنجيل على نبي
إسرائيل ، وما أودعه فيهما هدى ونور ، وما حتم عليهم من إقامتهما ، وما شهد عليهم
من إثم ترك الحكم بهما فتناسب بعد ذلك أن يذكر إنزاله القرآن على خاتم النبيين
 والمرسلين ، ومكانه من الكتب التي قبله ، وكون حكمته تعالى اقتضت تعدد
الشرائع ومناهج الهداية - فذلك مقدمات ووسيلة ، وهذا هو المقصد والنتيجة ، قال :

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾
أى وأنزلنا إليك الكتاب الكامل الذى أكملناه للدين ، فكان هو الجدير بأن يتصرف
إليه معنى الكتاب الإلهي عند الإطلاق ، وهو القرآن المجيد - هذه حكمة التعبير
بالكتاب بعد التعبير عن كتاب موسى باسمه الخاص (التوراة) وعن كتاب عيسى
باسمه الخاص (الإنجيل) - ومثل هذا إطلاق لفظ النبي حتى فى كتبهم - وقوله : بالحق
الح معناه أنزلناه متلبسا بالحق مؤيدا به مشتملا عليه مقرر له ، بحيث لا يأتية الباطل من
بين يديه ولا من خلفه ، مصدقا لما تقدمه من جنس الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل
أى ناطقا بتصديق كونهما من عند الله ، وإن الرسل الذين جاؤا بها لم يفتروها من عند أنفسهم
وأما قوله : ومهيمنا عليه - أى على جنس الكتب الإلهي - فمعناه أنه رقيب
عليها وشهيد ، بما بينه من حقيقة حالها ، فى أصل إنزالها ، وما كان من شأن من خاطبوا

بها ، من نسيان حظ عظيم منها وإضاعته ، وتحريف كثير مما بقي منها وتأويله ، والاعراض عن الحكم والعمل بها ، فهو يحكم عليها لأنه جاء بعدها . روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال : « ومهيمننا عليه » يعنى أميننا عليه ، يحكم على ما كان قبله من الكتب . وفي رواية عنه عند الفريابي وسعيد بن منصور والبيهقي ورواة التفسير المأثور قال : مؤتمنا عليه . وفي رواية أخرى قال : شهيدا على كل كتاب قبله .

لسان العرب : وقال ابن الأنباري في قوله « ومهيمننا عليه » قال المهيمن (أى من أسماء الله) القائم على خلقه ، وأُنشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر

(قال) معناه : القائم على الناس بعده . وقيل القائم بأمر الخلق (قال) وفي المهيمن خمسة أقوال - قال ابن عباس : المهيمن المؤمن . وقال الكسائي المهيمن الشهيد . وقال غيره : هو الرقيب ، يقال هيمن يهيمن هيمنة إذا كان رقبيا على الشيء . وقال أبو معشر : « ومهيمننا عليه » معناه وقبانا عليه . وقيل وقائما على الكتب اهـ . والظاهر من مجموع الأقوال أن المهيمن على الشيء هو من يقوم بشؤونه ويكون له حق مراقبته والحكم في أمره بحق ، كما وصف بذلك أبو بكر (رض) في قيامه بأعباء خلافة الرسول ﷺ . والقيام بالأمر يستلزم المراقبة والائتمان والشهادة عليه . ومن الغرائب أن بعض المفسرين فهم من هيمنة القرآن على الكتب التي قبله أنه يشهد لها بالحنظ من التحريف والتبديل . ١ . واللفظ لا يدل على هذا المعنى ، فإذا كان معنى المهيمن الشهيد فهل يصح أن يتحكموا في شهادته كما يشاؤون ؟ أم الواجب عليهم الرجوع إلى ما قاله في شأن هذه الكتب وأهلها ، لأنه هو نص شهادته لها ولهم ، أو عليها وعليهم ؟ والقرآن يفسر بمضه بعضه وحسبهم أنه قال في هذه السورة نفسها في كل من أهل التوراة والإنجيل « انهم نسوا حظا مما ذكروا به » كما قال في سورة النساء قبلها انهم « أوتوا نصيبا من الكتاب » . وقال فيهما جميعا انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه . وقال النبي ﷺ « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا (آمنا بالله وما أنزل إلينا) الآية » رواه البخاري في صحيحه ، وذكر أن سببه انه كان بعض أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها لبعض المسلمين بالعربية ، فنهاهم النبي ﷺ عن الاستماع إليهم وقبول كلامهم بهذا الحديث .

يوضحه ما رواه أحمد والبخاري - واللفظ له - من حديث جابر قال : نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ فجعل يقرأ - ووجه النبي ﷺ يتغير - فقال له رجل من الانصار : ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وإنسكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل . والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا اتباعي » وورد في هذا المعنى أحاديث أخرى ضعيفة . والمراد من النهي عن سؤالهم النهي عن سؤال الاهتداء ، وتلقي ما يروونه بالقبول ، لأجل العلم بالشرائع الماضية وأخبار الانبياء ، لزيادة العلم أو لتفصيل بعض ما أجمله القرآن . وسببه ما هو ظاهر من السياق ، وهو أنهم لتسيانهم بعض ما أنزل إليهم وتحريفهم لبعضه بطلت الثقة بروايتهم ، فالمصدق لها عرضة لتصديق الباطل ، والمكذب لها عرضة لتكذيب الحق ، إذ لا يتيسر لنا أن نميز فيما عندهم بين المحفوظ السليم من التحريف وغيره ، فلاحتمياط أن لا نصدقهم ولا نكذبهم . إلا إذا روي شيئاً يصدق القرآن أو يكذبه ، فانا نصدق ما صدقه ، ونكذب ما كذبه ، لانه مهمين على تلك الكتب وشهيد عليها ، وشهادته حق ، لانه نزل بالحق ، وحفظه الله من التحريف والتبديل ، بتوفيق المسلمين لحفظه في الصدور السطورية ، من زمن النبي ﷺ إلى اليوم ، وسيحفظه كذلك إلى آخر الزمان (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ولا يعارض هذا قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) لان ذلك ورد في السؤال عن أمر متواتر قطعي وهو أن الرسل كانوا رجالا يوحى إليهم .

﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ أى إذا كان هذا شأن القرآن وميزانه بمقابلته - وهو أنه قائم بأمر الدين بعدها ، ورفيق وشهيد عليها ، فاحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله إليكم من الأحكام والحدود ، دون ما أنزله إليهم ، لأن شرعك ناسخ لشرائعهم ﴿ ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾ أى ولا تتبع ما يهوىون - وهو الحكم بما يسؤل عليهم ويخف احتماله - مائلا بذلك عما جاءك من الحق الذى لامرية فيه ولا ريب ، ولو إلى ما صبح من شريعتهم بما نقصه عليك منها ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ فهدد الجملة استئنافا بياني لتعميل الأمر والنهي قبلها . أى لكل رسول

أو لكل أمة منكم أيها المسلمون والكتايبون أو أيها الناس جعلنا شريعة أو جئنا عليهم إقامة أحكامها ، وطريقاً للهداية فرضنا عليهم سلوكه لتزكية أنفسهم واصلاحها ، لأن الشرائع العملية ، وطرق التزكية الأدبية ، تختلف باختلاف أحوال الاجتماع واستعداد البشر . وإنما اتفق جميع الرسل في أصل الدين وهو توحيد الله واسلام الوجه له بالأخلاق والاحسان .

والشريعة والشريعة في اللغة الطريق إلى الماء ، أو مورد الماء من النهر ونحوه ، وهذا هو المستعمل عند العرب حتى الآن . وهي من الشروع في الشيء . قال ابن جرير : وكل ما شرعت فيه من شيء فهو شريعة ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة ، لأنه يشرع منها إلى الماء ، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهل فيه ، ومنه قيل للقوم إذا تساوروا في الشيء : هم شرع ، سواء . وأما المنهاج ، فإن أصله الطريق البين الواضح . يقال منه : هو طريق نهج ومنهج بين ، كما قال الراجز :

من يك في شك فهذا فلج ماء رواء وطريق نهج اهـ

وقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة روى وتطهر المراد الرى المعنوى وطهارة النفس وتزكيتها وقد جعل الله الماء سبب الحياة النبائية والجوانية ، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الانسانية . أخرج غير واحد من رواة التفسير المأثور عن قتادة في قوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » يقول سبيلاً وسنة . والسنن مختلفة ، للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة ، يحل الله فيها ما يشاء ويحرم ما يشاء ، كي يعلم الله من يطيعه ممن يعصيه ، ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره التوحيد والاخلاص الذي جاءت به الرسل . وفي رواية عنه : الدين واحد والشريعة مختلفة . وروى ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس انه قال في تفسير « شرعة ومنهاجا » سنة وسبيلاً . وظاهر من قول قتادة ان الشريعة اخص من الدين إن لم تكن مباينة له ، وانها الأحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل وينسخ لاحقها سابقة ، وأن الدين هو الأصول الثابتة التي لا تختلف باختلاف الانبياء . وهذا يوافق أو يقارب عرف الأمم حتى اليوم ، لا يطلقون اسم الشريعة إلا على الأحكام العملية ، بل يخصونها بما يتعلق

بالقضاء وما يتخصص فيه إلى الحكماء ، دون ما يدان الله تعالى به من احكام الحلال والحرام ولا نجد هذا الحرف في القرآن إلا في هذه الآية - وفي قوله تعالى من سورة الشورى (٤٢ . ١٣) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وقوله منها (٤٢ : ٢١) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟) - وفي قوله من سورة الجاثية (٤٥ : ١٧) ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون) فأما شرع الدين فهو وضعه وانزاله من عند الله تعالى وليس لغيره أن يشرع . فأيتنا الشورى تدلان على أن وضع الله تعالى للدين ومخاطبة الناس به يسمى شرعاً بالمعنى المصدري ، وليس مما نحن فيه . وأما آية الجاثية فقد روى ابن جرير عن قتادة أنه قال فيها : الشريعة الفرائض والحدود والأمر والنهي . وهو نص فيما ذكرنا من قصر الشريعة على الاحكام العملية دون العقائد والحكم والعبر التي يشتملها الدين . والمشهور في عرف فقهاءنا وعامتنا أن الدين والشرع أو الشريعة بمعنى واحد . ولكن مع ذلك ترى استعمال : علم الشرع ، وعلماء الشريعة وكتب الشريعة ، - ألصق بالفقهاء وكتبه وعلمائهم منها بعلم العقائد والاخلاق وعلمائهم وكتبهم . ونجد الفقهاء يقولون : يجوز هذا ديانة لا قضاء . ونحو ذلك . وتحرير القول ان الشريعة اسم للاحكام العملية وانها أخص من كلمة (الدين) وإنما تدخل في معنى الدين من حيث ان العامل بها يدين الله تعالى بعمله ويخضع له ويتوجه إليه مبتغياً مرضاته وثوابه بإذنه .

والآية نص في ان شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا مطلقاً ، سواء كانت اللام في قوله « لكل جعلنا » للاختصاص الحصري أم لا ، خلافاً لمن قال به محتجين بقوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك) الآية . وقوله (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) الآية ، وما في معناها . فأما الآية الأولى فقد بين مباشرة تعالى فيها من التوصية وهو قوله تعالى (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) فهذه وصية الله إلى الأمم على السنة جميع الرسل ، فهي لا تبدل على اتحاد شرائعهم بل على حظر الاختلاف في الدين ، لان الدين نزل لازالة الخلاف الضار واصلاح

الامة ، فلاختلاف فيه يجعل الاصلاح افسادا ، والدواء داء ، ولذلك قال تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) ولو كانت الآية عامة في الدين والشريعة لكان معناها أن ما شرعه الله لنا هو عين ما شرعه لنوح والنبيين من بعده ، ولم يكن معناها أننا مخاطبون بالأحكام العملية التي شرعها الله لقوم نوح ومن بعده . وكون ما شرعه لنا هو عين ما شرعه لهم مناقض لقوله « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وكيف يتصور عاقل أن يكون المراد من الآية أن كل ما شرعه الله لقوم نوح هو شرع لنا إذا لم يرد في شريعتنا ما ينسخه ؟ وهو خبر لا فائدة فيه ، إذ لا علم لنا بما شرعه تعالى لقوم نوح ، وكلام الله منزله عن العبث ؟

وأما قوله تعالى في سورة الانعام (فيه داهم اقتده) فقد جاء بعد ذكر هدايته تعالى لطائفة من الأنبياء والمرسلين ، فلا يمكن أن يراد به العمل بشرائعهم العملية ، لعدم إعلامه تعالى بها ، وعدم الثقة بإعلام غيره - أن وجد ، ولا اختلافها ونسخ بعضها بعضها قال بعض المحققين ولا يجوز أيضا أن يراد بذلك الاقتداء بهم في العقائد وأصول الدين ، لأن الاقتداء بتقليد ، والعقائد لا تصح إلا بالعلم اليقيني بالبرهان العقلي أو السمع ، وقد أبطل الله التقليد في كتابه فلا يقبله من أحاد الناس ، فكيف يأمر به خاتم المرسلين ، الذي هو مقام حق اليقين ؟ ولأنه ﷺ عند نزول هذه الآية كان عالما بالعقائد داعيا إليها ، ولا معنى لأن يكون أمره بالاقتداء أمرا بالثبات عليها . والصواب أن المراد بالاقتداء هنا موافقة سنتهم وسيرتهم في دعوة أقوامهم إلى الدين والصبر على أذاهم . وغير ذلك من خلائقهم الحسنة التي بينها الله تعالى في سيرتهم كما قال (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) وقال تعالى (فاصبر كاصبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) أي ولا تستعجل لقومك العذاب كما استعجل بعضهم ، ولو دلت هذه الآية على أن شرع من قبلنا شرع للدلالة عليها قوله تعالى (اهتدوا الصراط المستقيم) أيضا ، ولكننا مأمورون بأن نتبع من دون النبيين ، من الصديقين والشهداء والصالحين ، في جميع أحكام

شرائعهم وجزئيات أعمالهم . كلا إن المراد بالهداية في هذا الباب هداية القلوب بما وفقها الله له من الاخلاص ونور البصيرة ، وحب الحق والخير وتحريمهما في العلم والعمل ، والوقوف عند حدود الله تعالى . فهم بهذا كانوا مهتدين ، وهذا هدايتهم وصراطهم ، لا أحكام الشرائع التي خوطب بها من عمل بها ومن لم يعمل .

لعمري إن الحق في هذه المسألة واضح كالصبح بل هو أوضح ، ولكن أكثر المصنفين المقلدين جروا على سنة سيئة . وهي أن يأخذوا أقوال العلماء الذين ينتسبون اليهم قضايا مسلمة ، ويلتمسون الدلائل لاثباتها وإبطال ما خالفها دليلا ومثلا ، ولو بالتجمل والتأويل والاحتمال ، فالادلة عندهم تابعة لامتبوعة ، فما وافق الأصل المسلم عندهم ولو بادى الرأي قبلوه ، وما خالفه وأبطله أعرضوا عنه وتركوه ، أو حرفوه وتأولوه . وإلا فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن الله قد أكمل الدين ببدينتنا ، وختم النبيين ببنيينا ، وأرسله للناس كافة . وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، وأن جميع الشرائع قبله كانت موقفة ، وشريعته هي الشريعة الدائمة ، وحكمة ذلك معروفة بين العلماء ، لم تكن محل خلاف بين المذاهب ولا بين الأفراد ، وهي أن هذه الشريعة الكاملة السمجة صالحة لكل زمان وكل مكان ، وحكمة نسخ الشرائع الماضية عدم صلاحيتها لغير أهلها ، وعدم صلاحيتها للدوام في أهلها ، وبؤيد هذا جملة ما في الأيدي من التوراة والإنجيل ، فكل من اطلع عليهما ، يعلم علم اليقين أنه لا طاقة للبشر في هذا العصر باقائهما . فشدت أحكام التوراة في العبادات وأحكام المعاملات المدنية والقتال لا يمكن أن تعمل به أمة . ولشدت أحكام الإنجيل في الزهد وترك الدنيا ، والخضوع لكل حاكم وكل معتد ، لا يمكن أن تكون عليه أمة . فإذا كان الأمر كذلك فهل يعقل أن تكون تلك الشرائع الخاصة الموقوفة - التي نسختها شرعية - لا كمال الدين بما يناسب ارتقاء البشر - شريعة دائمة لنا يجب علينا العمل بها ، وإن يعد هذا أصلا من أصولنا ؟؟ يا ضيعة الوقت الذي نصرفه في رد هذا القول ، بل يا ضيعة الخبر والورق الذي يصرف في سبيله ، لولا أنه صار ضروريا بتلك الشبهات التي قن بها كثير من الأذكيا كالسعد التفنازاني وأضرابه وجملة القول أن دين الله تعالى على السنة أنبيائه واحد في أصوله ومقاصده ،

وهي توحيد الله وتفضيحه وإثبات صفات الكمال له ، والإخلاص له في الأعمال ، والإيمان باليوم الآخر ، والاستعداد له بالعمل الصالح ، وأما الشرائع فهي مختلفة وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، وموافقته لبعض الشرائع في بعض الأحكام موافقته لبعض القوانين الوضعية ، في كونها لا يصح أن تكون سببا لشرعنا لنا ، كما لا يصح أن تكون مانعا - فانما كنا مخاطبين بهذه الأحكام بنزولها علينا ، لا بكونها شرعت لمن قبلنا ، ولذلك كان النبي ﷺ يجب مخالفة اليهود - بعد نزول الكثير من الأحكام الشرعية عليه في المدينة - حتى في عمل البر الداخل في عموم شريعتنا وشريعتهم كصيام يوم عاشوراء إذ كان يصومه فلما قيل له في المدينة : ان أهل الكتاب يعظمونه - أو اليهود يصومونه - قال « لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع » رواه مسلم وانما روى أنه كان يجب موافقتهم اجتهدا قبل نزول الأحكام التفصيلية في مكة . وما قال من قال : ان شرع من قبلنا شرع لنا لا لعدم التفرقة بين أصل الدين والملة وبين الشريعة ، لأن الجمهور يستعملون هذه الألفاظ استعمال المترادفات ، والتحقيق الفرق - كما قال قتادة - وعرفت تفصيله

يدل على ذلك ماورد في (ملة إبراهيم) فإن الله سمي الإسلام ملة إبراهيم وأمر النبي ﷺ باتباع ملة إبراهيم ، وأمن على العرب بأنه أمرهم بملة أبيهم إبراهيم ، قال تعالى (٣ : ٩٥) قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين وقال (٤ : ١٢٤) ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا) وقال (٦ : ١٦١) قل إني هادي ربي إلى صراط مستقيم (١٦٢) دينا قima ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين (١٦٣) قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين (١٦٤) لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) فهذا هو الإسلام وهو بيان ملة إبراهيم . يؤيد ذلك قوله (١٦ : ١٢٠) إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ١٢١ شاكرا لأنعمه اجتباة وهداه إلى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) فهذه هي

ملة إبراهيم الخنيفية السمحة التي كان عليها سائر الأنبياء من ذريته - ومن قبله أيضا - يؤيده قوله تعالى (٢ : ١٣٠) ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ؟ ولقد اصطفيناه في الدنيا وإِنَّه في الآخرة لمن الصالحين (١٣١) إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (١٣٢) ووصى بها إبراهيمُ بنوه ويعقوبُ يابنيَ إِنْ أَنَا صُفِي لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٣٣) أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ : مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي ؟ قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن يوسف (١٢ : ٣٧) إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ٣٨ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ، مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ، ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ) فهذه الآيات يصدق بعضها بعضا ويؤيده ، وكلاهما برهان على ما حققناه ، وأما قوله تعالى في آخر سورة الحج (٢٢ : ٧٨) وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ، مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ، فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ ، فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ) فالظاهر أن قوله فيه « ملة إبراهيم » منصوب على الاختصاص ، أي الزموا ملة أبيكم إبراهيم ، وهي التوحيد الخالص والإخلاص لله الذي هو معنى الإسلام . وعلم منه أن لفظ الملة يراد به أصل الدين وجوهره دون ما يتبع ذلك من الشرائع وتفاصيل الأحكام . ومنه قول العلماء : الكفر ملة واحدة . مع الجزم بأن شرائع الكفار مختلفة ومتعددة قال تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أي ولو شاء تعالى أن يجعلكم أيها الناس أمة واحدة ذات شريعة واحدة ومنهاج واحد في سلوكها والعمل بها لفعل ، بأن خلقكم على استعداد واحد ، وألزمكم حالة واحدة في أخلاقكم وأطوار معيشتكم ، بحيث تصلح لها شريعة واحدة في كل زمن . وحينئذ تكونون كسائر أنواع الخلق التي يقف استعدادها عند حد معين كالطيور أو الثمل أو النحل .

﴿ وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيهَا آتَاكُمْ ﴾ أي ولكن لم يشأ ذلك بل جعلكم نوعا ممتازا

يرتقى في أطوار الحياة بالتدرج وعلى سنة الارتقاء ، فلا تصلح له شريعة واحدة في كل طور من أطوار حياته ، في جميع أقوامه وجساعاته ، وآثامكم من الشرائع والمناهج في الفهم والهداية في طور طفولية النوع وغلبة المادية عليه ما يصلح له - وفي طور تمييزه وغلبة الوجدانات النفسية عليه ما يصلح له - حتى إذا ما بلغ النوع سن الرشد ومستوى استقلال العقل بظهور ذلك في بعض الأقوام بالقوة وفي بعضها بالفعل ، ختم له الشرائع والمناهج بالشريعة المحمدية المبنية على أصل الاجتهاد وجعل أمره في القضاء والسياسة والاجتماع ، شورى بين أولى الأمر ، من أهل المسكنة والعلم والرأى - « ليلوكم » أى ليعاملكم بذلك معاملة المختبر لاستعدادكم « فيما آتاكم » أى أعطاكم من الشرائع والمناهج ، فتظهر حكمته في تمييزكم على غيركم ، من أنواع الخلق في أرضكم ، وهو كونكم جامعين بين الحيوانية والملكية . يظهر مثال ما حققناه في الشرائع والمناهج الأخيرة - اليهودية والنصرانية والإسلامية - فاليهودية شريعة مبنية على الشدة في تربية قوم ألفوا العبودية والذل ، وفقدوا الاستقلال في الإرادة والرأى ، فهي مادية جسدية شديدة ليس لأهلها فيها رأى ولا اجتهاد ، فالتقائم بتنفيذها كالمربى للطفل العارم الشكس .

والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى ، فهي تأمر أهلها بأن يسهوا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتغلبين من أهل السلطة والحكم ، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم ، وأن يقبلوا كل ما يسهون به من الخسف والذل ، ويحجبوا عنيتهم كلها بالأمور الروحية ، وتربية العواطف والوجدانات النفسية ، فهي تربية للنوع في طور التمييز عندما كان كالغلام اليافع الذى تؤثر في نفسه الخطايات والشعريات .

وأما الإسلامية فهي القائمة على أساس العقل والاستقلال ، المحققة لمعنى الإنسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد ، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) فهي مبنية على أساس الاستقلال البشرى اللائق بسن الرشد ، وطور ارتقاء العقل ، ولذلك كانت الأحكام الدنيوية في كتابها قليلة ، وفرض فيها الاجتهاد ، لأن الراشد يفوض إليه أمر نفسه فلا يقيد بالإجماع يمكن أن يعقله من

٤٢٠ شناعة التعادى في الدين وكون حجة الاسلام ومزيته في الاجتهاد (تفسير ج ٦)

الاصول القطعية ، ومن مقومات ائمة المليية ، التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان . ومن أحب زيادة التفصيل في هذا البحث فليرجع إلى تفسير قوله (٢١٢:٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين — الآية (ص ٢٧٦ ج ٢ تفسير) وتفسير « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة » في ص ٨٢٧ م ١٥ من المنار ، وإلى فضل (الدين الإسلامى أو الاسلام) من رسالة التوحيد لشيخنا الأستاذ الإمام .

ومن فقه ما حققناه علم أن حجة الله تعالى باكمال الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بمحمد ﷺ وجعل شريعته عامة دائمة — لا تظهر إلا ببناء هذا الدين على أساس العقل ، وبناء هذه الشريعة على أساس الاجتهاد وطاعة أولى الأمر ، الذين هم جماعة أهل الحل والعقد . فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وأبطل مزية هذه الشريعة على غيرها ، وجعلها غير صالحة لكل الناس في كل زمان ، فما أشد جناية هؤلاء الجورال على الإسلام ، على أنهم يسمون أنفسهم علماء الإسلام .

﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ ، إلى الله مرجعكم جميعا فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون ﴿ أى فاذا كان الأمر كذلك فالواجب عليكم جميعا أن تبندروا الخيرات وتسارعوا إليها ، لأنها هي المقصودة بالذات من جميع الشرائع وناهج الدين ، فما بالكُم أيها الناس تنظرون من الدين والشرع إلى مابه الخلاف والتفرق ، دون حكمة الخلاف ومقصد الدين والشرع ، أليس هذا هو ترك الهدى ، واتباع سبل الهوى ؟ فاستبقوا الخيرات هو الذى ينبغى فى الدنيا والآخرة ، وإلى الله — دون غيره — ترجعون جميعا فى الحياة الثانية : فينبشكم عند الحساب بحقيقة ما كنتم تختلفون فيه ، ويجزى الحسن بإحسانه ، والمسيء بإساءته . فعليكم أن تجعلوا الشرائع سببا للتنافس فى الخيرات ، لا سببا للمداوة بتنافس العصبية .

﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك ﴾ عن بعض ما أنزل الله إليك ﴿ أى أنزلنا إليك الكتاب فيه حكم الله ، وأنزلنا إليك فيه أن احكم بينهم بما أنزل الله إليك فيه ، ولا تتبع أهواءهم بالاستماع لبعضهم وقبول كلامه ولو اصابحة فى ذلك وراء الحكم ، كتأليف قلوبهم وجذبهم إلى الاسلام ، فإن

الحق لا يتوسل إليه بالباطل . واحذرهم ان يفتنوك أى يستزلوك باختبارهم إياك وينزلوك عن بعض ما أنزل الله إليك لتحكم بغيره . أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال كعب بن أسد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس « من اليهود » : اذهبوا بنا إلى محمد لعلمنا نفقته عن دينه . فأتوه فقالوا : يا محمد انك عرفت أنا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم ، وأنا ان اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا ، وإن بيننا وبين قومنا خصومة فبحكمهم إليك فنقضى لنا عليهم ونؤمن لك وأصدقك . فأبى ذلك . وأنزل الله عز وجل فيهم « وإن احكم بينهم بما أنزل الله — إلى قوله — لقوم يوقنون » اهـ . وفى ان الحكمة فى انزال هذه الآية لإقرار النبي ﷺ على ما فعل من عدم الحكم لهم وأمره بالثبات والدوام على ما جرى عليه من التزام حكم الله وعدم الانخداع لليهود ، وتسجيل هذه العبرة فى كتاب الله . وروى ابن جرير عن ابن زيد أن فتنتهم أن يقولوا : فى التوراة كذا وكذا ، فيصدقوا . والأول أظهر .

﴿ فإن تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ أى فان تولوا عن حكمك بعد تحاكمهم إليك فاعلم أن حكمة ذلك هي أن الله تعالى يريد أن يعذبهم ببعض ذنوبهم فى هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة ، فاضطرابهم فى دينهم واستثقالهم لأحكام التوراة ، وتحاكمهم إليك رجاء أن تتبع أهواءهم ، وإعراضهم عن حكمك بالحق ، ومحاولتهم لمخادعتك وفتنتك عن بعض ما أنزل الله إليك . كل هذه مقدمات من فساد الأخلاق وروابط الاجتماع لا بد أن تنتج وقوع عذاب بهم . قيل ان المراد بالعذاب هنا ما حل بيهود المدينة وما حوّلها بقدرهم ، وإنما يصح هذا إذا كان نزول الآية قبل ذلك ، وعلى هذا يكون نزول هذا السياق كله قبل نزول أوائل السورة فى حجة الوداع . فان ثبت انه لم يصيبهم عذاب فى عصر النبي ﷺ بعد نزولها فلا يبعد أن يكون المراد بالعذاب اجلاء عمر من أجلاهم منهم فى خلافته . وقيل المراد بعذاب الآخرة وإنما ذكر بعض الذنوب لبيان أن بعضها يؤثمهم ويهلكهم ، فكيف يكون العقاب على جميعها ؟ وهو كما ترى . ثم قال ﴿ وإن كثيرا من الناس لفاسقون ﴾ أى لا يبرح أيها الرسول ما تراد من فسوقهم

من دينهم ، وعدم اهتدائهم إلى دينك ، فإن كثيرا من الناس قد صار الفسوق والعصيان والعمرد من صفاتهم الثابتة التي لا تنفك عنهم .

﴿ أحكم الجاهلية يبعون ﴾ ﴿ قرأ الجمهور يبعون بفعل الغيبة لأنه حكاية عن اليهود ، وقرأه ابن عامر « تبعون » على الالتفات لخطابتهم ، والاستفهام للانكار والتعجب المتضمن للتوبيخ ، أى يقولون عن حككم بالحق فيبعون حكم الجاهلية المبني على الموى وترجيح القوى على الضعيف ؟ روى أن هذا نزل في خصومة مما كان بين بنى النضير وبنى قريظة من جمل دية القرىظى غنقى

دية النضيرى لما كان القوة والضعف ﴾ ﴿ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ أى لا أحد أحسن حكما من حكم الله تعالى لقوم يوقنون بدينه ، ويدعونون لشرعه ، لأن هذا الحكم يجمع الحسنين - منتهى العدل والتزام الحق من الحاكم ومنتهى القبول والاذعان من المحكوم له والمحكوم عليه . وهذا مما تفضل به الشريعة الإلهية القوانين البشرية . وقيل أن اللام هنا بمعنى عند أول البيان أى أن حكمه تعالى أحسن الأحكام عند الموقنين وفى نظرهم ، وإن جهل ذلك غيرهم . ومضمون الآية أن مما ينبغي التعجب منه من منكراتهم أنهم يطلبون حكم الجاهلية الجائر ، ويؤثرونه على حكم الله العادل ، والحال أن حكمه تعالى أحسن الأحكام ، لأهل الإيمان والاسلام . لأن حكمه هو العدل ، الذى يستقيم به أمر الخلق ، وأما حكم الجاهلية فهو تفضيل القوى على الضعيف ، الذى يمكن الظالمين الأقوياء ، من استئلال أو استئصال الضعفاء ، وهو شر الأحكام ، الحرب للعمران المفسد للنظام .

ومن العبرة فى الآيات أنه يوجد بين المسلمين الجغرافيين^(١) فى هذا العصر ، من هم أشد فسادا فى دينهم وأخلاقهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، ومن ذلك أنهم يرغبون عن حكم الله إلى حكم غيره ، ويرون أن استغلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى ، على أنهم لا يعرفون أصول شرع الله ولا قواعده ، بل يظنون أنه محصور فى هذه الكتب الغريبة - التى أكثر ما فيها من

(١) المسلمون الجغرافيون الذين يعدون مسلمين فى احصاء الجغرافية كما قلنا مرارا

آراء أفراد من المجتهدين والمقلدين ، فهم ينتقدون كثيرا منها بعدم موافقتها لمصالح الناس تارة ولأهوائهم تارة أخرى . يحتجون بضرب من الجهل على ضرب آخر -

(٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٥) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ ، يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ . فَهَاجَرُوا اللَّهَ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرَأُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ (٥٦) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا : أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ

أَيْمَانِهِمْ لَهُمْ لَمَعَكُمْ ؟ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَسِرِينَ .

من المعلوم في السيرة النبوية الشريفة ان النبي ﷺ وادع اليهود حين قدم المدينة وأقرهم على دينهم وأموالهم . وأثبت ذلك في الكتاب الذي كتبه في المواخاة بين المهاجرين والانصار وحقوق القبائل والبطون . ومما جاء في ذلك الكتاب : « وانه من تبعنا من اليهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم » ومنه في حقوق الخلف والولاء في الحرب : « وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين . وان يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين . لليهود دينهم . وللمسلمين دينهم ، مواليهم ، وأنفسهم . إلا من ظلم أو أثم فانه لا يوتغ (أى يهلك) إلا نفسه وأهل بيته . وان ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف » ثم أعطى مثل ما لبني عوف ليهود بنى الحارث وساعدة وجشم والأوس وثلابة - ومنهم جفنة - والشطننة .

قال ابن القيم في الهدى النبوى : « ولما قدم النبي ﷺ المدينة صار الكفار معه ثلاثة أقسام : قسم صالحهم وادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا

يوالوا عليه عدوه . وهم على كفرهم آمنون على دعاتهم وأموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة . وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه . بل انتظروا ما يؤول إليه أمره وأمر أعدائه . ثم من هؤلاء من كان يجب ظهوره وانتصاره في الباطن . ومنهم من دخل معه في الظاهر . وهو مع عدوه في الباطن . ليأمن الفريقين . وهؤلاء هم المنافقون . فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى . فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب أمن . وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة - بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة . فخاربتهم بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر . وظهروا البني والحسد . ثم قال في فصل آخر : « ثم نقض العهد بنو النضير . قال البخاري : وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر » وبين كيف تأمروا على قتل النبي ﷺ وتقدم ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) إذ ورد أن الآية نزلت في ذلك . ثم بين في فصل آخر أن قريظة كانت أشد عداوة للنبي ﷺ وأنهم نقضوا صلحهم لما خرج إلى غزوة الخندق . وبين كيف حارب كل طائفة وظهره الله عليها . فهذا هو السبب العام في النهي عن موالاة أهل الكتاب في هذه الآيات ، وكان نصارى العرب - وكذا الروم بالطبع - حربا له كاليهود .

وأما السبب الخاص الذي ذكره في سبب النزول فهناك ملخصه : أخرج رواية التفسير المأثور والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد أن عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو قينقاع رسول الله ﷺ تشبث بأمرهم عبد الله بن أبي بن سلول (زعيم المنافقين) وقام دونهم ، ومشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ وتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم ، وكان أحد بني عوف بن الخزرج وله من حلفهم مثل الذي كان لعبد الله بن أبي ، فخلعهم إلى رسول الله ﷺ وقال « أتولى الله ورسوله والمؤمنين ، وأبرأ إلى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار ولايتهم » . قال : وفيه وفي عبد الله نزلت الآيات في المائدة « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء - إلى قوله - فإن حزب الله هم الغالبون » .

وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن عطية بن سعد قال جاء عبادة بن

الصلمات من بنى الحارث بن الخزرج الى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله : إن لى موالى من اليهود كثير عددهم . وإنى أبرأ إلى الله ورسوله من ولاية يهود وأتولى الله ورسوله . فقال عبد الله بن أبى : إني رجل أخاف الدوائر لأبرأ من ولاية موالى . فقال رسول الله ﷺ لعبد الله بن أبى « يا أبا الحباب ! أرايت الذى نفست به من ولاء يهود على عبادة فهو لك دونه » قال : إذن أقبل . فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى . . . إلى أن بلغ - والله يعصمك من الناس) .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة - فى الآية - أنها نزلت فى بنى قريظة إذ غدروا ونقضوا العهد بينهم وبين رسول الله ﷺ فى كتابهم إلى أبى سفيان بن حرب يدعونه وقرىشا ليدخلوهم حصونهم . فبست النبي ﷺ أبا لبابة ابن عبد المنذر اليهم يستنزلهم من حصونهم فلما أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقة بالذبح . وفيها أن بعض المسلمين كانوا يكتبون النصارى بالشام . وأن بعضهم كان يكتب يهود المدينة بأخبار النبي ﷺ يمتون اليهم لينتفعوا بهم ولو بالقرض فنهوا عن ذلك . وروى ابن جرير أن بعضهم قال : لما خافوا أن يدال للمشركين يوم أحد أنه يلحق بفلان اليهودى فيتهود معه . وقال آخر أنه يلحق بفلان النصرانى فيتنصر معه ، وأن الآية نزلت فى ذلك . وكان هؤلاء من المنافقين .

أقول : الظاهر أن الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكره إن صححت الروايات . وإن معنى جعلها أسبابا لنزولها أنها نزلت فى المعنى الذى ينتظمها . وهو النهي عن موالاة النصر والمظاهرة لؤلاء الناس إذ كانوا حربا للنبي ﷺ والمؤمنين ، وكانوا هم المعتدين فى ذلك ، فإن النبي ﷺ لم يقاتل إلا من نصبوا أنفسهم لقتاله . ومعناها سام فى كل حال كالحال التى نزلت فيها .

قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ﴾ علم مما سبق أن المراد بالولاية ولاية التناصر والمخالفة . وقيد بعضهم بكونها على المؤمنين . وأن النهي لأفراد المسلمين وجهاتهم دون جهاتهم ، وأنه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم . لأنه مقدمة للإنكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم تقهّم ببقاء الاسلام وثبات أهله . ولولا هذا لجوز أن يكون النهي لجملة المسلمين أيضا . لا لأن من أصول الدين أن لا يحالف أهله من يخالفهم فيه . كيف . وقد كان النبي ﷺ حالف يهود المدينة عقب الهجرة ؟ بل لأن القوم كانوا في حق شديد على الاسلام . وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله ، فلا يوثق بوفائهم بعد ما كان من خيانتهم وغيرهم ، ولكن هذا غير مراد من الآية . بل السياق يدل على الوجه الأول وهو أن يوالى أفراد أو جماعات من المسلمين أولئك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين ويعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين . رجاء أن يحتاجوا إلى نصرهم ، إذا خذل المسلمون وغلبوا على أمرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون أهل الكتاب هي أن معاداتهم للنبي والمؤمنين إنما كانت بحسب جنسياتهم السياسية لا من حيث أن كتابهم يأمرهم بذلك .

هذا النهي عن ولاية أهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين في قوله تعالى (٦٠ : ١) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة الخ وقد نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب إلى قريش يخبرهم بعزم النبي ﷺ على حربهم لأن له عندهم مالا وأهلا فأراد أن يتخذ عندهم يدا لأجل حماية أهله . والنهي عن الشيء بسبب من الأسباب لا يتناول من لم يتحقق فيه ولا ينافي زوال النهي بزوال سببه . ولذلك قال تعالى بعد هذا النهي في هذه السورة (الممتحنة) ٦٠ : ٧ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة . والله قدير والله غفور رحيم - ٨ - لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين - ٩ - إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فهذه الآيات نص صريح في كون النهي عن الولاية لأجل العداوة وكون القوم حربا . لا لأجل الخلاف في الدين لذاته . فإن النبي ﷺ لما حالف اليهود كتب في كتابه « لليهود دينهم وللمسلمين دينهم » كما أمره الله أن يقول لجميع المخالفين (اسلم دينكم ولي دين) .

وقد جعل المتأخرون من المفسرين - كالزنجشري والبيضاوي ومن تابعهما - الولاية بمعنى المودة وحسن المعاملة واستخدام الخالفين من أهل الكتاب. واستدلوا بحديث «لا تترامى نارها» ودعوا ذلك بأمر عمر (رض) لأبي موسى الأشعري بعزل كاتبه النصراني . والسياق يأتى ذلك كما تقدم . وقد حاول المتقدمون جعل النهي خاصا بمن نزل فيهم من جملو الولاية ولاية النصره . وما أبعد الفرق بين الفريقين قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال : إن الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعا أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصارا وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله . وأخبر أنه من اتخذهم نصيرا وحليفا ووليا من دون الله ورسوله فإنه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين . وإن الله ورسوله منه بريثان . وقد يجوز أن تكون الآية نزلت في شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن أبي بن سلول وحلفائهما من اليهود . ويجوز أن تكون نزلت في أبي لبابة بسبب فعله في بنى قريظة . ويجوز أن تكون في شأن الرجلين اللذين ذكر السدي أن أحدهما أراد اللحاق بذلك اليهودي والآخر بنصراني بالشام ولم يصح بواحد من هذه الأقوال الثلاثة خبر يثبت بمثله حججه فيسلم لصحته القول بأنه كما قيل . فإذا كان ذلك كذلك فالصواب أن يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ما علم . ويجوز مناقه أهل التأويل فيه من القول الذي لا علم عندنا بخلافه ، غير أنه لا شك أن الآية نزلت في منافق كان يوالى يهود أو نصارى جزعا على نفسه من دوائر الدهر ، لأن الآية التي بعد هذه تدل على ذلك » اهـ

وقال البيضاوي في تفسير النهي عن اتخاذهم أولياء : «فلا تعتمدوا عليهم، ولا تعاشرهم معاشره الأحياء» . «بعضهم أولياء بعض» : إيماء إلى علة النهي . أى فإنهم متفقون على خلافكم يوالى بعضهم بعضا لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضادكم «ومن يتوهم منكم فإنه منهم» أى ومن والاهم منكم فإنه من جملتهم . وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قال ﷺ «لا تترامى نارها» أو لأن المواليين لهم كانوا منافقين . اهـ

هكذا خص البيضاوي الولاية بمعاشره المحبة والاعتماد على الأشخاص في

الأمور . وهو خطأ تبرأ منه لغة الآية في مفرداتها وسياقها كايتهربأمنه سبب النزول والحالة العامة التي كان عليها المسلمون والكتبايون في عصر التنزيل كما علم مما تقدم . وسبب وقوع البيضاوى في مثل هذا الغلط اعتماده على مثل الكشاف في فهم الآيات دون الرجوع إلى تفاسير السلف : على أن صاحب الكشاف ارسخ منه في اللغة قدما . وأدق فهما وذوقا ، ولذلك بدأ تفسير الولاية بقوله « تنصرونهم وتقتصر ونهم » وهو المعنى الصحيح ، وعطف عليه ولاية الاخوة والمودة . فأخذ البيضاوى المعنى الثانى بعبارة تستحق من النقد ما لا تستحقه عبارة الزمخشري .

واخطأ كل منهما في ايراد حديث « لا تتراءى نارها » في هذا المقام . وكل منهما قليل البضاعة في علم الحديث فالحديث ورد في وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النبي ﷺ لنصرته ، رواه أهل السنن - أما أبو داود فرواه من حديث جرير بن عبد الله وذكر أن جماعة لم يذكروا جريرا أى روه مرسلا . وهو الذى اقتصر عليه النسائي . واخرجه الترمذي مرسلا وقال : وهذا أصح . ونقل عن البخارى تصحيح المرسل . ولكنه لم يخرج في صحيحه ولا هو على شرطه . والاحتجاج بالمرسل فيه الخلاف المشهور في علم الأصول . ولغز الحديث : بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم . فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل (أى الدية) وقال « أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين - قالوا يا رسول الله لم ؟ قال - لا تتراءى نارها » فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون لأنهم اعانوا على أنفسهم واسقطوا نصف حقهم بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله ﷺ وشدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله . والله تعالى يقول في أمثال هؤلاء : (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) فنفى تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذ كانت الهجرة واجبة . فلأن ينفي ولاية اليهود والنصارى - وقد كانوا محاربين أيضا - أولى . فذكر هذا الحديث في تفسير هذه الآية لا يصح وضعه في الموضع الذى وضعه فيه الزمخشري والبيضاوى ، وإنما

يناسبه ما قلنا آنفا . فهو لا يدل - إذا صح الاحتجاج به - على ما ذكر من عدم معايشرة الكتباني والإقامة معه وإن كان ذا ذمة أو عهد . لاخوف من الإقامة معه ولا خطر . وقد كان اليهود يقيمون مع النبي ﷺ ومع الصحابة في المدينة : وكانوا يعاملونهم بالمساواة التامة . حتى إن عليا المرتضى لما تحاكم مع يهودي إلى مصر (رضي الله عنهما) وخاطبه عمر أمام خصمه اليهودي بالكنية (يا أبا الحسن) غضب وعاتب عمر أنه عظمه أمام خصمه ، وعمر لم يقصد تمييزه على خصمه وإنما جرى لسانه بذلك لتعوده تكريم على بمخاطبته بالكنية . على أن الحديث ورد في المشركين لا في أهل الكتاب ، وقد فرق الشرع بينهما في عدة مسائل . ألم تر أن الله تعالى أباح لنا طعام أهل الكتاب والتزوج بنسائهم دون المشركين ، وهو يقول في حكمة الزوجية وسرها (وجعل بينكم مودة ورحمة) ؟

وقد جرى الذين يفسرون القرآن من المتأخرين تصنيفا وتدريسا على آثار البيضاوى ، إذ هو الذي يُدرس الآن في أكثر الأمصار الإسلامية . وقد اتفق انتهى لما زرت مدينة دار الفنون في الاستانة سنة ١٣٢٨ وطفقت على حجرات المدرسين ألفت مدرس التفسير يفسر هذه الآية . فلما قرر ماقاله البيضاوى قام أحد طلاب العلم من الترك وقال إذا كان الأمر كذلك فلماذا جعلت الدولة بعض الوزراء والأعيان والمبعوثين والموظفين من النصارى واليهود ... فارتج على المدرس وعرق جبينه - وناهيك بعقاب الحكومة العرفية العسكرية هنالك لمن يظمن في دستورها : - فقلت للمدرس أتأذن لى أن أجيب هذا السائل ؟ قال نعم . فقممت فبينت لهم أن الولاية في الآية ولاية النصرة بنحو ما قدمته هنا ، وإنما لا تدل على عدم جواز استخدام الدولة لغير المحاربين لنا ، ولا هي من هذا السياق في شيء . فاقترع السائل والسماع ، وسر الأستاذ وسرئ عنه ، وكان لهذا الجواب أحسن الوقع عند مدير قسم الإلهيات والأدبيات من المدرسة ، وبلغه ناظر المعارف فارتاح اليه وأحبه ، فاقترح المدير عليه أن يقرر جعل تدريس التفسير بالعربية - وكذلك الحديث - رجاء أن يعهد إلى به أن أقمت في الاستانة فأجابه إلى ذلك ^(١) .

أما قوله تعالى ﴿بعضهم أولياء بعض﴾ فهو استئناف بياني سيق لتعليل النهي كما قالوا . ومعناه ان اليهود بعضهم أولياء وأنصار بعض . والنصارى بعضهم أولياء وأنصار بعض ، لا أن اليهود أولياء وحلفاء النصارى وأولياء وحلفاء اليهود ولم يكن للمؤمنين منهم من ولى ولا نصير ، إذ كان اليهود قد نقضوا ماعقده الرسول معهم من العهد كما تقدمت الإشارة اليه ، فصار الجميع حربا للرسول ومن معه من المؤمنين ، من غير أن يبدأهم بعدوان ولا قتال ، كما علمت من عبارة ابن القيم السابقة . وأما قوله : ﴿ومن يتولهم منهم﴾ الخ فهو وعيد لمن يخالف النهي .

أى ومن ينصرهم ويستنصرهم من دون المؤمنين وهم إلب واحد عليكم . فانه في الحقيقة منهم لا منكم ، لأنه معهم عليكم . ولا يمتل أن يقع ذلك من مؤمن صادق . فهو إما موافق لمن والاهم في عقيدتهم ، أو في عداوتهم لمن والاهم عليهم . وعلى كلتا الحالتين يكون حكمه حكمهم . وقال ابن جرير : يقول فان من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من أهل دينهم وملتهم ، فإنه لا يتولى متول أحدا إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راض . وإذا رضيه ورضى دينه فقد عادى من خالفه وسخطه ، وصار حكمه حكمه . اهـ . وبني على ذلك عبد أهل العلم من الصحابة والتابعين [كابن عباس والحسن] بنى تغلب من النصارى لموالاهم لهم ، وأجازوا أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم - وهم مشركون - لعدهم من النصارى . قال ابن عباس (رض) بعد أمره بأكل ذبائحهم وزواج نسائهم ، وتلاوة الآية « لو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم » وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لأجل الدين ، كما كانت الحال في ذلك العصر . إذ قام المشركون وأهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم وقد تقع الموالاة والمخالفة والمناصرة بين المختلفين في الدين لمصالح دنيوية ، فإذا حالف المسلمون أمة غير مسلمة على أمة مثلها لاتفاق مصلحة المسلمين مع مصلحتها فهذه المخالفة لاتدخل في عموم كلامه . لأنه اشترط أن يكون

== القراء وكان مدير قسم الاهيات والادبيات في دار الفنون اسماعيل حتى بك الازميرى من أجل علماء الترك وأوسعهم اطلاعا في العلوم العربية الاسلامية ولا سيما الكلام والاصول . وكان ناظر المعارف « امر الله » افندى .

ذلك لمقاومة المسلمين .

﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ هذا تعليل للوعيد وبيان لسببه، وهو أن من يوالى أعداء المؤمنين الذين نصبوا لهم الحرب وينصرهم أو يستنصر بهم فهو ظالم بوضعه الولاية في غير موضعها ، ولن يهتدى مثله إلى الحق والنجاة أبدا .

﴿ ففرى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم ﴾ اتفق رواة التفسير المأثور على نزول الآية في المنافقين ، فهم الذين في قلوبهم مرض ، أى إيمانهم معتل غير صحيح ، إذ لم يصلوا فيه إلى مستقر اليقين، وكان عبد الله بن أبى زعيم المنافقين ذا ضلع مع يهود بنى قينقاع ، وكان غيره من المنافقين يمتنون إلى اليهود بالولاء والعهد ، و يسارعون في هذه السبيل التى سلكوها . كلما سئحت لهم فرصة لتوثيق ولائهم وتأكيده ابتدروها . فهم يسارعون في أعمال موالائهم مسارعة الداخل في الشيء الثابت عليه . الراغب فيما يزيد تمكنا وثباتا ، ولهذا قال « يسارعون فيهم » ، ولم يقل يسارعون إليهم . فما عذر هؤلاء الذين يرددونه فى أنفسهم ، ويقولونه عند الحاجة بالسنتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) أى نخشى أن تقع بنا مصيبة كبيرة مما يدور به الزمان ، أو من المصائب والدواهي التى تحيط بالمرء إحاطة الدائرة بما فيها . فمحتاج إلى نصرتهم لنا . فنحن نتخذ لنايدا عندهم فى السراء . فننفع بها اذا مضت الضراء ، والمراد أنهم يخشون أن تدول الدولة لليهود أو المشركين على المؤمنين - وكان اليهود عوناً للمشركين على المؤمنين كما ظهر فى وقعة بدر والأحزاب - فيحل بهم ما يحل بالمؤمنين من النعمة . ذلك بأنهم غير موقنين بوعد الله بنصر رسوله . وإظهار دينه على الدين كله . لأنهم فى شك من أمر نبوته . لم يوقنوا بصدقها ولا بكتبها . فهم يريدون أن ينتفعوا منها بإظهارهم الإيمان بها . وأن يتخذوا لهم يدا عليها لأهدافها . ليكونوا معهم . إذا دالت الدولة لهم ، وهكذا شأن المنافقين فى كل زمان ومكان ، وهو الذى جعل كثيرا من وزراء بعض الدول منذ قرن أو قرنين مابين روسى وانكليزى وألمانى فى سياسته ، كل منهم يتخذ له يدا عند دولة قوية يلجأ إليها إذا أصابته دائرة . حتى تغفل نفوذ هذه الدول فى أحشاء هذه الدولة فأضعفن استقلالها فى بلادها . ويخشى ما هو أكبر من ذلك من خطر نفوذهن فيها، وحتى صار

بعض رجالها الصادقين لها، يرون أنفسهم مضطرين إلى الاستعانة به وذبح هذه الدول على بعض . وأما الذين استعمر الأجانب بلادهم - بأى صورة من صور الاستعمار وأى اسم من أسمائه - فأمر مناققيهم أظهر ، يتقربون إلى الأجانب بما يضر أممتهم حتى فيما لم يكلفهم إياه . ويسمون هذا تأمينا لمستقبلهم . واحتياطاً لمعيشتهم ، ولو التزموا الصدق في أمرهم كله فلم يلقوا أممتهم بوجود الأجانب بوجه لسكان خير لهم ، وأقرب إلى الجمع بين مصلحة البلاد ومداواة الأجانب . ولكنهم النفاق يخدع صاحبه ، بما يظن صاحبه أنه يخدع به غيره ، ويسلك سبيل الحزم لنفسه ، وهو الذى يحمل بعض المنافقين الخائنين على نهب مال أممتهم ودولتهم ، وايداعه في مصارف أروبة لأجل التمتع به إذا دارت الدائرة على دولتهم .

قال الله تعالى رداً على مناققى عصر التنزيل ﴿ فَعَسَىٰ أَلَّا يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴾ أى فارجاء بفضل الله تعالى وصدقه ما وعد به رسوله ﷺ أن يأتى بالفتح والفصل بين المؤمنين ومن يعاديه من اليهود والنصارى . أو بأمر من عنده في هؤلاء المنافقين ، كفضيحتهم أو الإيقاع بهم ، فيصبحوا نادمين على ما كتموه وأضمره في أنفسهم من اتخاذ الأولياء على المؤمنين وتوقع الدائرة عليهم . فالفتح في اللغة القضاء والفصل في الشيء وهو يصدق بفتح البلاد بغير ذلك . ومنه قوله تعالى حكاية (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) وقوله (ويقولون متى هذا الفتح) وقيل : المراد فتح مكة الذى كان به ظهور الإسلام والثقة بقوته وانجاز الله وعده لرسوله . ولا يصح هذا القول إلا إذا كانت الآيات نزلت قبل فتح مكة ، مع الجزم بأن أوائل السورة نزلت بعد ذلك في حجة الوداع : ويمكن حينئذ أن يكون المراد بالفتح فتح بلاد اليهود في الحجاز كخبر وغيرها . وفسر بعضهم الأمر من عنده بالجزية تضرب على أهل الكتاب . فينقطع أمل المنافقين منهم ، ويندموا على ما كان من إصرارهم بالولاء لهم . وفسره بعضهم بالإيقاع باليهود واجلائهم عن موطنهم . وإخراجهم من حصونهم وصياصيتهم ، إما بالقهر ، والإيجاف عليهم بالخيال والركاب (كبنى قريظة) وإما بإلقاء الرعب في قلوبهم ، حتى يعطوا بأيديهم (كبنى النضير) .

﴿ويقول الذين آمنوا﴾ قرأ عاصم وحزمة والكسائي «ويقول» بالرفع على أنه كلام مبتدأ معطوف على ما قبله عطف الجمل، وقرأه ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعاً بغير واو على أنه جواب سؤال تقديره: فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ وقرأه أبو عمرو ويعقوب بالنصب عطفًا على «يأتى» أى فسمى الله أن يأتى بالفتح وان

يقول الذين آمنوا حينئذ: ﴿أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم﴾ أى يقول بعضهم لبعض متعجبين من عاقبة المنافقين: أهؤلاء الذين أقسموا بالله اغلظ الأيمان مجتهدين فى توكيدها، إنهم منكم أيها المؤمنون وعلى دينكم، ومعكم فى حربكم وسلمكم؟ كما قال تعالى فى سورة براءة التى فضحتهم (٩٣: ٥٧) ويخلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون (أى فهم لفرقتهم وخوفهم يظهر من الاسلام تقية (٥٨) لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمعون) أى يسرعون اسراع الفرس الجوح فرارا من الإسلام وأهله، وتواريا عنهم، واعتصاما منهم أو يقولون ذلك لليهود الذين كانوا يفترون، والالة المنافقين ومودتهم السرية لهم. ويظنون أنهم إذا نقضوا عهد النبي ﷺ وحاربوه يجدون منهم أعوانا وأنصارا بين المسلمين يقاتلون معهم، أو يوقعون الفشل والتخذييل فى جيش المسلمين لأجلهم، كما قال تعالى فى سورة الحشر (٥٩: ١١) ألم تر إلى الذين نافقوا؟ يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب: لئن أخرجتم لنخرجن معكم، ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ١٢ لئن أخرجوا لا يخرجون معهم. ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) الخ.

وقوله ﴿حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين﴾ يحتمل أن يكون من حكاية قول المؤمنين، و يكون معناه بطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها نفاقا ليقنعوك بأنهم متكم، كالصلاة والصيام والجهاد معكم، فخسروا ما كان يترتب عليها من الأجر والثواب لو صلح حالهم وقوى إيمانهم بها، قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كأنه قيل: ما أحبط أعمالهم وما أخسرها! ويحتمل أن يكون من قول الله عز وجل تعقيبا على قول المؤمنين. فهو شهادة منه تعالى بحبوط أعمالهم الإسلامية، إذ كانت تقية لا تقوى

فيها ولا إخلاص ، وبخسرانهم في الدنيا بعد الفضيحة ، وفي الآخرة يوم الجزاء .
وفي هاتين الآيتين من خبر الغيب ما هو صريح ، وفي « عسى » هنا يصح
قول المفسرين إن الرجاء من الله تعالى للتحقيق ، وقد صدق الله وعده ونصر عبده ،
وأعز جنده ، وهزم الأحزاب وحده ، فخذل الله الكافرين ، وفضح المنافقين ،
وظهر تأويل الآيتين وما في معناهما وفقاً لقوله (والعاقبة للمتقين) وفي القرآن كثير من
أخبار الغيب التي يسبر عنها أهل الكتاب بالنبوات . وهي الأصل عندهم في صدق
الأنبياء ، وهم مع ذلك يكابرون في نبوة خاتم النبيين . ويمارون في (نبواته)
الظاهرة الصريحة الثابتة بالسند والدليل على تصديقهم (بنبوات) رمزية تختلف
فيها وجوه التأويل ، يرونا السهي فترهبهم القمر ، بل ترهبهم ما هو أضوأ من
الشمس وأظهر (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور)

(٥٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ
يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى
الْكَافِرِينَ ، يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ .
ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٥٨) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ
اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٩) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ
آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ

هذه الآيات من تنمة السياق السابق ، فلما كان من يتولى الكافرين من دون
المؤمنين يعد منهم ، كان أولئك الذين يسارعون فيهم من مرضى القلوب مرتدين
بتوليهم إياهم ، فان أخفوا ذلك فاعطاهم للأيان نفاق . ولما بين الله خاتمهم ، أراد أن
يبين حقيقة يدعمها بخبر من الغيب يظهره الزمن المستقبل ، وهي أن المنافقين مرضى
القلوب لا غناء فيهم ، ولا يعتمد بهم في نصر الدين وإقامة الحق ، وإنما يقيم الله

الدين ويؤيده بالمؤمنين الصادقين الذين يحبهم الله فيزيدهم رسوخاً في الحق وقوة على إقامته ، ويحبونه فيؤثرون ما يحبه من إقامة الحق والعدل ، وإتمام حكمته في الأرض ، على سائر محبوباتهم من مال ومتاع وأهل وولد . هذه هي الحقيقة . وأما خبر الغيب فهو أنه سيرتد بعض الذين آمنوا عن الاسلام جهراً فلا يضره ذلك . لأن الله تعالى يستخر له من ينصره ويجاهد لحفظه فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَأْمٍ ﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتد) بدالين والباقون يرتد بدال واحدة مشددة وهما لغتان . فلغة إظهار الدالين هي الأصل ، ولغة الإدغام تشديد يراد به التخييف ، والمعنى من يرتد متكم بإجماعة الذين دخلوا في أهل الإيمان عن دينه لعدم رسوخه . فسوف يأتي الله مكانهم أو بدلاً منهم بقوم راسخين في الإيمان يحبهم ويحبونه الخ ما ذكره من صفات المؤمنين الصادقين

أخرج رواية التفسير المأثور عن قتادة — واللفظ لابن جرير — أنه قال: أنزل الله هذه الآية وقد علم أنه سيرتد مرتدون من الناس . فلما قبض الله نبيه محمداً ﷺ ارتدت عامة العرب عن الاسلام إلا ثلاثة مساجد — أهل المدينة وأهل مكة وأهل البحرين من عبد القيس — قالوا (أي المرتدون) نصلي ولا نركع ، والله لا تنصب أموالنا . فكلهم أبو بكر في ذلك قليل لهم : أنهم لو قد فقهوا لهذا أعطوها وزادوها . فقال : لا والله ، لا أفرق بين شيء جمع الله بينه . ولو منعوا عقالا مما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع أبي بكر فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله ﷺ حتى سبي وقتل وحرق بالنيران أناسا ارتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة . فقاتلهم حتى أفرأ بالماعون — وهي الزكاة — صفرة أقياء .^(١) فأتته وفود العرب فخيرهم بين خطة مخزية : أو حرب مجلية .^(٢) فاختاروا الخطة المخزية ، وكانت

(١) الصفرة بالتحريك جمع صاغر — من الصغار بالفتح — وهو المهين الخاضع لغيره وأقياء جمع قى ، وهو الدليل الضعيف . (٢) المشهور « بين حرب مخزية » الخ وفي الأصل مجزئة ومجاية بدل مخزية ومجلية وهو غلط

أهون عليهم أن يستعدوا أن قتلاهم في النار . وأن قتل المؤمنين في الجنة ، وأن ما أصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم ، وما أصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال . فالقوم الذين يحبهم الله ويحبونه على هذا هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة ، ونقل المفسرون هذا القول عن علي المرتضى والحسن وقنادة والضحاك ، ورووا عن السدي أنه قال إنهم الأنصار لأنهم هم الذين نصرُوا النبي ﷺ وقيل هم الفرس لحديث ورد في مناقب سلمان أنهم قومه ، ولكنه ضعیف ، وقيل نزلت في علي كرم الله وجهه . لأن النبي ﷺ وعد في خيبر بأن يعطى الراية غذا رجلا يحبه الله . ثم أعطاه عليا ، وليس هذا دليل ، ولفظ القوم لا يجري على الواحد لأنه نص في الجماعة ، وغلاة الرافضة يزعمون أن الذين ارتدوا عن دينهم هم أبو بكر ومن شايعه من الصحابة وهم السواد الأعظم فقلبوا الموضوع . ولكن عليا كان مع أبي بكر لا عليه ولم يقاتله . هذه دسيسة من زنادقة الفرس وساستهم الذين كانوا يريدون الانتقام من أبي بكر وعمر لفتحهما بلادهم ، وإزالة ملكهم ، وخيار مسلمي الفرس نصرُوا الإسلام فيدخلون في عموم الآية إذا جعلت لعموم من تنحقق فيهم تلك الصفات وروى أهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا إلى النبي ﷺ أنه قال في القوم الذي يحبهم الله ويحبونه «إنهم قوم أبي موسى الأشعري» وروى عن بعضهم أنهم من أهل النين على الإطلاق ، والأشعريون من أهل النين ، وفي رواية هم أهل سبأ ، وفي حديث آخر « هؤلاء قوم من أهل النين من كندة ثم من السكون ثم التعيب » وقد رجح ابن جرير أن الآية نزلت في قوم أبي موسى الأشعري من أهل النين للحديث في ذلك . وإن لم يكونوا قاتلوا المرتدين مع أبي بكر . قال الله تعالى وعد بأن يأتي بخير من المرتدين بدلا منهم ولم يقل أنهم يقاتلون المرتدين ، ورأى أنه يكفي في صدق الوعد أن يقاتلوا ولو غير المرتدين ، وإن مجيء الأشعريين على عهد عمر كان موقعه من الإسلام أحسن موقع . ولقائل أن يقول : إن الآية تصدق في كل من اتصف بعضوئها ، ومن أشار إليهم النبي ﷺ ومن قاتلوا المرتدين هم أهلها بالأولى .

أما الذين ارتدوا في زمن النبي ﷺ وبعده فكثيرون وقاتلهم كثيرون فسكان

كل مفسر يذكركوما ممن حاربوا المرتدين ويحمل الآية عليهم لمرجح ما. فقد روى أهل السير والتاريخ أنه قد ارتد عن الإسلام إحدى عشرة فرقة ثلاث في عهد الرسول ﷺ (الأولى) بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الأسود العنسي. كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده، فأخرج منها عمال النبي ﷺ، فكتب ﷺ إلى معاذ ابن جبل وإلى سادات اليمن، فأهلكه الله تعالى على يدى فيروز الديلمي، بيته قتلته. وأخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قتل، فسر به المسلمون، وقبض ﷺ من الغد. وأتى خبره في شهر ربيع الأول.

(الثانية) بنو حنيفة قوم مسيلة الكذاب ابن حبيب. تنبأ وكتب إلى الرسول ﷺ: من مسيلة رسول الله إلى عهد رسول الله. سلام عليك. أما بعد فاني قد أشركت في الأمر معك. وإن لنا نصف الأرض ولقرش نصف الأرض، ولكن قرش قوم يعتدون. فقدم على النبي ﷺ رسولان له بذلك. فحين قرأ ﷺ كتابه قال لها « فما تقولان أنما ؟ » قالا نقول كما قال. فقال ﷺ « أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما » ثم كتب إليه « بسم الله الرحمن الرحيم. من عهد رسول الله إلى مسيلة الكذاب. السلام على من اتبع الهدى، أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » وكان ذلك في سنة عشر، فخاربه أبو بكر رضى الله تعالى عنه بمجنود المسلمين، وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة (رض) وكان يقول: قتلته في جاهليتي خير الناس وفي إسلامي شر الناس. وقيل: اشترك في قتله هو وعبد الله بن زيد الأنصاري طعنه وحشى، وضربه عبد الله بسيفه: وهو القاتل في أبيات:

يسألتني الناس عن قتله قتلته: ضربت. وهذا طعن

(الثالثة) بنو أسد قوم طليحة بن خويلد. تنبأ فبعث أبو بكر (رض) إليه خالد بن الوليد. فانهزم بعد القتال إلى الشام فأسلم وحسن إسلامه.

وارتدت سبع فرق في عهد أبي بكر (١) فزارة قوم هينة بن حصن. (٢) غطفان قوم قرّة بن سلمة القشيري (٣) بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل (٤) بنو يربوع قوم مالك بن نويرة (٥) بعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة.

تنبأت وزوجت نفسها من مسيلة في قصة شهيرة وصح أنها اسلمت بعد ذلك وحسن إسلامها (٦) كنبدة قوم الاشعث بن قيس (٧) بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الخطم بن زيد . وكفى الله تعالى أمرهم على يدى أبى بكر رضى الله تعالى عنه .

وارتدت فرقة واحدة في عهد عمر رضى الله تعالى عنه وهم غسان قوم جبيلة ابن الأثيم . تنصر ولحق بالشام ومات على رذته وقيل أنه أسلم . ويروى أن عمر (رض) كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبيلة ورد إلى في سراة قومه فأسلم فأكرمه ، ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ . أزاره رجل من بنى قزارة فلطمه جبيلة فهشم أنفه وكسر ثنياه ، وفي رواية قلع عينه ، فاستعدى الفزازى على جبيلة إلى فحكمت إما بالعفو وإما بالقصاص ، فقال : أتقتص منى وأنا ملك . وهو سؤفة ؟ فقلت شملك وإياه الإسلام فما تفضله إلا بالعاقبة . فسأل جبيلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بنى عمه ولحق بالشام مرتدا . وروى أنه ندم على ما فعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمه ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدركنى منها لجأج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعمور
فيا ليت أمتى لم تلدنى وليتنى صبرت على القول الذى قاله عمر
فهؤلاء لم يقائلهم أحد . وأبو بكر هو الذى قاتل جهاير المرتدين بمن معه من المهاجرين والانصار . فهم الذين تصدق عليهم صفات الآية أولا وبالذات .

وصف الله هؤلاء الكلمة من المؤمنين بست صفات (الأولى) أنه تعالى يحبهم . فالحب من الصفات التى أسندت إلى الله تعالى فى كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهو تعالى يحب ويبغض كما يليق بشأنه . ولا يشبه حبه حب البشر . لأنه لا يشبه البشر (ليس كمثل شئ) وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم . ولا نتأول حبه بالإثابة وحسن الجزاء كما تأولته المعتزلة وكثير من الاشاعرة . فرارا من التشبيه إلى التنزيه ، إذ لاتنافى بين إثبات الصفات وتنزيه الذات ، وإلا لاحتجنا إلى تأويل العلم والقدرة والارادة . وهم لا يتأولونها . ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها . فحبه تعالى لمستحقها من عباده ، شأن من شؤونه اللاتئة به ، لانبعث

عن كتبها وكيفيتها ، وحسن الجزاء من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها ، قال تعالى (٣ : ٣٠ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) فجعل اتباع الرسول ﷺ سببا لمحبة الله تعالى للمتبعين وللمغفرة ، فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل إذ العطف يقتضى المغايرة .

(الصفة الثانية) أنهم يحبون الله تعالى . وحب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت في آيات غير هذه من كتاب الله تعالى كقوله (٢ : ١٦٥) ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وقوله تعالى (٩ : ٢٥) قل إن كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فمربصوا حتى يأنى الله بأمره) .

وفي حديث أنس المرفوع في الصحيحين « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان - أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله - وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلتقى في النار » وحديثه الآخر في الصحيحين أيضاً « جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله متى الساعة ؟ قال : ما أعددت لها ؟ قال : ما أعددت لها كبير صلاة ولا صيام إلا أنى أحب الله ورسوله . فقال له رسول الله ﷺ : المرء مع من أحب . قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك »

وقد تناول هذا الحب بعض الناس أيضاً فقالوا إن المراد به المواظبة على الطاعة إذ يستحيل أن يحب الإنسان إلا ما يجانسه . وبرر هذا قوله تعالى (أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله) فانه جعل الجهاد غير الحب وحديث الاعرابي المذكور آنفاً ، فانه فرق بين الحب والعمل ، وجعل عدته للساعة الحب دون كثرة العمل الصالح ، نعم ان الحب يستلزم الطاعة . ويقتضيها بسنة الفطرة ، كما قيل :

تعصى الإله ، وأنت تزعم حبه هذا لعمرك في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته ان المحب لمن يحب مطيع

وقد أطل أبو حامد الغزالي في كتاب المحبة من الاحياء في بيان محبة الله

لعباده ومحبة عباده له ، والرّد على المنكرين المحرومين . فجاء بما يطعن به القلب .
وتسكن له النفس . وينتليج به الصدر . وللمحقق ابن القيم كلام في ذلك هو أدق
تحريراً . وأشد على الكتاب والسنة انطباقاً . وسيرة سلف الأمة موافقة . ولولا أن
هذا الجزء من التفسير قد طال جدا لحررت هذا الموضوع هنا وأتيت بخلاصة أقوال
النفذة المعترضين . وصفوة أقوال المثبتين ، ولكننا ترجى هذا إلى تفسير آية أخرى
كآية التوبة « ٩ : ٢٥ » وقد بينا معنى حب الله من قبل في تفسير (٢ : ١٦٥)
ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله) فحسبك الرجوع
إليه الآن « راجع ص ٧٢ - ج ٢ من التفسير » .

(الصفتان الثالثة والرابعة) الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين ، والمروى في
تفسيرهما انهما بمعنى قوله تعالى (٤٨ : ٢٩) أشداه على الكفار رحاء بينهم) وقال الزمخشري
« أدلة » جمع ذليل واما « ذلول » فجمعه ذلل (ككتب) . ووجه قوله « أدلة على
المؤمنين » دون « أدلة للمؤمنين » بوجهين ، أحدهما أن يضمن الذل معنى الخنوع
والمطغ ، كأنه قال : عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع . والثاني أنهم مع
شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنتهم .

(الصفة الخامسة) الجهاد في سبيل الله . وهو من أخص صفات المؤمنين
الصادقين . وأصل الجهاد احتمال الجهد والمشقة . وسبيل الله طريق الحق والخير
الموصلة إلى مرضاة الله تعالى . وأعظم الجهاد بذل النفس والمال في قتال اعداء الحق ،
وهو أكبر آيات المؤمنين الصادقين . وأما المنافقون فقد قال الله تعالى فيهم (لو
خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ، ولا وضعوا خلالكم ببغونكم الفتنة) وضعاف
الإيمان قد يجاهدون ، ولكن في سبيل منفعتهم دون سبيل الله . فان رأوا ظفراً
وغشيمة ثبتوا . وإن رأوا شدة وخسارة انهزموا . وهل المراد بهذا الجهاد هنا قتال
المرتدين ، أم هو على إطلاقه ؟ الظاهر الثاني ولكنه يتناول مقاتلي المرتدين في الصدر
الأول أولاً وبالأولى .

(الصفة السادسة) كونهم لا يخافون لومة لائم . وجملة هذا الوصف معطوفة
على التي قبلها أو مبينة لحال المجاهدين ، وفيها تراعى بالمنافقين الذين كانوا يخافون

(المائدة . س ٥) المؤمن لا يخاف لومة لائم . الفضل والمشيئة . المؤمن الصادق (٤٤)

لوم أوليائهم من اليهود لهم إذا هم قاتلوا مع المؤمنين . والأبلغ أن تكون للوصف المطلق ، أى إنهم لم تكنهم في الدين ، ورسوخهم في الإيمان . لا يخافون لومة ما من أفراد اللوم أو أنواعه ، من لائم ما كائنا من كان . لأنهم لا يعملون العمل رغبة في جزاء أو ثناء من الناس ، ولا خوفا من مكروه يصيبهم منهم فيخافون لوم هذا أو ذاك . وإنما يعملون العمل لإحقاق الحق وإبطال الباطل ، وتقرير المعروف وإزالة المنكر ، ابتغاء مرضاة الله تعالى بنزكية أنفسهم وترقيتها .

﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ أى ذلك الذى ذكر من الصفات الست فضل الله يعطيه من يشاء من عباده ، فيفضلون غيرهم به وبما يترتب عليه من الأعمال . وقد بينا مراراً أن مشيئته سبحانه لمثل هذا الفضل تجرى بحسب سننه التى أقام بها أمر النظام فى خلقه ، فمنهم الكسب والعمل النفسى والبدنى ، ومنه سبحانه آلات الكسب والقوى البدنية والعقلية ، والتوفيق والهداية الخاصة واللفظ والمعونة ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ فلا ينبغي للمؤمن أن يغفل عن فضله ومنته ، وما يقتضيه من شكره وعبادته .

ثم بين سبحانه من نجب مواليتهم ، بعد النهى عن تولي من نجب معاداتهم ، فقال ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ أى ليس لكم أيها المؤمنون ناصر ينصركم إلا الله تعالى ورسوله وأنفسكم بعضكم أولياء بعض ، فهو نفي لنصر من يسارع من مرضى القلوب فى تولي الكفار من دون الله ، وإثبات لنصر الله وولايته وانصر من يقيم دينه من الرسول والمؤمنين الصادقين . ولما كان لقب «الذين آمنوا» يشمل كل من أسلم فى الظاهر وصف هؤلاء الأولياء بقوله ﴿ الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ أى دون المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم . والذين يأتون بصورة الصلاة دون روحها ومعناها . فإذا قاموا إليها قاموا كسالى ، يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا . فالمؤمنون الذين يقومون بحق الولاية هم الذين يقيمون الصلاة إقامة كاملة . بالآداب الظاهرة والمعانى الباطنة ، والذين يعطون الزكاة مستحقة

وهم خاضعون لأمر الله تعالى طيبة نفوسهم بأمره . لا خوفا ولا رياء ولا سمعة . أو يعطونها وهم في ضعف ووهن لا يأمنون الفقر والحاجة . فاستعمل الركوع في المني النفس لا الحسى ، وهو التظامن والخشوع لله . أو الضعف وانحطاط القوى . قال في حقيقة الركوع من الأساس : وكانت العرب تسمى من آمن بالله ولم يعبد الأوثان راكعا . ويقولون «ركع إلى الله» أى اطمان إليه خالصا . قال النابغة :
 سيبغ عذرا أرنجاحا من امرى إلى ربه رب البرية راكع
 فهذا هو الشاهد على الوجه الأول . وقال في مجاز الركوع : وركع الرجل انحطت حاله واقتقر . قال :

لا تهين الفقير عذلك أن تركع يوما والدهر قد رفعه
 وفسره بعضهم بركوع الصلاة وهو الانحاء فيها . ورووا من عدة طرق أنها نزلت في أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه إذ مر به سائل وهو في المسجد فأعطاه خاتمه . ولكن التعبير عن المفرد بالذين آمنوا وعن إعطاء الخاتم بيؤتون الزكاة ، مما لا يقع في كلام الفصحاء من الناس ، فهل يقع في المعجز من كلام الله ، على عدم ملائمته للسياق ؟

أما أفراد «وليسكم» مع إسناد الجمع إليه فهو لبيان أن الولي الناصر بالذات هو الله تعالى ، كما قال (والله ولي الذين آمنوا) وأن ولاية الرسول والمؤمنين تتبع لولايته . ولو قال : إن أولياءكم الله ورسوله والذين آمنوا - لما أفاد هذا المعنى ، لأن هذا التعبير لا يدل على تفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه . وهل يستوى الخالق والخلق ، والرب المالك والعبد المملوك ؟

ومن يقول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون ﴿٦٠﴾ أى إذا كان الله هو ليسكم وناصركم ، وكان الرسول والذين آمنوا أولياء ليسكم بالتبع لولايته ، فهم بذلك حزب الله تعالى . والله ناصر لهم . ومن يقول الله تعالى بالإيمان به والتوكل عليه . ويقول الرسول والمؤمنين ينصرهم وشدأزرهم . وبالأستئصار بهم دون أعدائهم ، فانهم هم الغالبون فلا يغلب من يتولاهم ، لأنهم حزب الله تعالى . ففيه وضع المظهر موضع الضمير ، ونكتته بيان علة كونهم هم الغالبين .

وقد استدلّت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة علي بالنص بناء على ما روى من نزول الآية فيه ، وجعلوا الولي فيها بمعنى المتصرف في أمور الأمة ، وقد بينا ضعف كون المؤمنين في الآية يراد به شخص واحد . وعلمنا من السياق أن الولاية ههنا ولاية النصر ، لا ولاية التصرف والحكم ، إذ لا مناسبة له في هذا السياق . وقد رد عليهم الرازي وغيره بوجوه . وهذه المجادلات ضارة غير نافعة ، فهي التي فرقت الأمة وأضعفتها فلا نخوض فيها . ولو كان في القرآن نص على الإمامة لما اختلف الصحابة فيها . أو لاحتج به بعضهم على بعض ، ولم ينقل ذلك .

(٦٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُم مَّوْمِنِينَ (٦١) وَإِذَا نَادَيْتُم إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٦٢) قُلْ يَا هَلْ الْكِتَابُ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَن آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ ، وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَسِقُونَ ؟ (٦٣) قُلْ : هَلْ أَتَيْتُم بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ ؟ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٤) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا : آمَنَّا - وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦٥) وَرَأَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْأَيْمَنِ وَالْعُدُوَانِ وَأَكْلِيمِ السُّحُتِ . لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٦٦) لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ

وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ وَأَكْلِهِمُ الشَّحْتِ؟ لَيْتَنِي مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

نهى الله تعالى عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء من دون المؤمنين معللاً له بأن بعضهم أولياء بعض لا يوالى المؤمنون منهم أحد ، ولا يوالى بهم ممن يدعون الإيمان إلا مرضى القلوب والمنافقون الذين يترصدون الدوائر بالمؤمنين . ثم أعاد النهى عن اتخاذهم أولياء واصفا إياهم بوصف آخر مما كانوا يؤذون به المؤمنين ويقاومون دينهم . وعطف عليهم الكفار ، والمراد بهم مشركو العرب - فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِمَّنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمُ وَالْكَافِرُ أَكْفَارًا ﴾ ﴿ قَرَأَ أَبُو عَمَرَ وَالْكَسَائِيُّ «الْكَافِرُ» بِالْجُرْ عَطْفًا عَلَى «الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» وَالْبَاقُونَ بِالنَّصْبِ عَطْفًا عَلَى «الَّذِينَ اتَّخَذُوا» وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ قِرَاءَةَ الْجُرْ تَفِيدُ أَنَّ الْكَافِرَ أَيْ الْمَشْرِكِينَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَ الْمُسْلِمِينَ هُزُؤًا وَلَعِبًا لَا تَبَاحَ وَلَا يَتَنَبَّهُمْ . وَقِرَاءَةُ النَّصْبِ تَفِيدُ أَنَّ جَمِيعَ الْمَشْرِكِينَ لَا يَتَّخِذُونَ أَوْلِيَاءَ بِحَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ . وَأَمَّا أَهْلُ الْكِتَابِ فَإِنَّمَا يَنْهَى عَنْ مَوَالَتِهِمْ لَوْصَفَ فِيهِمْ بِنَاقِ الْمَوَالَاةِ . كَاتَّخَذَهُمْ دِينَ الْإِسْلَامِ هُزُؤًا وَلَعِبًا أَيْ شَيْئًا يَمْزِجُ بِهِ وَيَسْخَرُ مِنْهُ . فَلَا تَنَاقُ بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ . وَلَكِنْ قِرَاءَةُ النَّصْبِ فِيهَا زِيَادَةٌ مَعْنَى وَحِكْمَةٌ قِرَاءَةُ الْجُرِّ أَنَّهُ كَانَ يَوْجَدُ مِنَ الْمَشْرِكِينَ مَنْ يَهْزَأُ بِدِينِ الْإِسْلَامِ وَيَعْبَثُ بِهِ ، وَقِرَاءَةُ الْجُرِّ نَصٌّ فِي النَّهْيِ عَنْ مَوَالَاةِ هَؤُلَاءِ لَوْصَفَهُمْ هَذَا ، وَقِرَاءَةُ النَّصْبِ لِإِفَادَةِ النَّهْيِ عَنْ مَوَالَاةِ جَمِيعِ الْمَشْرِكِينَ ، لِأَنَّ مَوَالَاةَ الْمُسْلِمِينَ لَهُمْ بَعْدُ أَنْ أَظْهَرَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بَفَتْحِ مَكَّةَ وَدُخُولِ النَّاسِ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا تَكُونُ قُوَّةَ لَهُمْ ، وَإِقْرَارًا عَلَى شَرْكِهِمُ الَّذِي جَاءَ الْإِسْلَامَ لِحُجْوِهِ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ . وَأَمَّا أَهْلُ الْكِتَابِ فِسِيَاسَةُ الْإِسْلَامِ فِيهِمْ غَيْرُ سِيَاسَتِهِ فِي مَشْرِكِي الْعَرَبِ ، وَلِذَلِكَ أُجَازَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ — وَهِيَ مِنْ آخِرِ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ — أَكُلَ طَعَامِهِمْ وَنَكَحَ نِسَاءَهُمْ . وَشَرَعَ فِي سُورَةِ التَّوْبَةِ قَبُولَ الْجُزْئِيَّةِ مِنْهُمْ وَإِقْرَارَهُمْ عَلَى دِينِهِمْ . وَنَهَى فِي سُورَةِ الْعَنْكَبُوتِ عَنْ مَجَادَلَتِهِمْ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ . وَفِي آيَةِ تَمْيِيزِهِمْ عَلَى الْمَشْرِكِينَ فِي إِطْلَاقِ اللَّقَبِ إِذَا خَصَّهُمْ فِي الْمَقَابِلَةِ بِلَقَبِ أَهْلِ الْكِتَابِ ، وَلَقَبِ الْمَشْرِكِينَ بِالْكَافِرِ . كَمَا يَعْبُرُ

عنهم في آيات أخرى بالمشركين والذين أشركوا . لأنهم لو ثبتتهم عريقون في الكفر والشرك وأصلاء فيه . وأما أهل الكتاب فكان قد عرض الشرك والمكفر للكثيرين منهم عروضا وليس من أصل دينهم ، ثم لما بعث النبي ﷺ ازداد المعاندون منهم كفرا بجحود نبوته وإيدائه .

﴿ واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أى واتقوا الله في أمر الموالاة فلا تضعوها في غير موضعها ، فينقلب الغرض إلى ضده ، فتكون وهنا لكم لانصرا - وكذا في سائر الأوامر والنواهي - إن كنتم مؤمنين صادقين في إيمانكم تحفظون كرامته ، وتتجنبون مهاقته .

﴿ وإذا ناديتكم إلى الصلاة اتخذوها هزا ولعبا ﴾ أى وإذا أذن مؤذنكم بالدعوة إلى الصلاة جعلها أولئك الذين نهيتهم عن ولايتهم من أهل الكتاب والمشركين من الأمور التي يمزحون ويلعبون بها . ويسخرون من أهلها ﴿ ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ حقيقة الدين ، وما يجب لله تعالى من الثناء والتعظيم . ولو كانوا يعقلون ذلك لخشمت قلوبهم كلما سمعوا مؤذنكم يكبر الله تعالى ويوحده بصوته الندي ، ويدعوا إلى الصلاة له والفلاح بمناجاته وذكره . والآية تدل على شرع الأذان ، فهو ثابت بالكتاب والسنة معا ، خلافا لما يوهمه حديث الأذان .

روينا وسمعنا من بعض النصارى المعتقدين في بلادنا كلمات الثناء والاستحسان لشعيرة الأذان من شمائر الإسلام ، وتفضيلها على الأجراس والنواقيس المستعملة عندهم ، وقد كان جماعة من بيوتات نصارى طراباس مصطافين في بلدنا (القلدون) فكان النساء يجتمعن مع الرجال في النوافذ عند أذان المؤذن - ولا سيما أذان الصبح - ليسمعوا أذانه ، وكان المؤذن ندى الصوت حسنه . واتفق أن غالب المؤذن يوما فأذن رجل قبيح الصوت . فلتى والدى رب بيت من تلك البيوتات فقال له : ان مؤذنكم اليوم يستحق المسكافاة على ؟ قال الوالد بماذا ؟ قال بأنه أرجع أهل بيتنا إلى دينهم بعد أن صاروا مسلمين بأذان المؤذن الأول . وأنا اتذكر أن بعض صبيانهم حفظ الأذان وصار يقلده تقليد استحسان فتغضب والدته منه . وتنهاه عن الأذان ، وأما والده فكان يضحك ويسر لأذان ولده ، لأنه كان على حرية

وسعة صدر، ولا يدين بالنصرانية . فالأذان ذكر مؤثرا لا تخفى محاسنه على من يعقل الدين ، ويؤمن بالله العلي الكبير ، ولا على غيرهم من المعتلا . وقد روى في التفسير المأثور عن السدي أنه قال في تفسير الآية : كان رجل من النصارى في المدينة إذا سمع المنادى ينادى «أشهد أن محمدا رسول الله» قال : أحرق الكاذب . (دعاء عليه بالحريق) فدخلت خادمته ذات ليلة من الليالي بنار وهو نائم وأهله نيام ، فسقطت شرارة فأحرقت البيت فاحترق هو وأهله . ووجود النصارى في المدينة كان نادرا وأكثر هذا الاستهزاء كان يكون من اليهود كما يعلم من رد الله تعالى عليهم في هذه الآيات التالية :

﴿ قل يا أهل الكتاب ! هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل . وأن أكثركم فاسقون ﴾ الاستهزاء بالانكار والتبكيك ، أى قل أيها الرسول مخاطبا ومحتجا على أهل الكتاب دون المشركين : هل تنقمون منا شيئا ، أى هل عندنا شيء تنكرونه وتعيبونه علينا ونكرهونه لأجله لمصادمتكم بإفانفيه ، إلا إيماننا الصادق بالله وتوحيده وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له ، وإيماننا بما أنزله إلينا وما أنزله من قبل على رسله ؟ أى ما عندنا سوى ذلك ، وهو لا يعاب ولا ينقم ، بل يمدح صاحبه ويكرم . والا إن أكثركم فاسقون ، أى خارجون من حظيرة هذا الإيمان الصحيح الكامل ، وليس لكم من الدين إلا العصبية الجنسية ، والتقاليد الباطلة ؟ فلذلك تعيبون الحسن من غيركم ، وترضون القبيح من أنفسكم . يقال نقم منه كذا ينقم (كضرب يضرب) إذا أنكروه عليه بالقول والفعل وعابه به وكروهه لأجله . وهو من مادة النقمة وهى كراهة السخط ، والعقاب المرتب عليها . ويقال : نقم ينقم (بوزن علم يعلم) والمستعمل في القرآن الأول .

روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ نفر من اليهود فيهم أبو ياسر بن أخطب ورافع بن أبي رافع وعاري وزيد وخالد وإزار بن أبي إزار وواسع . فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال «أؤمن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم ، لانفراق بين أحد منهم ونحن له مسلمون» فلما ذكر عيسى جحدوا

نبيوته وقالوا لا تؤمن بمن آمن به ، فأنزل الله فيهم (قل يا أهل الكتاب) الخ . والمعنى ان الآية تتناول هؤلاء أولا وبالذات ، وتعم كل ناظم من المسلمين .

وفي قوله تعالى « وان أ كثرتم فاسقون » ما نهىنا على مثله من دقة القرآن في الحكم على الأمم والشعوب إذ يحكم على الكثير أو الأ كثر . وما عم إلا واستثنى ، وقد كان ولا يزال في أهل الكتاب أناس لا يزالون معتصمين بأصول الدين وجوهره من التوحيد وحب الحق والعدل والخير . وهؤلاء هم الذين كانوا يسارعون إلى الإسلام إذا عرفوه بقدر نصيب كل من جوهر الدين ونور البصيرة . وهذا لا ينافي ما كان من طروء التحريف على دينهم ، ونسيان حفظ ونصيب مما نزل اليهم .

﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ ﴾ المثوبة كالمثوبة من ثواب الشيء يشوب وثاب اليه ، إذا رجع . فهي الجزاء والثواب ، واستعماله في الجزاء الحسن أ كثر ، وقيل استعماله في الجزاء السيئ تهكم . والمعنى هل أنبئكم بامعشر المستهزئين بديننا وأذانتنا بما هو شر من عملكم هذا ثوابا وجزاء عند الله تعالى ؟ وهذا السؤال

يستلزم سؤالاً منهم عن ذلك ، وجوابه قوله تعالى ﴿ من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ . أي ان الذي هو شر من ذلك ثوابا وجزاء عند الله هو عمل من لعنه الله . أو جزاء من لعنه الله الخ فهو على حد قوله تعالى (ولكن البر من اتقى) وقوله (ولكن البر من آمن بالله) وفي هذا التعبير وجه آخر وهو : هل أنبئكم بشر من أهل ذلك العمل مثوبة عند الله ؟ هم الذين لعنهم الله الخ . كما تقول في تفسير الآية الاخرى : ولكن ذا البر من اتقى

انتقل بهذه الآية من تبكيت اليهود وإقامة الحجة على هزؤهم ولعيبهم بما تقدم إلى ما هو أشد منه تبكيتا وتشديعا عليهم بما فيه من التذكير بسوء حالهم مع أنبيائهم وما كلف من جزائهم على فسقهم وتمردهم . بأشد ما جازى الله تعالى به الفاسقين الظالمين لأنفسهم ، وهو اللعن والغضب والمسخ الصوري أو المعنوي وعبادة الطاغوت وقد عظم شأن هذا المعنى بتقديم الاستفهام عليه ، المشوق إلى الأمر العظيم المنبأ عنه .

أما لعن الله فهو مبين مع سببه في عدة آيات من سورتي البقرة والنساء . وقد

تقدم تفسيره . وكذا هذه السورة (المائدة) فسيأتى فى غير هذه الآية خبر لعنهم ، ومنها أنهم لعنوا على لسان داود وعيسى ابن مريم عليهما السلام . وبعض ذلك اللعن مطلق وبعضه مقيد بأعمال لهم ، كمنقضى الميثاق . والفرية على مريم العذراء ، وترك النفاق عن المنكر . ومنه لعن أصحاب السبت أى الذين اعتدوا فيه . وقد ذكر فى سورة البقرة مجعلا ، وسيأتى فى سورة الاعراف مفصلا .

والغضب الإلهى يلزم اللعنة وتلزمه . بل اللعنة عبادة عن منتهى المواخذة لمن غضب الله عليه . وتقدم تفسير كل منهما .

وأما جعله منهم القردة والخنازير فتقدم فى سورة البقرة وسيأتى فى سورة الاعراف . قال تعالى فى الاولى (٢ : ٦٠) ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وقال بعد بيان اعتدائهم فى السبت من الثانية (٧ : ١٦٥) فلما عتوا عما نبأوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وجمهور المفسرين على أن معنى ذلك أنهم مسخوا فكانوا قردة وخنازير حقيقة ، وانقرضوا . لأن المسوخ لا يكون له نسل كما ورد . وفى الدر المنثور « أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم فى قوله (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) قال مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وإنما هو مثل ضرب به لهم مثل الحمار يحمل أسفار » فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة فى نزواتها ، والخنازير فى اتباع شهواتها . وتقدم فى تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول من جهة المعنى بعد نقله عن مجاهد من رواية ابن جرير . قال « مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة وإنما هو مثل ضرب به الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا » ولا هبرة برد ابن جرير قول مجاهد هذا وترجيحه القول الآخر فلذلك اجتهد . وكثيرا ما يرد به قول ابن عباس والجمهور . وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة . فمن فصيح اللغة أن تقول : ربى فلان الملك قومه أو جيشه على الشجاعة والغزو . فجعل منهم الأسود الضواري ، وكان له منهم الذئاب المفترسة .

وأما قوله تعالى « وعبد الطاغوت » ففيه قراءتان سبعيتان متواترتان وعدة قراءات شاذة . قرأ الجمهور « عبد » بالتحريك على أنه فعل ماض من العبادة ، و « الطاغوت » بالنصب مفعوله . والجملة على هذا معطوفة على قوله (لعنه الله) أى

هل أنبشكم بشر من ذلك مثوبة عند الله؟ هم من لعنه الله وغضب عليه الخ من عبد الطاغوت . وقرأ حمزة (وعبد) بفتح العين والdal وضم الباء ، وهو لغة في (عبد) بوزن (يحز) واحد العبيد . وقرأ (الطاغوت) بالجر بالإضافة . وهو على هذا معطوف على (القردة) أى وجعل منهم عبيد الطاغوت ، بناء على أن عبدا يراد به الجنس لا الواحد . كما تقول : كاتب السلطان يشترط فيه كذا وكذا . وقد تقدم ان الطاغوت اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذى هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف إلى الباطل والمنكر ، فهو يشمل كل مصادر طغيانهم ، وخصه بعض المفسرين بعبادة العجل ، ولا دليل على التخصيص .

﴿ أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الخمازى والشنائع شر مكانا إذ لا مكان لهم فى الآخرة إلا النار . أو المراد بإثبات الشر لمكانهم إثباته لأنفسهم من باب الكناية . الذى هو كاثبات الشيء بدليله ، - واضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذى لا إفراط فيه ولا تفريط . ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزوا ولعبا إلا الجهل وعنى القلب .

﴿ وإذا جاؤكم قالوا آمنا ﴾ الكلام فى منافق اليهود الذين كانوا فى المدينة وجوارها . أى ذلك شأنهم فى حال البعد عنكم ، وإذا جاءوكم قالوا للرسول ولكم اتنا آمنا بالرسول وما أنزل عليه ﴾ وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ أى والحال الواقعة منهم انهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر ، وهم أنفسهم قد خرجوا متلبسين به ، فحالم عند خروجهم مى حالم عند دخولهم ، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول وما نزل من الحق ، ولكنهم يخادعونكم ، - كما قال فى آية البقرة (٢: ٧٥) وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : اتحدونهم بما فتح الله عليكم)

الآية ﴾ والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار والتوسل إليه بالنفاق والخداع ، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذى يلقونه إلى البعداء من قومهم ، كما تقدم قريبا فى تفسير (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين)

ونكتة قوله « وهم قد خرجوا به » هي تأكيده كون حالهم في وقت الخروج كحالهم في وقت الدخول ، وإنما احتاج هذا التأكيد لجيئته على خلاف الأصل لأن من كان يجالس الرسول ﷺ وأصحابه (رض) يسمع من العلم والحكمة وبري من الفضائل ما يكبر في صدره ويؤثر في قلبه حتى إذا كان سيء الظن رجع عن سوء ظنه ، - وأما سيء القصد فلا علاج له - وقد كان يجيئه الرجل يريد قتله ، فإذا رآه ومعهم كلامه آمن به وأحبه . وهذا هو المعقول الذي أيدته التجربة . وإنما شد هؤلاء وأمثالهم ، لأن سوء نيتهم وفساد طويبتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، ووجهها كل قواهم إلى السكيد والخداع . والتجسس وما يراد به ، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعقلون به تلك الآيات . ويفهمون مغزى الحكم والأدب . (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) .

﴿ وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت ﴾ أى وترى أيها الرسول أو أيها السامع كثيرا من هؤلاء اليهود الذين اتخذوا دين الحق هزوا ولعبا يسارعون فيما هم فيه من قول الإثم وعمله ، وهو كل ما يضر قائله وفاعله في دينه ودينه وفي العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذي يضر الناس . وفي أكل السحت وهو الدنيء من المحرم - كما تقدم - ولم يقل : يسارعون إلى ذلك لأن المسارع إلى الشيء يكون خارجا عنه فيقبل عليه بسرعة ، وهؤلاء غارقون في الإثم والعدوان ، وإنما يسارعون في جزئيات وقائعها ، كما قدروا على إثم أو عدوان ابتدروه ولم ينو فيه ﴿ لبئس ما كانوا يعملون ﴾ تقييد للعمل الذي كانوا يعملونه في استغراقهم في المعاصي المفسدة لأخلاقهم . وللازمة التي يعيشون فيها أن لم تنههم وتزجرهم ، على أنهم تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم يكن يقوم به أحد منهم ، لا العلماء ولا العباد إذ كان الفساد قد عم الجميع . ولذلك قال .

﴿ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت ! لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ أى هلا ينهى هؤلاء المسارعين فيما ذكر أثمهم في التريبة والسياسة وعلماء الشرع والفتوى فيهم ، عن قول الإثم كالكذب ، وأكل السحت كالرشوة ! لبئس ما كان يصنع هؤلاء الربانيون والأحبار ، من الرضى بهذه الأوزار .

وترك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . روى عن ابن عباس أنه قال :
 ما في القرآن أشد توبيخاً من هذه الآية : أى ففى حجة على العلماء إذا قصرُوا
 فى الهداية والارشاد وتركوا النهى عن البغى والفساد . وإذا كان حبر الأمة ابن
 عباس يقول هذا فما قول علماء السوء الذين أضاعوا الدين وأفسدوا الأمة بترك هذه
 الفريضة ؟ ومن المعجائب أننا نقرأ توبيخ القرآن لعلماء اليهود على ذلك ونعلم أن
 القرآن أنزل موعظة وعبرة ثم لا نعتبر بإهمال علمائنا لأمر ديننا وعناية علمائهم
 فى هذا العصر بأمر دينهم ودينهم ! ! وسيتأتى بسط هذا المعنى إن شاء الله تعالى .
 ومن مباحث البلاغة فى التعبير التفرقة بين يعملون ويصنعون . قال الراغب :
 الصنع إجادة الفعل فكل صنع فعل ، وليس كل فعل صنعا . ولا ينسب إلى الحيوانات
 والجمادات كما ينسب الفعل ، اه وقال غيره : الصنع أخص من العمل فهو ما صار
 ملكة منه ، والعمل أخص من الفعل ، لأنه فعل بقصد . وقال فى الكشف :
 كانوا جعلوا آثم من مرتكبى المنكر لأن كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل
 عمل يسمى صناعة . حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه . وكان المعنى فى ذلك
 أن مواقع المعصية معه الشهوة التى تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها ، وأما الذى ينهى
 فلا شهوة معه فى فعل غيره فإذا فرط فى الانكار كان أشد إنما من المواقع اه والذى
 أفهمه أن معاصى العوام من قبيل ما يحصل بالطبع لأنه اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة ،
 ومعصية العلماء بترك النهى عن المنكر والأمر بالمعروف من قبيل الصناعة المتكلفة
 لفائدة للصانع فيها يلتصق بها عن يصنعه . وما ترك العلماء النهى عن المنكر وهم يعلمون
 ما أخذ الله عليهم من الميثاق إلا تكلفا لإرضاء الناس ، وتحاميا لتفجيرهم منهم فهو
 إشار لرضاهم على رضوان الله وثوابه . والأقرب أن يكون من الصنع - لامن الصناعة ،
 وهو العمل الذى يقدمه المرء لغيره برضيه به .

(٦٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ : يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ . غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا
 بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ . وَلَيَزِيدَنَّ
 كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا

بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ، كُلَّمَا أَوقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ
 أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا . وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ
 (٦٨) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ
 سِتْرَانِيمَ وَلَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٦٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا الثَّوْرَةَ
 وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ
 أَرْجُلِهِمْ . مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ

لما أسرفت يهود المدينة وما حولها في عداوة النبي ﷺ بعد ما فضلهم على
 مشركي قومه ، وأقرهم على دينهم وما في أيديهم بين الله تعالى له مخازيهم التي يشهد
 بها تاريخهم وكتب دينهم ، وما كان من تأثيرها في أخلاق المعاصرين له وأعمالهم .
 ثم عطف على ما تقدم من ذلك هنا قولاً فظيماً قاله بعضهم يدل على الجرأة على الله
 تعالى فيهم ، الذي هو أثر ترك التناهي عن المنكر فيما بينهم ، فقال :

﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة ﴾ هذا القول الفظيع من شواهد قولهم الانتم
 الذي أثبتته فيما قبل هذه الآية . وقد عزى إليهم - وهو قول واحد أو أحاد منهم -
 لأنه أثر ما فشا فيهم من الجرأة على الله وترك انكار المنكر - كما قلنا آنفاً - والمقر
 للمنكر شريك الفاعل له . وهذا هو وجه وصل هذه الآية بما قبلها

روى ابن اسحق والطبراني في الكبير وابن مردويه عن ابن عباس قال : قال
 رجل من اليهود يقال له النباش بن قيس : إن ربك بخيل لا يتفق . فأنزل الله
 « وقالت اليهود » الآية . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنها نزلت في فئحة
 رأس يهود بني قينقاع . وروى ابن جرير مثله عن عكرمة . وروى عن مجاهد أنهم
 قالوا : لقد يجهدنا الله يا بني إسرائيل حتى جعل يده إلى نحرة - أو حتى أن يده إلى
 نحرة . فعلى هذا يكون مرادهم أنه ضيق عليهم الرزق . كأنهم اعتذروا بهذا عن اتفاق كان
 يطلب منهم ، أو في حال جذب أصابهم . قيل : كانوا أغنى الناس فضايق عليهم الرزق

بعد مقاومتهم للنبي ﷺ — وروى عن السدى في قولهم ومرادهم — قالوا : إن الله وضع يده على صدره فلا يستطيع حتى يرد علينا ملكنا . وروى عن ابن عباس في معنى عبارتهم أنه قال : ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة . ولكنهم يقولون إنه بخيل أمسك ما عنده تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . فجعل العبارة ابن عباس من باب الكناية لا من باب الحقيقة .

وقد جعل بعض أهل الجدل الآية من المشكلات لأن يهود عصره ينكرون صدور هذا القول عنهم ، ولأنه يخالف عقائدهم ومقتضى دينهم . ومما قالوه في حل الإشكال : أنهم قالوا ذلك على سبيل الإزام ، فإنهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له) قالوا : من احتاج إلى القرض كان فقيرا عاجزا مغلول اليدين . بل قالوا ماهو أبعد من هذا في تعليل قولهم والخرص في بيان مرادهم منه . وما هذا إلا غفلة عن جرأة أمثالهم في كل عصر . على مثل هذا القول البعيد عن الأدب بعد صاحبه عن حقيقة الإيمان ، ممن ليس لهم من الدين إلا العصبية الجفسية ، والتقاليد القشرية ، فلا إشكال في صدوره عن بعض المجازفين من اليهود في عصر النبي ﷺ وقد كان أكثرهم فاسقين فاسدين . وطالما سمعنا ممن يمدون من المسلمين في عصرنا مثله في الشكوى من الله عز وجل ، والاعتراض عليه عند الضيق ، وفي إبان المصائب . وعبارة الآية لا تدل على أن هذا القول يقوله جميع اليهود في كل عصر حتى يجعل إنكار بعضهم له في بعض العصور وجهاً للإشكال في الآية ، وإنما عزاه إلى جنسهم لما ذكرناه آنفا . على أن الناس في كل زمان يعززون إلى الأمة ما يسمعونونه من بعض أفرادها إذا كان مثله لا ينكر فيهم . والقرآن يسند إلى المتأخرين ما قاله وفعله سلفهم منذ قرون . بناء على قاعدة تكاثر الأمة وكونها كالشخص الواحد . ومثل هذا الأسلوب مألوف في كلام الناس أيضاً .

واليد تطلق في اللغة على عدة معان . يقول أهل البيان إن بعضها حقيقة وبعضها من المجاز أو الكناية . فتطلق على الجارحة وعلى النعمة والقدرة والملك والتصرف وغير ذلك . رأى أهل التأويل أن هذه الآية يجب تأويلها لأن اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبته إلى الله تعالى . ويقول بعض أهل التفويض : بل ثبت له اليد ونزعه

عن لوازم هذا الإطلاق من مشابهة الناس . وتفسير ابن عباس - إمام مفسري السلف والخلف - للآية يدل على أنها ليست مما يجري فيه الخلاف بين الخلف والسلف في التأويل والتفويض ، لأن استعمال غل اليد في البخل وبسطها في الجود معروف في اللغة مألوف . ومنه قوله تعالى (١٧ : ٣٩) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولا يقول أحد يفهم اللغة إن هذا من اخراج اللفظ عن ظاهره المسمى عندهم بالتأويل .

أما قوله تعالى ﴿ غللت أيديهم ﴾ ولعنوا بما قالوا ﴿ فهو دعاء عليهم يناسب جرهم هذا . وجزاء لهم بالطرد والإبعاد من رحمة الله تعالى وعنايته الخاصة بعباده المؤمنين قد جاء على طريقة الاستئناف البياني لأنه مما تستشرف له النفوس . تتساءل عنه بالفعل أو بالقوة . والمشهور من معنى « غللت أيديهم » أمسكت أيديهم وانقبضت عن العطاء والاتفاق في سبيل البر والخير . وهو دعاء عليهم بالبخل ، وما زالوا أبخل الأمم فلا يكاد أحد منهم يبذل شيئاً إلا إذا كان يرى أن له من ورائه رجلاً ، وقد حسنت أحوالهم في هذا الزمان وارتقت معارفهم وحضارتهم في كثير من البلاد ، وتربوا في أُمم من الإفراج صار من تقاليدهم الاجتماعية بذل المال لمعاهد العلم والملاجئ . والمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وهم على كونهم أغنى هذه الأمم ومضطرون لمجارأتها لا يبذلون إلا دون ما يبذل غيرهم من الإعانات الخيرية . بل هم على شدة تكافلهم واستمسكهم بالعصبية المللية فيما بينهم قلما يساعد أغنياءهم فقراءهم بالصدقة الخالصة لوجه الله تعالى وحباً في الخير ، بل يتجرون ويرابون بالإعانات فيعطون الفقراء مالا على أن يعملوا به في تجارة أو غيرها . بشرط أن يردوه في مدة معينة مع ربا قليل في الغالب . وقيل : إن المراد بغل الأيدي ربطها إلى الأعناق بالأغلال في الدنيا أو في النار أو فيهما . نقل عن الحسن البصري أنه قال في تفسير هذا الغل : يغلون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معذبين بأغلال جهنم . وقال في تفسير اللعنة : عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار . حكاه عنه نظام الدين النيسابوري في تفسيره . وأورد واقعة بهذا المعنى حدثت في زمنه قال : ومما وقع في عصرنا من إعجاز القرآن ما حكى أن متغلبا من اليهود مسمى بسعد الدولة - وهو من أشقى الناس - كان مع

بهذه الآية فاتفق أن وصل إلى بغداد فنزل بالمدرسة المستنصرية ، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضين . وكان يعلم أن أهل هذا العصر لا يقدرّون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية ؟ - يعنى قوله « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فأروه إياها فحاجها . فلم يرض إلا أسبوع إلا وقد سخط السلطان عليه وبعث في طلبه وأمر بقل يديه . فقلوه وحملوه إليه فأمر بقتله . والمراد أن السلطان غضب عليه بسبب من أسباب شقاوته التي عرف بها لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ، لأن السلطان لم يعلم بذلك ، ولأجل هذا عدا المصنف الإيقاع به من معجزات القرآن . وإنما عجبنا نحن في هذه الحكاية من تساهل المسلمين في عهد الحكومة العباسية كيف وصل إلى هذا الحد . رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ يجيء بغداد فينزل في مدرسة من أشهر المدارس الإسلامية ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف أثرى كان أحسن المصاحف التي حفظها التاريخ في بغداد ؟ ١١٢ فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون .

ثم رد تعالى عليهم بقوله ﴿ بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ أى بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين لأن الجواد السخي إذا أراد أن يبذل في العطاء جهد استطاعته يعطى بكتا يديه . وصفوه بغاية البخل والامساك ، فأبطل قولهم وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والزم ، هو سجل من ذلك الجود والكرم ، والنكته في قوله « كيف يشاء » بيان أن تقدير الرزاق على بعض العباد ، الجارى على وفق الحكمة وسنن الله تعالى في الاجتماع ، لا ينافى سعة الجود ، وسريانه في كل الوجود ، فإن له سبحانه - الإرادة والمشيئة في تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق ، بحسب السنن التي أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الإمام الجليل أبى جعفر ابن جرير الطبرى كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكتة تثنيته فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه في اثبات الصفات ، ننعى على المؤولين النفاة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكتة تثنية اليد ، من استعمال لفظها المفرد ، قال ابن جرير بعد تفسيره

اليَد بالامساك وحبس العطاء عن الاتساع مانصه : وإنما وصف - تعالى ذكره - اليَد بذلك والمعنى العطاء ، لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم ، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضاً إذا وصفوه بجود وكرم ، أو ببخل وشح وضيق ، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه ، كما قال الأعشى في مدح رجل :

يداك يدا جود ، فكف مفيدة وكف إذا ماضٍ بالزاد تنفق
فأضاف ما كان صفة صاحب اليَد من اتفاق وإفادة إلى اليَد ، ومثل ذلك في كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى ، فخطبهم الله بما يتعارفونه أو يتحاورونه بينهم في كلامهم اهـ . ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل أن يَد الله نعمته أو قدرته أو ملكه . وقول من قال أن يَد الله صفة من صفاته غير أنها ليست بمجارحة كجوارح بنى آدم ، - رد القول الأول ورجح الثاني بثنية اليَد وعدم إفرادها ، وإبطال قول من قال : أن الثنية بمعنى الجمع .

نعم إن الثنية ليست بمعنى الجمع ، واليَد واليدين لم يقصد بهما النعمة ولا القوة ولا الملك . وإنما الاستعمال في الموضعين من الكناية ، ونكتة الثنية إفادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم ، وليس في هذا القول المروى عن ابن عباس تأويل ، ولا نفي لما أثبتته الباري لنفسه من صفة اليَد واليدين والأيدي في آيات أخرى ، وما سبب ذهول ابن جرير عن نكتة الثنية إلا توجهه إلى الرد على أهل الجدل في المذهب الذي كانوا قد اتحلوه في تأويل الصفات ، ومقى وجه الإنسان همه إلى شيء يكون له منه حجاب ما عن غيره . وتقرير الحقيقة لذاتها ، غير الرد على من يعدون من خصومها ، (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف في مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده . وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب لا تنفك عنها .

﴿ وليزیدن كثير منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ الخطاب للنبي ﷺ أي إن هذا الذي أنزلناه عليك من خفي أمور هؤلاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشؤون كتبهم وحقائق تاريخهم . هو من أعظم الحجج والآيات

على نبوتك فكان ينبغي أن يجذبهم إلى الإيمان بك . لانك لولا النبوة والوحي لما علمت من ذلك شيئاً - لامن ماضيه لانك أمي لم تقرأ الكتب . وما كل من قرأها يعلم كل ماجئت به عنهم - ولا من حاضره لانه من خفايا مكرهم وأسرار كيدهم - ولكنهم لتجاوزهم الحدود في الكفر والحسد للعرب ، والعصبية الجنسية لأنفسهم ، لا يجذبهم ذلك إلى الإيمان ولا يقربهم منه إلا قليلا منهم . والله لا يزيدن كثير منهم طغياناً في بغضك وعداوتك وكفرا بما جئت به . قال قتادة : حملهم حسد محمد ﷺ والعرب على أن كفروا به - وفي رواية : على أن تركوا القرآن وكفروا بمحمد ﷺ - وهم يجدونه مكتوباً عندهم . فلم مما شرحناه ان زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل . فلهذا اكده بالقسم الذي تفيدہ اللام في قوله « ولايزيدن » .

﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ قال المفسرون إن الضمير في قوله « بينهم » يرجع إلى اليهود والنصارى في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) ورواه ابن جرير عن مجاهد واقتصر عليه . وعزاه غيره إلى الحسن أيضاً . ورواه أبو الشيخ عن الربيع ، فلا نعرف في التفسير المأثور عن السلف غيره ، وفي تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم . ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب والبغضاء بين الأفراد ، لان هذا لا ينقطع من بين الناس ، ولكن لا يظهر معه فائدة لتخصيص اليهود به ، وهم الآن من أشد الأمم تعاطفا وتعاضداً وائتلافاً . وأما العداوة بينهم وبين النصارى فلم تنقطع ، وهي على أشدها الآن في بلاد روسية وعلى أقلها في انكلترة وفرنسة وألمانية لما في هذه الممالك من القوانين الحرة والحكومات المنتظمة ، ولما للعالم وأهله فيهما من النفوذ والتأثير في السياسة وسائر شؤون الاجتماع ، واليهود أغنى أهلها ، والمديرون لأرحية أعظم الأعمال المالية فيها . وهم على مكائتهم هذه مبعوضون من جماهير النصارى ، وكما ألفت كتب في فراسة وغيرها في التحريض عليهم . وقد أخبرني ألماني من العلماء المستشرقين أنهم لا يمدون اليهود في بلاده منهم ، بل يقولون هذا يهودى وهذا ألماني . وأما العداوة بين

النصارى فهي أشد . وإن دولهم الكبرى تستعد دائما للحرب يسحق بها بعضها بعضا ﴿ كما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ﴾ الحرب ضد السلم وليس مرادها القتال بل اعم - كما حققناه في تفسير آية المحاربة من هذه السورة - فهو يصدق بالا خلال بالأمن ، والنهب والسلب ولو بغير قتل ، ويصدق بتهميش الفتن والاغراء بالقتال . خص مجاهد الحرب هنا بحريهم للنبي ﷺ والحسن باجتماع السفلة من الأقوام على قتل العرب . وقال السدى في تفسير الجملة : كلما أجمعوا أمرهم على شيء فرقه الله وأطفأ حدهم ونارهم وقذف في قلوبهم الرعب . وفسره الربيع بما كان من مفاسدهم الماضية التي أغرت بها البابليين والروم قبل النصرانية وبعدها ثم المسلمين ، كأنه يرى أن إيقادهم لنار الحرب هو تلبسهم بالأعمال التي هي سبب لها ، وإن لم يريدوها بها . والمراد أن الله تعالى يخذلهم في كل ما يكيّدون به لرسوله والمؤمنين الصادقين ، فاما أن يخيبوا ولا يتم لهم ما يسعون إليه من الاغراء والتجريض ، وإما أن ينصر الله رسوله والمؤمنين . وكذلك كان ، وصدق الله وعده ، وأعز جنده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده .

وجعل بعض المفسرين ذلك عاما عملا بظاهر اللفظ دون السياق والقرينة والأسباب والعلل ، فقال الزمخشري في تفسيره . كلما أرادوا محاربة أحد غلبوا وقهروا ولم يتم لهم نصر من الله على أحد قط ، - ثم قال - وقيل كلما حاربوا رسول الله ﷺ نصر عليهم . اهـ وما اخترناه أظهر .

ومن المفصل في السيرة النبوية أن اليهود كانوا يفرّون المشركين بالنبي ﷺ والمؤمنين ، وكان منهم من سعى لتجريض الروم على غزوهم . ومنهم من كان يقطع الطريق على المؤمنين ويؤذى أعداءهم ويساعدهم ، ككعب بن الأشرف . وكل ما كان من مقاومة اليهود للنبي ﷺ والمؤمنين كان سببه الحسد والعصبية ، وتوقع الاحبار والرؤساء إزالة الإسلام لما كان لهم من الامتياز بين العرب في الحجاز من مكانة العلم والمعرفة ، إذ كان المشركون يحترمونهم لكونهم أهل كتاب وعلم وإن لم يدينوا بدينهم . فكانت عداوتهم للمسلمين عداوة سياسية جنسية ليست من طبيعة الدين ولا من روحه . ولذلك كان ضلع اليهود مع المسلمين في الشام والاندلس

لما رأوا عند مسلمي العرب من العدل . المزيل لما كان عليه الروم والقوط من الجور عليهم والظلم ، وكذلك كانت عداوة النصارى للمسلمين في الصدر الأول للاسلام سياسية . ولذلك كانت على أشدها بينهم وبين الروم (الرومان) المستعمرين للبلاد المجاورة للبحر كالحمام ومصر ، وكان نصارى البلاد أقرب إلى الميل للمسلمين بعد ما وثقوا بهم ، لما كانوا يقاسون من ظلم الروم على كونهم من أهل دينهم وهذا شأن الناس في العداوة والمودة أبدا : يتبعون في ذلك مصالحهم ومناقضهم . فلا ينبغي أن يجعل ما ذكر وصفاً ذاتياً لهم أو لدينهم ، ولينتظر القارىء شهادة الله تعالى للنصارى بكونهم أقرب مودة للمؤمنين بعد آيات قليلة فتحتم ان العداوة من السياسة لا من الدين .

﴿ ويسعون في الأرض فسادا ، والله لا يحب المفسدين ﴾ أى انهم لم يكونوا فيما يأتونه ، أو على ما يأتونه من عداوة النبي والمؤمنين وإيقاد نيران الحرب والفتن والقتال ، مصلحين للأخلاق والأعمال ، أو لشؤون الاجتماع والعمران ، بل كانوا يسعون في الأرض سعي فساد أو لئلاجل الفساد بمحاولة منع اجتماع كلمة العرب .. وخرجهم من الأمية إلى العلم ، ومن الوثنية إلى التوحيد ، وبالكيد للمؤمنين وتشكيكهم في الدين حسداً لهم ، وخبائاً في دوام امتيازهم عليهم ، والله لا يحب المفسدين في الأرض ، فلا يصلح عملهم ولا ينجح سعيهم لأنهم مضادون لحكمته في صلاح الناس وعمران البلاد .

والدليل على صحة هذا أن الله أبطل كل ما كاده أولئك الأقوام للنبي ﷺ وللعرب والاسلام ، وإن العرب لما اجتمعت كلمتها وصلحت حالها بالاسلام أصلحوا بين الناس . وعمروا الأرض في كل بلاد كان لهم فيها سلطان . وأما غيرهم فكانوا مفسدين بالظلم ومخرين للبلاد ، فالاسلام يأمر بالصلاح والاصلاح على أكمل وجه وهو ما يحبه الله تعالى . فلما قام المسلمون به حق القيام أيدهم ونصرهم على جميع من ناورهم من الأقوام ، وكذلك التوراة والانجيل ما أنزلت إلا لهداية الناس إلى الصلاح والاصلاح . وإنما كان أهلها مفسدين في ذلك العصر ، لأنهم تركوا هدايتهم . كما هو شأن جماهير المسلمين في هذا العصر : تركوا هداية القرآن وأعرضوا عما أرشد إليه من الصلاح والاصلاح . فزال ملكهم وسلط الله عليهم غيرهم . وقس جزاء

الآخرة على جزاء الدنيا . فكل منهما مرتب بحسب حكمة الله تعالى على صلاح النفوس والاصلاح في الأعمال . وبناء على هذه الحقيقة قال .

﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لسكرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم﴾
 أى لو أنهم آمنوا بخاتم النبيين والمرسلين ، واتقوا باتباعه تلك المفاسد التي جروا عليها ،
 لسكرنا عنهم تلك السيئات لأن هذا الإيعان يجب ماقبله . والتقوى التي تتبعه
 تزيك النفس وتطهرها من تأثير تلك السيئات فيمحي أثرها ، ويكون ذلك كفارة
 لها ، فيستحقون جنات النعيم التي لا يبؤس فيها .

﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم
 ومن تحت أرجلهم﴾ إقامة التوراة والإنجيل العمل بهما على أقوم الوجوه وأحسنها .
 سواء فيه عمل النفس وهو الإيمان والإذعان ، وعمل القوى والجوارح . أى لو
 أقاموا مافي التوراة والإنجيل المنزلة من قبل بنور التوحيد والفضائل ، المبشرين بالنبي
 الذي يأتي من أبناء أخيهم اسماعيل كما قال موسى : والبارقليط روح الحق الذي
 يعلمهم كل شيء ، كما قال عيسى (عليهم السلام) وأقاموا بعد ذلك ما أنزل إليهم
 من ربهم على لسان هذا النبي الذي بشرت به كتبهم وهو الفرقان الذي أكل الله
 به الدين — لو أقاموا جميع ذلك ولم يفرقوا بين رسل الله وكتبه — لوسع الله عليهم
 بالتبع لذلك ما يهيمهم من موارد الرزق ، فأكلوا من الثمرات والبركات التي تنتج
 من أمطار السماء ونبات الأرض ، وتمتعوا بما وعد الله به هذا النبي وأمته من سعة الملك
 وقيل إن المراد بما أنزل إليهم من ربهم سائر ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم
 من أمر الدين وآدابه والبشارة بالنبي الأخير ﷺ كزبور داود وحكم سليمان وكتب
 دانيال وأشعيا وغيرهما عليهم السلام وفي مجلدات المنار بيان لكثير من هذه البشارات .
 وإقامة هذه الكتب من أسباب الصلاح والاصلاح ، فلو أقامها قبل البعثة المحمدية
 أهل الكتاب ، لما غلب عليهم ماعزاه المؤرخون إليهم من الطغيان والفساد ولما
 عاندوا النبي المبشرة به ذلك العناد . ذلك بأنهم لم يقيموها ولا تدبروها . وإنما
 كان الدين عندهم أماني يتسبون فيها . وبدعاً وتقاليد يتوارثونها . فهم بين غلو وتقصير ،
 وإفراط وتفریط . والمراد أن دهماءهم وسوادهم الأعظم كان كذلك كما يعلم من توارثهم

وتوارى عنهم . ومن دقة القرآن وعدله . تمحيص الحقيقة في ذلك بقوله :

﴿ منهم أمة مقتصدة ، وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ أي منهم جماعة معتدلة في أمر الدين . لا تغلو بالأفراط ولا تهمل بالتقصير . قيل هم العدول في دينهم . وقيل هم الذين أسلموا منهم . والمعتدلون لا تخلو منهم أمة ، ولكنهم يكثررون في طور صلاح الأمة وارتقائها ، ويقولون في طور فسادها وانحطاطها . - وهل تهلك الأمم إلا بكثرة الذين يعملون السوء من الأشرار . وقلة الذين يعملون الصالحات من الأخيار - وهؤلاء المعتدلون في الأمم هم الذين يسبقون إلى كل صلاح وإصلاح يقوم به المجددون من الأنبياء في عصورهم . ومن الحكماء في عصورهم ، ولما جاء الإصلاح الإسلامي على لسان خاتم النبيين والمرسلين ﷺ قبله المقتصدون من أهل الكتاب ومن غيرهم ، فكانوا مع إخوانهم العرب من المجددين للتوحيد والفضائل والآداب . والمحسين للعلوم والفنون وال عمران ، فهل يعتبر المسلمون بذلك الآن ، ويعودون إلى إقامة القرآن ، وأخذ الحكمة من حيث يجودونها . وعدد الإصلاح والسيادة من حيث يرونها ، أم يفتأون يسلكون سنن من قبلهم في طور الفساد والإفساد بشبر وذراعاً بذراع ، ومنه الغرور بدينهم مع عدم إقامة كتابه ، والتسجيع بفضائل نبيهم على تركهم لسنة وآدابه ؟

روى ابن أبي حاتم عن جبير بن نفير أن رسول الله ﷺ قال « يوشك أن يرفع العلم » قلت : كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا ؟ فقال « ثكلتك أمك يا ابن نفير ، إن كنت لأراك من أفتة أهل المدينة ، أو ليست التوراة والإنجيل بأيدي اليهود والنصارى ؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله ؟ » ثم قرأ (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل) الآية . وأخرج أحمد وابن ماجه من طريق ابن أبي الجعد عن زياد ابن ليبيد قال : ذكر النبي ﷺ شيئاً فقال « وذلك عند ذهاب العلم » ^(١) قلنا يا رسول الله : وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا ونقرئه أبناءنا ؟ قال ثكلتك أمك يا ابن أم ليبيد ، إن

(١) في نسخة الدر المنثور المطبوعة كلمة « أبناءنا » مكان كلمة « العلم » وهو غلط

كنت لأراك من أققه رجل بالمدينة ، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرءون التوراة والإنجيل ولا يتفهمون مما فيهما بشيء « اه من الدر المنثور ، والشاهد فيه أن العبرة بالعمل بما في الكتب الإلهية والاهتداء بهدائها ، وقد كان أهل الكتاب في ذلك العصر أبعد ما كانوا عن هداية دينهم مع شدة عصبيتهم الجنسية له ، كما هو شأن المسلمين اليوم ، على أن عصبيتهم الجنسية له قد ضعفت أيضاً واستبدل كثير منهم بها جنسية اللغة أو الوطن

ولا يمنعنا من الاعتبار بهذا الحديث ما علل به من الضعف وانقطاع السند والقلب والاختلاف ، لأننا لا نريد أن نثبت به حقيقة ولا حكماً شرعياً لادليل عليهما سواء ، وهو لا يدل على سلامة التوراة والإنجيل من التحريف بالزيادة والنقصان ، لانهما على ثبوت ذلك يشتملان على التوحيد والهداية إلى البر والتقوى ، ولكن أهلها لا يقيمون ذلك ، فالحجة عليهما قائمة على كل حال ، وقد علمت أن هذا الحديث ثبت به العبرة ، ولكن لا تقوم به حجة . وقد أشار الحافظ في ترجمة زياد بن ليبيد من الاصابة إلى مخرجه وعلة عندهم ، ومنه يعلم قصور ما اكتفى به السيوطي في الدر المنثور

✽ تنبيه ✽ إن الشهادة لبعض أهل الكتاب بالتصديق والاعتدال في هذه الآية له نظائر في آيات أخرى كقوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقوله (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك) - الآية - وغير ذلك . ولولا أن هذا القرآن وحى من الله لما وجدت فيه مثل هذه الشهادة ، لأن الانسان مهما كان عادلاً فاضلاً لا يرى الفضيلة المستترة في خصومه الذين يناوئونه ويحاربونه فيشهد لهم بها ، بل أكثر الناس يعنى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة ، وإن رأى شيئاً منها يظن أنه نفاق وخداع ، قال شاعرنا الحكيم :

وعين الرضا عن كل عيب كيلة كما أن عين السخط تبدي المساويا

ومن شواهد العبرة على هذه الحقيقة كلمة قالتها امرأة كبيرة العقل والعلم والسنن من فضليات النساء في سويسرة لشيخنا الاستاذ الامام ، قالت له « إننى لم أكن قبل معرفتك أظن أن القداسة توجد في غير المسيحيين » فاذا كانت هذه المرأة

الواسعة العلم بأخلاق البشر التي لها عدة مؤلفات في علوم التربية تظن مثل هذا الظن في هذا العصر الذي عرف البشر فيه من أحوال البعداء عنهم وتاريخهم مالم يعرف مثله سلفهم في عصر ما ، فهل يظن أن رجلا أميا في الحجاز يهتدى بغير وحى من الله إلى تلك الحقيقة في أولئك القوم منذ ثلاثة عشر قرنا ؟

(٧٠) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ، وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٧١) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْبَةَ وَالْإِحْمِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ، وَلَئِنْ يَدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٧٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

﴿ يَا أَيُّهَا الرَسُول بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ تقدم أن نداء النبي ﷺ ببلِّغ الرسول لم يرد إلا في موضعين من هذه السورة ، وهذا ثانيهما ، وكلاهما جاء في سياق الكلام في دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام ومحاجتهم في الدين . وقد اختلف مفسرو السلف في وقت نزول هذه الآية . فروى ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس ، وأبو الشيخ عن الحسن ، وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد — ما يدل على أنها نزلت في أوائل الإسلام . وبدء العهد بالتبليغ العام . وكأنها على هذا القول وضعت في آخر سورة مدنية للتذكير بأول العهد بالدعوة في آخر العهد بها ، وروى ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري أنها نزلت يوم غدير خم في علي بن أبي طالب .

وروت الشيعة عن الإمام محمد الباقر أن المراد بما أنزل إليه من ربه النص على خلافة علي بعده ، وأنه ﷺ كان يخاف أن يشق ذلك على بعض أصحابه فتشجعه الله تعالى بهذه الآية . وفي رواية عن ابن عباس أن الله أمره أن يخبر الناس بولاية علي فتخوف أن يقولوا : جاني ابن عمه ، وإن يطمئنا في ذلك عليه . فلما نزلت الآية عليه في غدير خم أخذ بيد علي وقال « من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » ولم في ذلك روايات وأقوال في التفسير مختلفة ، ومنها ما ذكره الثعلبي في تفسيره أن هذا القول من النبي ﷺ في مولاه علي شاع وطار في البلاد فبلغ الحارث بن النعمان القهري فأتى النبي ﷺ على ناقته وكان بالابطح فنزل وعقل ناقته وقال للنبي ﷺ وهو في ملا من أصحابه : يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله ، فقبلنا منك — ثم ذكر سائر أركان الاسلام وقال — ثم لم ترض بهذا حتى مدت بضمي ابن عمك وفضلته علينا ، وقلت « من كنت مولاه فعلي مولاه » فهذا منك أم من الله ؟ فقال ﷺ « والله الذي لا إله إلا هو ، هو أمر الله » فولى الحارث ير يدراحمته وهو يقول (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فما وصل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وأنزل الله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين) الخ وهذه الرواية موضوعة . وسورة المعارج هذه مكية . وما حكاه الله من قول بعض كفار قر يش (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التذكير في سورة الأنفال وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزل المائدة بمضع سنين ، وظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلما ماتتد ، ولم يعرف في الصحابة ، ولا يبطح بمكة والنبي ﷺ ولم يرجع من غدير خم إلى مكة ، بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع إلى المدينة

أما حديث « من كنت مولاه فعلي مولاه » فقد رواه أحمد في مسنده من حديث البراء و بريدة ، والترمذي والنسائي والضياء في المختارة من حديث زيد بن أرقم ، وابن ماجه عن البراء ، وحسنه بعضهم وصححه الذهبي بهذا اللفظ ، ووفق أيضا

سند من زاد فيه «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» الخ وفي رواية أنه خطب الناس فذكر أصول الدين ووصى بأهل بيته فقال «إني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تحفظوني فيهما. فانهما لم يفترقا حتى يرثا علي الحوض الله مولاي. وأنا ولي كل مؤمن» ثم أخذ بيد علي وقال الحديث. ورواه غير من ذكر بأسانيد ضعيفة، ومنها أن عمر لقيه فقال له : هنيئاً لك أصبحت وأمست مولى كل مؤمن ومؤمنة . وذكروا أن سببه تبرئة علي مما كان قاله فيه بعض من كان معه في اليمن واستمالتهم إليه ، ذلك أن علياً كرم الله وجهه كان قد وجهه النبي ﷺ في سرية إلى اليمن فقاتل من قاتل وأسلم على يديه من أسلم ، ثم أنه تعجل إلى رسول الله ﷺ ليبدرك معه الحج واستخلف على جنده رجلاً من أصحابه فكسا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البر الذي كان مع علي . فلما دنا جيشه خرج اليهم فوجد عليهم الخلل فأنكر ذلك وانتزعها منهم ، فأظهر الجيش شكواه من ذلك . وروى أيضاً عن بريدة الأسلمي أنه كان مع علي في غزوة اليمن وأنه رأى منه جفوة فشكاها إلى النبي ﷺ فلما رأى النبي ﷺ أن بعض المؤمنين يشكو علياً بغير حق ، إذ لم يفعل إلا ما يرضى الحق ، خطب الناس في غدير خم ، وأظهر رضاه عن علي وولايته له وما ينبغي للمؤمنين من موالاته . وغدير خم مكان بين الحرمين قريب من رابغ على بعد ميلين من الجحفة. قالوا وقد نزله النبي ﷺ وخطب الناس فيه في اليوم الثامن من ذي الحجة. وقد اتخذته الشيعة عيداً على عهد بني بويه في حدود الأربع مئة . ويقول أهل السنة : إن الحديث لا يدل على ولاية السلطنة التي هي الإمامة أو الخلافة ، ولم يستعمل هذا اللفظ في القرآن بهذا المعنى . بل المراد بالولاية فيه ولاية النصرة والمودة التي قال الله فيها في كل من المؤمنين والكافرين (بعضهم أولياء بعض) ومعناه من كنت ناصرًا وموالياً له فعلى ناصروه مواليه ، أو من والاني ونصرني فليوال علياً ونصره . وحاصل معناه أنه ينفو أثر النبي ﷺ فينصر من ينصر النبي ﷺ وعلى من ينصر النبي أن ينصره . وهذه مزية عظيمة . وقد نصر كرم الله وجهه أباً بكر وعمر وعثمان وولاهم . فالحديث ليس حجة على من والاهم مثلاً . بل حجة له

على من يبغضهم ويتبرأ منهم. وإنما يصح أن يكون حجة على من وإلى معاوية ونصره عليه. فهو لا يدل على الإمامة بل يدل على نصره إماماً ومأموماً. ولو دل على الإمامة عند الخطاب لكان إماماً مع وجود النبي ﷺ والشيعا لا تقول بذلك. وللفريقين أقوال في ذلك لأحسب استقصاءها والترجيح بينها، لأنها من الجدل الذي فرق بين المسلمين وأوقع بينهم المداوة والبغضاء. وما دامت عصبية المذاهب غالبية على الجماهير فلا رجاء في توحيدهم الحق في مسائل الخلاف، ولا في تجنبهم ما يترتب على الخلاف من التفرق والعداء. ولو زالت تلك العصبية ونبذها الجمهور لما ضر المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول أو ذلك، لأنهم لا ينتظرون فيه حينئذ إلا امرأة الإنصاف والاعتبار فيحسمون المحقين، ويستغفرون للمخطئين (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا. ربنا إنك رؤوف رحيم)

ثم إننا نجزم بأن مسألة الإمامة لو كان فيها نص من القرآن أو الحديث لتواتر واستفاض، ولم يقع فيها ما وقع من الخلاف، ولتصدى على القيام بأمر المسلمين يوم وفاة النبي ﷺ فخطبهم وذكرهم بالنص، وبين لهم ما يحسن بيانه في ذلك الوقت وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد أنه الإمام بعد رسول الله ﷺ بأمر من الله ورسوله. ولكنهم لم يقل ذلك ولا احتج بالآية هو ولا أحد من آل بيته وأنصاره الذين يفضلونه على غيره، لا يوم السقيفة ولا يوم الشورى بعد عمر، ولا قبل ذلك ولا بعده في زمنه، وهو هو الذي كان لا تأخذه في الله لومة لائم، ولم يعرف النقية في قول ولا عمل، وإنما وجدت هذه المسائل، ووضعت لها الروايات واستنبطت الدلائل بعد تكون الفرق وعصبية المذاهب. والوصية بالخلافة لا مناسبة لها في سياق محاجة أهل الكتاب، فهي مما لا ترضاه بلاغة القرآن. بل لو أراد النبي ﷺ النص على خليفته من بعده وتبليغ ذلك للناس لقاله في خطبته في حجة الوداع، وهي التي استشهد الناس فيها على تبليغه فشهدوا، وأشهد الله على ذلك. دغ سياق الآية وما قبلها وما بعدها، فإنها هي نفسها لا تقبل أن يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس إماردة على، فإن جملة «وإن لم تفعل» الشرطية التي بعد جملة «بلغ» الأمرية، وجملة الأمر بالعصمة، وجملة التذييل التعليمي بنفي هداية الكافرين -

لا يناسب شيء منها تبليغ الناس مسألة الامارة ، فتأمل الآية في ذاتها بعين البصيرة لابعين التقليد .

وأما الحديث فتهتدى به . نوالى عليا المرتضى ونوالى من والاهم ، ونعادي من عاداهم ، ونعد ذلك كموالاة رسول الله ﷺ وعلى آله ، ونؤمن بأن عترته ﷺ لا تجتمع على مفارقة الكتاب الذى أنزله الله عليه ، وأن الكتاب والمعتره خليفتا الرسول ، فقد صح الحديث بذلك في غير قصة الغدير ، فإذا أجمعوا على أمر قبلناه واتبعناه . وإذا تنازعوا في أمر رددناه إلى الله والرسول .

وأما المتبادر من الآية فالظاهر أنه الأمر بالتبليغ العام في أول الاسلام ، كما رواه أهل التفسير المأثور ، ولولاه لاحتمل أن يكون المراد به تبليغ أهل الكتاب ما بعد هذه الآية ، كأنه قال : بلغ ما أنزل اليك في شأن أهل الكتاب ، واذكر لهم ما يكون فصل الخطاب ، فإن سألت عن ذلك فهالك الجواب : « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل » الخ ماسياني . وإذا صح حديث ابن عباس الذى رواه ابن مردويه والضياء لا يبقى للاحتيال مجال . قال « سئل رسول الله ﷺ أى آية من السماء أنزلت أشد عليك ؟ فقال : كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس في الموسم ، فنزل على جبريل فقال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية - قال - فقامت عند العقبة فقلت : يا أيها الناس من ينصرفنى على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة ؟ أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله ، وأنا رسول الله اليكم ، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة - قال ﷺ فما بقى رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي إلا يرمون على بالتراب والحجارة ويقولون : كذاب صابىء . فعرض على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك . فقال النبي ﷺ اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، وانصرفنى عليهم أن يجيئوني إلى طاعتك . فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وطردهم عنه » وسيأتى لهذا مزيد تأكيده .

قال تعالى ﴿ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ ﴾ أى وإن لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العام لما أنزل إليك كله - وهو ما عليه الجمهور - أو الخاص بأهل الكتاب - على ما سبق

من الاحتمال — بأن كتبه ولو مؤقتاً خوفاً من الأذى بالقول أو الفعل أو بهما جميعاً ~~فما بلغت رسالته~~ أى فحسبك جرماً أنك ما بلغت الرسالة ولا قت بما بعثت لأجله ، وهو تبليغ الناس ما أنزل إليهم من ربهم (إن عليك إلا البلاغ) وذهب الجمهور إلى أن معناه . وإن لم تبلغ جميع ما أنزل إليك من ربك بأن كتبت بعضه فكأنك لم تبلغ منه شيئاً قط ، لأن كتمان البعض ككتمان الجميع . فهو من قبيل قوله تعالى (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) ويقويه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر « رسالته » بالجمع

فمضى هذه القراءة : أفادة استغراق النفي لكل مسألة من مسائل الوحي الذي كلف الرسول تبليغه ، لكن في الحكم لافي الواقع . فكأنه قال : وإن لم تفعل كنت كأنك ما بلغت شيئاً ما من مسائل الرسالة لأنها لا تتجرأ . وقد ضعف هذا الوجه الامام الرازي وإن كان رأى الجمهور ، لأنه يقتضى أن ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ كل مسألة بالفعل ، وذلك خلاف الواقع ، أو في الحكم ، ولا يصح أن يجعل تارك صلاة واحدة كشارك جميع الصلوات . وإنما المعنى على التشبيه من بعض الوجوه ولا يعارض ما لا يتجرأ في الحكم كالإيمان والكفر ، بما يتجرأ كالعبادات والمعاصي . وترك التبليغ لو جاز وقوعه كفر . ولهذا المعنى نظير يؤيده وهو حكم الله بأن من كذب بعض الرسل كان كمن كذبهم كلهم ، وذلك قوله تعالى (١٤٩ : ٤) إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون : نؤمن ببعض ونكفر ببعض . ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ١٥٠ أولئك هم الكافرون حقاً) بل ورد ما يؤيد الوجه الآخر أيضاً ، وهو تشبيه قاتل النفس الواحد بقاتل الناس جميعاً ، وتقدمت الآية في ذلك . وأما معنى قراءة الآخرين « رسالته » بالأفراد فهو نفي القيام بمنصب الرسالة .

وقد جاء في القرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع في قوله تعالى من سورة الأحزاب بعد قصة زيد وزينب (٣٣ : ٣٩) الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله) هكذا قرأ الجماعة كلهم « رسالات » بالجمع ، وإنما قرئ بالأفراد في الشواذ . وجاء في مواضع أخرى من سورة الاعراف وغيرها ، والاستشهاد بآية

الأحزاب أنسب في هذا المقام ، لان ما نزل في قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبي ﷺ متعلقا بشخصه الكريم ، وهو قوله تعالى (٣٣ : ٣٧) وإذ تقول للذي أنعم الله عليه . وأنتمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله . وتخفى في نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه (حتى روى عن عائشة وأُس (رض) أنهم قالوا « لو كتم النبي ﷺ من القرآن شيئا لكنتم هذا الآية » فان قيل : ان الله تعالى قد عصم الرسل عليهم السلام من كتمان شيء مما أمرهم بتبليغه ، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرسالة بعدم ثقة الناس بالتبليغ ، فما حكمة التصريح مع هذا بالامر بالتبليغ ، وتأكيده بجعل كتمان بعضه ككتمان كله ؟ .

قلت : حكمته بالنسبة إلى الرسول ﷺ إعلام الله تعالى إياه بأن التبليغ حتم لا تخيير فيه ، ولا يجوز كتمان ولو مؤقتا بتأخير شيء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد . إذ كان يجوز لولا هذا النص أن يكون من اجتهاد الرسول تأخير بعض الوحي إلى أن يقوى استعداد الناس لقبوله ، ولا يحملهم سماعه على رده ، وايداء الرسول لأجله ، وحكمته بالنسبة إلى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص ، فلا يعسروا إذا اختلفوا فيها باختلاف الرأي والفهم .

أما الأول - فيؤيده تأخير الرسول ﷺ الاذن لمولاه زيد بن حارثة بتطليق زينب مع علمه بأن الله تعالى ما قضى بتزويجها له - وهو يعلم ان طباعهما لا تنفق وأنه لا بد أن يضطر إلى طلاقها - إلا لينزوجها النبي ﷺ بعد الطلاق ، ويبطل بذلك جرعة النبي وما يرتب عايتها من الباطل . وكان النبي ﷺ يخشى أن يقول الناس : تزوج مطلقة ابنة - لانه تبني زيدا قبل البعثة . ولما لم يؤقت الله تعالى وقتا لتطليق زيد وزينب والتزوج النبي ﷺ بها ، وافق اجتهاد النبي ﷺ طبعه البشري والعمل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق ، فكان بناء على هذا يقول لزيد كلما شكك إليه عشرة زينب « أمسك عليك زوجك واتق الله » وتخفى في نفسه ما يعلمه من أنه لا بد من طلاق زيد لها وتزوجه هو بها ، ولكنه كان يحب تأخير ذلك . فلو كان في تبليغ الوحي هوادة لجاز في بعض مسائل الوحي مثل هذا التأخير بالاجتهاد ، ولأجل هذا الشبهة والمتعصب بين تنفيذ ما أراد الله من ابطال النبي ﷺ ولوازمه

٤٧٠ زعم جواز كتمان بعض الوحي والقول بأن الوحي عام وخاص (تفسير ج ٦)

بزواج الرسول ﷺ بزینب بعد تطليق زيد لها وبين مسألة تبليغ الوحي وكونه لا يجوز تأخير خشيته من قول الناس أو فعلهم - لأجل هذا - بين الله تعالى عقب هذه المسألة من سورة الأحزاب سنته في عدم الحرج على الرسل في تبليغهم رسالات الله ، وكونهم يخشونه ولا يخشون أحدا سواه (راجع آية ٣٨ و ٣٩ منها) .

وأما الثاني - وهو ما ذكرنا من حكمة ذلك بالنسبة إلى الناس - فيؤيده ما نقلنا إلينا من الأقوال والآراء في جواز كتمان بعض الوحي - غير القرآن - أو العلم النبوي غير الوحي ، عن كل الناس أو عن جمهورهم ، وتأويل هذه الآية وما ثبت في معناها تأويلا يتفق مع آرائهم ، فكيف لو لم ترد هذه الآية في المسألة . ومن هذا الباب ما ثبت في الصحيحين والسنن من سؤال بعض الناس عليا المرتضى : هل خصهم الرسول بشيء من الوحي أو علم الدين ؟ يعني أهل البيت . وقد ورد في ذلك روايات متعددة بألفاظ مختلفة . منها قول أبي جحيفة لعلي : هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله ؟ قال علي : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إلا فهم ما يعطيه الله رجلا في القرآن ، وما في هذه الصحيفة . (قال السائل) قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال العقل وفكك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر . ومن البيهقي أن الاستثناء في كلام الإمام على منقطع لأن الفهم في القرآن ليس من الوحي ، وكذا ما في الصحيفة . وهو العقل ، أي دية القتل وفكك الأسير الخ^(١) وقال بعض العلماء : أن سبب سؤال علي عن ذلك أن بعض غلاة الشيعة كانوا يتحدثون أو يثبتون في الناس أن عند علي وآل بيته من الوحي ما خصهم به النبي ﷺ دون الناس . ويرى عن بعضهم جواز الكتمان على سبيل التقية .

ومن الناس من قال : إن ما يوحيه الله للرسل أنواع : منها ما هو خاص بهم لا يأذنهم بتبليغه لاحد ، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس ، ومنه ما يخص به من يراهم أهلا له من الأفراد . ومن هنا أخذ من يقولون إن علم الأنبياء قسمان ظاهر وباطن ، فالظاهر عام والباطن خاص . ولبعض المتصوفة والباطنية سبب طويل في

(١) ينار روايات هذا الحديث ومعانيها في الجزء الخامس من مجلد المنار السابع عشر .

بحر هذه الأوهام .

فأما الباطنية فأتهمهم في مذاهبهم زنادقة تعمدا هدم الإسلام بالشبهات والتأويلات المشككات .

وأما المنصوفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم في علم الكتاب والسنة . فاستمسكوا بالأحاديث الموضوعية ، وأخذوا بظواهر بعض الأحاديث والآثار الصحيحة . كقول أبي هريرة المروي في صحيح البخاري « حفظت من رسول الله ﷺ رعاثن فأما أحدهما فيثنته ، وأما الآخر فلو شئت قطع مني هذا البلموم » - يشير إلى عنقه . لانه إذا ذبح ينقطع بلمومه وهو مجرى الطعام - فجعله المنصوفة يزعمون ان ما عندهم من علم الحقيقة هو من قبيل ما في الوعاء الآخر من ورع أبي هريرة ، وبعضهم يظن أن لشيوخهم سندا في تلقى علم الباطن ينتهي إلى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان .

والذي عليه المحققون أن أبا هريرة يعني بما كتبه من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد في الدين والدنيا على أيدي أغيلة من سفهاء قريش وهم بنو أمية . وقد روى عنه أنه دعا الله تعالى أن ينقذه من سنة ستين وامارة الصبيان . وقد مات سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة تسع وخمسين ؛ وفي سنة ستين ولى يزيد ابن معاوية ؛ فلم أن أبا هريرة كان يستعين بالله من امارته ؛ وقد أعاده الله تعالى فلم ير أيامها السود . وروى عنه انه كان يقول في أغيلة قريش الذين يفسدون على المسلمين أمر دينهم كما ورد في الحديث : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت . فهذا دليل على انه سمع كذيفة بن الحمان أخبار الفتن وأمراء الجور من النبي ﷺ وكان يكتسبها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الأمراء المستبدين المفسدين . وأما كتمان شيء من أمر الدين فهو محرم بالاجماع وبنصوص الكتاب والسنة ، فكيف يكتمه ؟ . وقد روى البخاري وغيره عنه انه قال « ان الناس يقولون أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً . ثم يلو قوله تعالى (ان الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات وأهدي - إلى قوله تعالى - الرحيم) وقوله (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) الخ

وروى عنه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه حديث « من سئل عن علم فكنته أَلِم يوم القيامة بلجام من نار » وروى عن غيره ، وله طرق حسنة وصحيحة ، والوعيد في بعض ألفاظه على الكتمان مطلقاً .

والحق الذي لا مرية فيه : أن الرسول بلغ جميع ما أنزله الله إليه من القرآن وبيّنه ، ولم يخص أحداً بشيء من علم الدين ، وأنه لا يمتاز أحد في علم الدين على أحد إلا بفهم القرآن . وهو على نوعين : نوع كسبي يتوصل إليه بعلم السنة وآثار علماء الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار في الصدر الأول ، ومفردات اللغة العربية وأساليبها . وكذا بعلم الكون وشؤون البشر وسنن الله في الخلق ، فإن هذه العلوم المكتسبة من عقلية وعقلية هي التي يستعان بها على فهم القرآن - ونوع وحي وهو الذي أشار إليه الإمام على المرتضى بالفهم الذي يؤتيه الله عبداً في القرآن ، وهو ما به يفضل أهل العلم الكسبي بعضهم بعضاً ، ومن لاحظ له من علم العربية والسنة والآثار لاحظ له من هذا العلم الوحي ، لأن الكسبي هو الأصل الذي يثمر العلم الوحي . وقد ذكر القسطلاني في شرح البخاري أن قول على يدل على جواز استخراج العالم بفهمه من القرآن ما لم يكن منقولاً عن المفسرين . وقد اشترط العلماء لكل فهم جديد في القرآن شرطين - أحدهما : أن يوافق مدلولات اللغة العربية ، وثانيهما : أن لا يخالف أصول الدين القطعية . فسقطت بذلك ضلالات الباطنية . وأهل الوحدة من غلاة الصوفية ، وأشباههم من الذين يعبتون بكتاب الله بأهوائهم . كالمجال عبيد الله الذي صنف في هذه الأيام تصانيف باللغة التركية حرف فيها القرآن بعد تحريف ، بحيث لا ينطبق على اللغة العربية ، ولا على أصول الإسلام ولا فروعه ، منها كتاب (قوم جديد) وكتاب (صوك جواب) أي الجواب الأخير . والظاهر أن الغرض من هذه الكتب تشفير الترك من الإسلام . وتحويلهم عنه .

وقد بينا غير مرة أن القرآن هو أصل الدين ، وأن السنة بيان له واستنباط منه . وذكرنا بعض الشواهد على هذا في التفسير وفي المنار ، ثم رأينا النقل في ذلك عن الإمام الشافعي فقد قال : جميع ما حكم به النبي ﷺ فهو مما فهمه من القرآن ذكره السيد الألوسي في روح البيان . ومن أجدر من النبي ﷺ بالفهم الوحي من

القرآن ، وقد اختصه الله بانزاله إليه و ببيانه للناس ؟ وتقدم إيضاح هذا البحث في تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) في أوائل هذه السورة . وقد روى عن أ كابر الصوفية ما لم يرو عن غيرهم في إثبات كون القرآن ينبوع علوم الدين ، بل صرح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والحقائق الكونية كلها ، وسنعود إلى هذا البحث فنوفيه حقه إن شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وما في معناه

« والله يعصمك من الناس » روى أهل التفسير المأثور والترمذى وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي والطبراني عن بضعة رجال من الصحابة أن النبي ﷺ كان يحرس في مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرس ، وكان أبو طالب أول الناس اهتماماً بحراسته ، وحرسه العباس أيضاً ، ومما روى في ذلك عن جابر وابن عباس « أن النبي ﷺ كان يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجلاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت الآية فقال يا عم ! إن الله قد عصمني لأحاجة لي إلى من تبعث » ومعنى « يعصمك من الناس » بمنعك من فتكهم ، مأخوذ من عصام القرية ، وهو ما توكأ به — أى ما يربط به فيها — من سير جلد أو خيط . والمراد بالناس الكفار الذين يتضمن تبليغ الوحي بيان كفرهم وضلالهم ، وفساد عقائدهم وأعمالهم ، والنهي عليهم وعلى سلفهم ، فإن ذلك يغيظهم ويحملهم على الإيذاء . لذلك كان المشركون يتصدون لإيذائه ﷺ بالقول والفعل . وانضمروا به بعد موت أبي طالب وقرروا قتله في دار الندوة ، ولكن الله تعالى عصمه منهم . وكذلك فعل اليهود بعد الهجرة . ولذلك قيل : إن هذه الآية نزلت مرتين ، فإن لم تكن نزلت مرتين فقد وضعت في سياق تبليغ أهل الكتاب لنبل على أن النبي ﷺ كان عرضة لإيذائهم ، وإن الله تعالى هو الذي عصمه من كيدهم ، ولتذكر بما كان من إيذاء مشركي قومه من قبلهم .

أما قوله تعالى « إن الله لا يهدي القوم الكافرين » فهو تذييل لمبطل العصمة أى إنه تعالى لا يهدي أولئك الناس الذين هم يصدون إيذائك على التبليغ — وهم القوم الكافرون — إلى ما يهدون به من ذلك ، بل يكونون خائبين ، وتتم كلمات الله تعالى

حتى يكمل بها الدين .

﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل إليكم من ربكم ﴾ أى « قل » لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تبلفهم عن الله تعالى « لستم على شيء » يعتمد به من أمر الدين ، ولا ينفعكم الانتساب إلى موسى وعيسى والنبيين « حتى تقيموا التوراة والانجيل » فيما دعوا إليه من التوحيد الخالص والعمل الصالح ، وفيما بشرنا به من بعثة النبي الذي يحيى من ولد اسماعيل ، الذي عبر عنه المسيح بروح الحق وبالبارقليط « وما أنزل إليكم من ربكم » على لسانه وهو القرآن المجيد ، فانه هو الذى أكمل به دين الأنبياء والمرسلين ، على حسب سنته فى النشوء والارتقاء بالتدريج .

وقيل : ان المراد بما أنزل إليهم من ربهم ما أنزل على سائر أنبيائهم ، كإفيل مثله فى آية (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم) وتقدم توجيهه ، ولم يبعد العهد به فنعينه . إلا أن ذاك حكاية ماضية ، وهذا بيان للحال الحاضرة ، والحجة عليهم فى الزمنين قائمة . فهم لم يكونوا مقيمين لتلك الكتب قبل هذا الخطاب ، ولا فى وقته . ولا كان فى استطاعتهم أن يقيموها فى عهده ، كما أنهم لا يستطيعون أن يقيموها الآن . فهذا تعجيز لهم ، وتنفيذ لدعواهم الاستغناء عن اتباع خاتم النبيين ، باتباعهم لأنبيائهم السابقين ، ولا يتضمن الشهادة بسلامة تلك الكتب من التحريف . ومثله أن تقول الآن لدعاة النصرانية من الامر بكان والامان والانكليز : يا أيها الداعون لنا إلى اتباع التوراة والانجيل ، فمن لا نعتمد بكم ، ولا نرى انكم على إيمان وثقة بدينكم ، وصدق واخلاص فى دعوتكم ، حتى تقيموا أنتم وأهل ملتكم التوراة والانجيل اللذين فى أيديكم ، فتجربوا أعداءكم ، وتباركوا لا عنيتكم ، وأعطوا ما لقيصر لقيصر ، وتخضعوا لكل سلطة لأنهم من الله ، وإذا اعتدى عليكم أحد فلا تعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، بل أديروا له الخلد الأيسر ، إذا ضربكم على الخلد الأيمن ، واتركوا التنافس فى إسداد آلات الفتك الجهنمية ، ليكون للناس السلام فى الأرض ، وأخرجوا من هذه الأموال السكنيرة والثروة الواسعة ، لأن الغنى لا يدخل ملكوت السموات ، حتى يبلغ أجل فى سم

الخطيأ ، ولأنهم موارزق الغنى والنخ ونحن نراكم على تقىض كل ما جاء فى هذه الكتب فأنتم تخضعون لسل كل حاكم بل ميزتم أنفسكم . واستعملتم على الشرائع والحكام من غيركم ، وإذا اعتدى على أحد منكم فى بقعة من بقاع الأرض ، تجردون سنوف دولتكم وتصوبون مدافعها على بلاد المعتدى ودولته لاعليه وحده ، حتى تنتقموا لأنفسكم بأضعاف ما اعتدى به عليكم ، ولاهم لأمنكم ودولتكم إلا امتلاك ثروة العالم وزينته ونعيمه ، وتسخير غيركم من الأمم لحكمكم بالقوة القاهرة . والاستعداد اسحق من ينافسكم فى مجد هذا العالم الفانى ، لعدم اهتمامكم بمجد الملوك الباقى . فنحن لانصدق بأنكم تدينون الله بهذه الكتب التى تدعوننا إليها ، حتى تقيموها على وجهها — فهل يعد دعاة النصرانية مثل هذا الخطاب لهم اعترافاً منا بسلامة كتبهم من التحريف والزيادة والنقصان ؟ أم يفهمون أنه حجة مبنية على التسليم الجدى لأجل الإلزام ؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون لعوام المسلمين ، ان هذه الآية شهادة للتوراة والانجيل بالسلامة من التحريف 11

﴿ ولينزىدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا ﴾ هذه جملة مستأنفة مؤكدة بالقسم الذى تبدل عليه اللام فى أولها ، تثبت أن الكثير من أهل الكتاب لا يزيدهم القرآن الذى أكمل الله به الدين ، المنزل على محمد خاتم النبیین ، إلا طغيانا فى فسادهم ، وكفرا على كفرهم — ذلك بأنهم ما كانوا على ايمان صحيح بالله ولا بالرسول ، ولا على عمل صالح مما تهدى إليه تلك الكتب ، وانما كان أكثرهم على تقاليد وثنية ، وعصبية جنسية ، وعادات وأعمال ردية ، فهم لهذا لم ينظروا فى القرآن نظرا لنصاف ، وليس لهم من حقيقة دينهم الحق ما يقر بهم من فهم حقيقة الإسلام ، ليعلموا أن دين الله واحد ، فما سبق بدء وهذا إتمام . بل ينظرون إليه بعين العصبية والعدوان ، وهذا سبب زيادة الكفر والطغيان — والطغيان مجاوزة الحد المعتاد وأما غير الكثير ، وهم الذين حافظوا على التوحيد ، ولم يحجبهم عن نور الحق تلك التقاليد ، فهم الذين يرون القرآن بعين البصيرة فيعلمون أنه الحق من ربهم ، وان من أنزل عليه هو النبى الأخير المبشر به فى كتبهم ، فيسارهمون إلى الايمان ، على حسب حظهم من العلم والسلامة الوجدان .

٤٧٦ اعتبار المسلمين بكونهم ليسوا على شيء حتى يقيموا القرآن (تفسير ج ٦)

والفرق بين نسبة إنزال القرآن إلى الرسول هنا ونسبة إنزاله إليهم في أول الآية (على القول المشهور بأن المراد بما أنزل إليهم القرآن) هو أن خطابهم بإنزال القرآن إليهم يراد به أنهم مخاطبون به ومدعون إليه ، ومثله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وأما اسناد إنزاله إلى الرسول ﷺ فليس لافتادة أنه أوحى إليه فقط ، بل يشعر مع ذلك بأن إنزاله إليه بسبب إطفائهم وكفرهم ، وأنهم لم يكفروا به لأجل انكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم لها ، بل لعداوة الرسول الذي أنزل إليه وعداوة قومه العرب ، وقيل إنه يفيد براعتهم منه ، وأنه لا حظ لهم فيه

﴿ فلا تأمن على القوم الكافرين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لأنهم قوم تمكن الكفر منهم ، وصار وصفاً لازماً لهم . - وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير - وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمنى قومك ومنهم ، كعبد الله بن سلام وغيره من علمائهم ، قال الراغب : الأسى الحزن ، وأصله إتباع القاتل بالغم .

والعبرة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتقد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل إليهم من ربه فيه ويهتدوا بهدائه ، فحجة الله على جميع عباده واحدة ، فإذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلنا ، تلك التقاليد التي صلتهم عما عندهم من وحى الله تعالى ، على ما كان قد طرأ عليه من التعريف بالزيادة والنقصان ، فإن لا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابنا أولى . والناس عن هذا غافلون ، وبالاكتساب إلى المذاهب راضون ، ويهتدي أعمها لا يقتدون ، وإلى حكمة الدين ومقاصده لا ينظرون (ويحسبون أنهم على شيء . - ألا إنهم الكاذبون) ولما كان الانسحاب إلى الدين لا يفيد في الآخرة إلا إقامة كتاب الدين ، بين الله تعالى بعد تلك الحجة أصول الدين المقصودة من إقامة الكتاب الإلهية كلها التي يترتب عليها الجزاء والثواب فقال :

﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى - من آمن بالله واليوم

الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما بعدها بيان أن أهل الكتاب لم يقيموا دين الله ، وما كافهم الله إياه ، ولا وسأله ولا مقاصده ، فلا هم حفظوا نصوص الكتاب كلها ، ولا هم تركوا ما عندهم

منها على ظواهرها ، ولا هم آمنوا بالله ، واليوم الآخر ، على الوجه الذي كان عليه
سلفهم الصالح . ولا هم عملوا الصالحات كما كانوا يعملون ، اللهم إلا قليلا منهم كان
محبوا في حیات الزمان . أو شعاف الجبال وزوايا البلدان ، كانوا يعذبون على
توحيد الله ، وبرهون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم تقاليد السکنائس . وقد تقدم
مثل هذه الآية في سورة البقرة فليراجع تفسيرها المفصل ، في جزء التفسير الاول .
وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك ، وهو رفع كلمة « الصابئين » وتقدير
كلمة النصارى ، فأما الرفع ففي إعرابه وجوه أشهرها أنه مبتدأ خبره محذوف والتقدير
« والصابئون كذلك » أو معطوف على محل إسم إن ، وقد أجاز كوفيو النحويين
هذا وعدوه من الفصيح إذا كان إسم إن مبتدأ كما هو هنا ، وكقولك : إنك وزيد
صديقان ، والبصريون بمنعونه . ومن هذا القبيل قول الشاعر :

ولا فاعلوا أنا وأنتم بغاة مابقينا في شقاق

والإعراب صناعة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه . والمعمدة في
إثبات اللغات كلها السماع من أهلها ، وقد ثبت بالسماع أن هذا الاستعمال فصيح
ولكن ما نكثته ؟ السكنة التي كان بها رفع الصابئين فصيحاً ههنا على مخالفتها نسق
عطف المنصوب على المنصوب ، هي تنبيه الذهن إلى أن الصابئين كانوا أهل كتاب
وإن كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن
عنهم يوم القيامة بشرط الإيمان الصحيح والعمل الصالح ، اللذين تتركب بهما النفوس ،
وتستعد لارث الفردوس . ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية .
وكان الصابئون غير مظنة لاشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية ، حسن
في شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الإعراب . فمثل هذا التغيير لا يعد
فصيحاً إلا في مثل هذا التعبير ، وهو ما كان لما تغير إعرابه وأخرج عما يمثله .
صفة خاصة تريد التنبيه عليها . فإذا قلت « إن زيدا وعمرا - وكذا بكر - أو بكر
كذلك - قادرون على مناظرة خالد » لم يكن هذا القول بليغاً إلا إذا كان بكر في
مظنة المعجز عن مناظرة خالد ، وأردت أن تنبه على خطأ هذا الظن ، وعلى كون
بكر يقدر على ما يقدر عليه من ذلك زيد وعمرو .

وهنا قاعدة عامة في البلاغة . تدخل في بلاغة النطق والكتابة ، وهى أن ما يراود تنبيه السمع أو اللحظ اليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره ، إما بتغيير نطق الاعراب في مثل الكلام العربى مطلقا ، وإما برفع الصوت في الخطابة ، وإما بأكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه في الكتابة ، والمسلمون يكتبون القرآن في التفسير والمثنون المشروحة بحراً أحمر ، وفي الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذى يميزونه ، كآيات القرآن في بعض كتب التفسير ، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الافرنج في وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذى يريدون التنبيه عليه بتمييزه .

وتد تجرأ بعض أعداء الإسلام . على دعوى وجود الغلط النحوى في القرآن ! وعند رفع الصابئين هنا من هذا النلط !! وهذا جمع بين السخف والجهل ، وإنما جاءت هذه الجراءة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو مع جهل أو تجاهل أن النحو استنبط من اللغة ولم تستنبط اللغة منه ، وأن قواعد النحو إذا قصرت عن الاحاطة ببعض ما ثبت عن العرب فاما ذلك لتصور فيها ، وأن كل ما ثبت نقله عن العرب فهو عربى صحيح ، ولا ينسب إلى العرب الغلط فى الألفاظ ولكن قد يغلطون فى المعانى ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة وإنما تترقى اللغات وتتسع بالتدرج ، ولم يكن التجديد فى مفرداتها ومركباتها . والتصرف فى أساليبها ومشتقاتها ، بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الأمة ولا بين الجماعات منها . - إلا ما يحصل فى بعض الجماع العلمية والأدبية عند بعض الافرنج فى هذا العصر - وإنما كان التصرف والتجديد من عمل الأفراد ، ولا سيما من يشتهرون بالنصاحة كالخطباء والشعراء . فلو لم يكن ذلك المعترض ضعيف العقل أو قوى التعصب على الاسلام . لنها عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبي ﷺ . وإن لم يؤمن بأنه منزل عليه من الله عز وجل . فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان ، فكان إجماعاً عليه أقوى من إقرار الأندية الأدبية (الأكاديميات) الآن بل يجب أن يتهدأ مثل ذلك نقله عن أى بدوى من صعاليك العرب ولو برواية الأحاد . وليت شعرى هل يعد ذلك المتعصب الأعمى مبتكرات مثل شكسبير فى الانكليزية وفيكتور هيوغو بالفرنسية من العن والغلط فيهما ؟ ؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال إن المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الايمان بالسنة ولم تؤمن قلوبهم ، يرى أن نكته الترتيب بين هذه الأصناف بالترقى من الجدير بقبول توبته إذا صح إيمانه ودعم بالعمل الصالح إلى الأجدر بذلك ، ويجعل النصارى أقربها إلى القبول ، ويليهما عنده الصابئون فاليهود فالمنافقون . وأنت تعلم أن المعطف بالواو لا يفيد الترتيب بل مطلق الجمع ، فلا حاجة إلى تكلف النكته للتقديم والتأخير

(٧٣) لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا ،
كَلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا
يَقْتُلُونَ (٧٤) وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُّوا ، ثُمَّ تَابَ اللَّهُ
عَالِيَهُمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا - كَثِيرٌ مِنْهُمْ - وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧٥) لَقَدْ
كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالَ الْمَسِيحُ
يَبْنَى إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ، إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ
فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ
(٧٦) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ . وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا
إِلَهُ وَاحِدٌ . وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ (٧٨) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ
الرُّسُلُ ، وَآمَنَ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَنِ الطَّعَامَ أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنْ لَهُمُ
الْآيَاتِ ، ثُمَّ أَنْظِرْ أُنَى يُؤْفَكُونَ ؟

بدأ الله تعالى السياق الطويل في أهل الكتاب بأخذ الميثاق على بنى إسرائيل وبعث النقباء فيهم ، ثم أعاد التذكير به في أواخره هنا ، فذكره وذكر معه إرسال الرسل إليهم وما كان من معاملتهم لهم فقال :

﴿ لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلاً كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون ﴾ تقدم أن الميثاق هو العهد الموثق المؤكد وأن الله أخذهم عليهم في التوراة فراجع الآية ١٣١ (ص ٢٨٠ ج ٦ تفسير) وقد تقضوا الميثاق كما تبين في أوائل هذه السورة وأواخر ما قبلها . وأما معاملتهم للرسل ، فقد بين الله تعالى إجماله بهذه القاعدة السكلية ، وهي أنهم كانوا كلما جاءهم رسول بشيء لا تهووا أنفسهم - وإن كان مقترناً بأشياء يوافق فيها الحق أهواءهم - عاملوه بأحد أمرين : التكذيب المستلزم للأضرار والعصيان ، أو القتل وسفك الدم والظاهر أن جملة « كلما جاءهم رسول » استتشاف بياني لصفة لرسول كما قال الجمهور . وجعل الرسل فريقين في المعاملة بعد ذكر لفظ الرسول مفرداً في اللفظ جائز ، لأن وقوعه مفرداً إنما هو بعد « كلما » المفيدة للتكرار والتعدد . واستحسن بعضهم أن يكون جواب « كلما » محذوفاً تقديره : استكبروا وأعرضوا ، وجعل التفصيل بعد ذلك استتشافاً بيانياً مفصلاً لما ترتب على الاستكبار وعدم قبول هداية الرسل . وهو حسن لموافقته لقوله تعالى في آية أخرى (٢ : ٨٧ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ؟) وتقدم تفسيرها . والتعبير عن القتل بالمضارع مع كونه كالتكذيب وقع في الماضي نكثته تصوير جرم القتل الشنيع واستحضار هيئته المنكرة كأنه واقع في الحال ، للبالغ في النعي عليهم والتوبيخ لهم . فقد أفادت الآية أنهم بلغوا من الفساد واتباع أهوائهم أخشن مركب وأشدّه تقصيراً في الضلال ، حتى لم يعد يؤثر في قلوبهم وعظ الرسل وهديبهم ، بل صار يفرهم بزيادة الكفر والتكذيب وقتل أولئك الهداة الأخيار

﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنة ﴾ أى وظنوا ظناً يمكن من نفوسهم فكان كالسلم في قوته انه لا توجد ولا تقع لهم فتنة بما فعلوا من الفساد والفتنة الاختيار بالشدائد كسلط الأمم القوية عليهم بالقتل والتخريب والاضطهاد ، وقيل المراد بها القحط

والجوائح ؛ وليس بظاهر هنا ، وإنما المتبادر أن المراد بما أجل هنا هو ما جاء مفصلاً في أوائل سورة الاسراء - التي تسمى سورة بني إسرائيل أيضاً - من قوله تعالى (١٧ : ٤) وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب : لتفسدن في الأرض مرتين - إلى قوله - ٨ عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) الآية . فالفساد مرتين هناك هو المشار إليه هنا بقوله تعالى :

﴿ فعموا وصدوا ، ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا وصدوا كثير منهم ﴾ أى فعموا عن آيات الله في كتبه الدالة على عقاب الله للامم المفسدة الظالمة ، وعن سننه في خلقه المصدقة لها ، وصدوا عن سماع المواعظ التي جاءهم بها الرسل ، وأنذروهم بهاء عقاب الله لمن نقض ميثاقه ، وخرج عن هداية دينه ، فاتبع هواه ، وظلم نفسه والناس ، فلهذا عموا وصدوا وأنهمكوا في الظلم والفساد ، سلط الله تعالى عليهم الباطليين نجاسوا خلل الديار وأحرقوا المسجد الأقصى ونهبوا الأموال ، وسبوا الأمة وسلبوها الملك والاستقلال ، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم ، وأعاد اليهم ملكهم وعزهم ، ثم عموا وصدوا مرة أخرى وعادوا إلى ظلمهم وإفسادهم في الأرض ، وقتل الأنبياء بغير حق ، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ثم الروم (الرومانيين) فأزالوا ملكهم واستقلالهم .

أما قوله تعالى « كثير منهم » فهو بدل من فاعل « عموا وصدوا » وهو الفاعل والواو علامة الجمع ، على لغة بعض العرب من الازد التي يعبر النحاة بكلمة واحد من أهلها قال « الكلوني البراغيث » والمراد أن عمى البصيرة والختم على السمع لم يكن عاما مستغرقا لكل فرد من أفرادهم ، وإنما كان هو الكثير الغالب عليهم وتقدم قريبا في تفسير « وكثير منهم ساء ما يعملون » بيان حكمة هذا التدقيق في القرآن بنسبة الفساد للكثير أو الأكثر في الأمة ، وإنما يعاقب الله الأمم بالذنوب إذا كثرت وشاعت فيها . لأن العبرة بالغالب ، والقليل النادر لا تأثير له في الإصلاح أو الفساد العام ، ولذلك قال تعالى (٨ : ٢٥) وانقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهذا هو الواقع وعلمته ظاهرة ، وحكمته باهرة

﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ الآن من الكيد لحاتم الرسل ، فاتباع الهوى قد

أعمالهم وأصنامهم مرة أخرى . فتركهم لا يبصرون ما جاء به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعمت والصفات التي أشار إليها النبيون في إشاراتهم به ، ولا يسمعون ما يتلوهم عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجج والبيّنات ، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل معاقبتهم على ما قبله ، وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين فعملوا « يعملون » بمعنى الماضي ، ونكتة التعبير به استحضار صورة أعمالهم في ماضيهم ، وتمثيلها لهم ولغيرهم في حاضرم ، كما قلنا في تفسير « وفريقاً يقتلون » وما قلناه أقوى وأظهر ، وإنما تحسن هذه النكتة في العمل المعين المهم الذي يراد التذكير به بعد وقوعه بجعل الزمن الحاضر ، مرآة للزمن الغابر ، ولا يظهر هذا الحسن في الأعمال المطلقة المبهمة

ومن مباحث اللفظ: أن أباعمر وحمزة والكسائي ويعقوب قرأوا « أن لا تكون » والأصل حينئذ وحسبوا أنه — أي الحال والشأن — لا تكون فتنة ، فحذفت أن المشددة وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحسبان معنى العلم كما تقدم .

ثم انتقل من بيان حال اليهود إلى بيان حال النصارى في دينهم فقال عز وجل : ﴿ لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ أكد تعالى بالقسم كفر قائل هذا القول من النصارى . إذ غلوا في إطرأ نبيهم المسيح ابن مريم عليه السلام غلوا ضادوا به غلو اليهود في الكفر به ، وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة بهتاناً عظيماً ، ثم صار هو العقيدة الشائعة فيهم ، ومن عدل عنها إلى التوحيد بعد مارقاً من دينهم ، ذلك بأنهم يقولون أن الإله مركب من ثلاثة أصول يسهونها « أقانيم » وهي الآب والابن وروح القدس ، ويقولون إن المسيح هو الابن ، والله هو الآب ، وإن كل واحد من الثلاثة عين الآخرين ، فينتج ذلك أن الله هو المسيح ، وأن المسيح هو الله بزعمهم . وقد تم تفسير مثل هذه الجملة في تفسير الآية ١٩ من هذه السورة (راجع ص ٣٠٦ من هذا الجزء)

﴿ وقال المسيح : يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ﴾ أي والحال أن المسيح قال لهم ضد ما يقولون : أمرهم بعبادة الله تعالى وحده معتزلاً بأنه ربه وربهم ، فاعترف بأنه عبد مربوب لله تعالى ، ودعا بني إسرائيل الذين أرسل اليهم أن يعبدوا

الله الذي يعبدوه . ولا يزال أمره هذا محفوظا عندهم فيما حفظوا من أنجيله ، في هذه الكتب التي كتبت لبيان بعض سيرته وتاريخه ، وهي التي يسمونها الآن أنجيل فيني أنجيل يوحنا منها عنه عليه السلام مانصه : « ٧ : ٣ » وهذه هي الحياة الأبدية . أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته » فدين المسيح مبنى على التوحيد المحض ، وهو دين الله الذي أرسل به جميع رسله . وسنعود إلى بيان ذلك في تفسير قوله تعالى في آخر هذه السورة حكاية عنه عليه السلام (ما نلت لهم إلا ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربي وربكم)

﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم عليه الجنة ومأواه النار ، وما للظالمين من أنصار ﴾ أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص : رقى عليه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه ، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئا ما من ملك أو بشر ، أو كوكب أو حجر ، أو غير ذلك ، بأن يجعله ندا له ، أو متحداً به . أو يدعوه لجلب نفع أو دفع ضرر ، أو يزعم أنه يقر به إلى الله زانق ، فيتحذه شفيعا زاعما أنه يؤثر في إرادة الله تعالى أو علمه ، فيجعله على شيء غير ما سبق به علمه وخصصته إرادته في الأزل — من يشرك هذا الشرك ونحوه فإن الله يحرم عليه الجنة في الآخرة ، بل هو قد حرمها عليه في سابق علمه ، ويعتضى دينه الذي أوحاه إلى جميع رسله ، فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوي إليه إلا النار ، دار العذاب والهوان ، والمهلولة الظالمين لأنفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ، ولا شفيع يتقدم (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه — ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فالشافع رضاه (ولا يرضى لعباده الكفر) وشتر أنواعه الشرك . ونكتة جمع الأنصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم في سياق النفي ، هي التنبيه على كون النصارى كانوا يتكلمون على كثير من الرسل والقديسين ، إذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم ، وإن لم تكن من أصل دينهم

﴿ لقد كفر الذين قالوا : إن الله ثالث ثلاثة ﴾ أكد تعالى بالقسم أيضا كفر الذين قالوا إن الله الذي هو خالق السموات والأرض وما بينهما ثالث أغانيم ثلاثة ، وهي الآب والابن وروح القدس . قال ابن جرير : وهذا قول كان عليه جماهير النصارى

قبل افتراق اليعقوبية والمسكانية والنسطورية . كانوا يبالغوا بقولون : الإله القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم - أباً والداً غير مولود ، وابناً مولوداً غير والد ، وزوجاً متبعة بينهما . فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون - بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عن قبلهم - أن الذين يقولون من النصارى أن إلههم ثالث ثلاثة ، هم غير الفرقة التى تقول منهم : أن الله هو المسيح ابن مريم . وأن نم فرقة ثالثة تقول : أن المسيح هو ابن الله وليس هو الله ، ولا ثالث ثلاثة . وأما النصارى المتأخرون فالذى نعرفه منهم وعنهم أنهم يقولون بالثلاثة الأقانيم ، وبأن كل واحد منها عين الآخر . فالآب عين الابن وعين روح القدس ، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الآب وروح القدس أيضاً . ومن العجيب أن بعض متأخري المفسرين ينقلون أقوال من قبلهم فى أمثال هذه المسائل ويقرونها ، ولا يبحثون عن حال أهل زمنهم ، ولا يشرحون حقيقة عقيدتهم . وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث ، وكون النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين ، فارجع إلى تفسير (ولا تقولوا ثلاثة) فى أواخر سورة النساء (ص ٨٦ - ٩٥ ج ٦ تفسير) وبيننا قبلها عقيدة الصلب والغداء (ص ٢٣ - ٥٥ ج ٦ تفسير) ثم بينا عقيدة التثليث فى تفسير الآية ١٩ من هذه السورة (ص ٣٠٧ ج ٦ تفسير) .

قال تعالى ردا عليهم ﴿ وما من إله إلا إله واحد ﴾ أى قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة ، والحال أنه ليس فى الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك - لا يوجد إله مآ إلا إله متصف بالوحدانية . وهو الله الذى لا تركيب فى ذاته ولا تعدد . وهذه العبارة أشد تأكيداً لى تعدد الإله من عبارة لا إله إلا إله واحد . لأن « من » بعد « ما » تفيد استغراق التنى وشموله لكل نوع من أنواع المتعدد وكل فرد من أفرادها ، فليس ثم تعداد ذوات وأعيان ، ولا تعدد أجناس أو أنواع ، ولا تعدد جزئيات أو أجزاء . والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عن قبلهم ولم يفهموها ، وعقلاؤهم يتمنون لو يقدروا على التفصي منها ، ولكنهم إذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلها . كما قال أحد عقلاء القسوس لبعض أهل العلم المعصرى من الشبان السوريين .

ومن الغريب أنهم يعترفون بأن هذه العقيدة لا تعقل ، ولكن بعضهم يحاول تأنيس النفوس بها ، بضرب أمثلة لا تصدق عليها ككون الشمس مركبة من الجرم المشتعل والنور والحرارة ، قال الشيخ ناصيف اليازجي :

نحن النصارى آل عيسى المنمى حسب التانس للبتولة (؟) صريم
فهو الإله ابن الإله وروحه فثلاثة في واحد لم تقسم
الآب لاهوت ابنه وكذا ابنه وكذاهما والروح تحت تقم
كالشمس يظهر جرمها بشعاعها وبحرها والكل شمس فاعلم

فهو يقول : إن ربهم جوهر له أعراض ، كسائر الجواهر والأجسام . ولكن العرض ليس عين الذات . فحرارة الشمس ليست شمسا ، ولا هي عين الجرم ولا عين الضوء فإذا لا يصح أن يكون الابن وروح القدس عين الآب !! وقد أورد صاحب اظهار الحق الحكاية الآتية ، في بيان تخبطهم في هذه المسألة ، قال :

« نقل أنه تنصر ثلاثة أشخاص وعلمهم بعض القسيسين العقائد الضرورية سيما عقيدة التثليث . وكانوا في خدمته ، فجاء محب من أجباء هذا القسيس وسأله عن تنصره فقال : ثلاثة أشخاص تنصروا ، فسأله هذا المحب : هل تعلموا شيئا من العقائد الضرورية ؟ فقال : نعم ، وطلب واحدا منهم ليرى محبه ، فسأله عن عقيدة التثليث فقال : انك علمتني أن الآلهة ثلاثة ، أحدهم الذي هو في السماء ، والثاني الذي تولد من بطن مريم العذراء ، والثالث الذي نزل في صورة الحماة على الإله الثاني بعد ما صار ابن ثلاثين سنة . فغضب القسيس وطرده ، وقال هذا مجهول ، ثم طلب الآخر منهم وسأله فقال : انك علمتني أن الآلهة كانوا ثلاثة وصلب واحد منهم فالباقى إلهان . فغضب عليه القسيس أيضا وطرده ، ثم طلب الثالث وكان ذكيا بالنسبة إلى الأولين وحر يصا في حفظ العقائد فسأله ، فقال : يا مولاي حفظت ما علمتني حفظا جيدا ، وفهمت فهمما كاملا ، بفضل السيد المسيح : أن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ، وصلب واحد منهم ومات ، فمات الكل لأجل الاتحاد ، ولا إله الآن ، وإلا يلزم نفى الاتحاد . أقول : لا تقصير المسؤولين فان هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا ويتحير علماءهم ويعترفون بأننا نعتقد ولا نفهم ، ويعجزون عن تصويرها وبيانها . اهـ »

﴿وان لم يذنبوا عما يقولون ليمسّ الذين كفروا منهم عذاب اليم﴾ أى وان لم يذنبوا عن قولهم بالتثليث ويتركوه ، ويعتصموا بعروة التوحيد الوثقى ويعتقدوه ، فوالله ليصيبينهم بكفرهم عذاب شديد الالم فى الآخرة . فوضع « الذين كفروا » موضع الضمير ليثبت أن ذلك القول كفر بالله ، وان الكفر سبب العذاب الذى توعدهم به ، ويبين أن هذا العذاب لا يمسّ إلا الذين كفروا منهم خاصة بالتثليث أو غيره ، دون من تاب وأناب إلى الله تعالى ، إذ ليس عذاب الآخرة كعذاب الالم فى الدنيا يشترك فيه المذنبون وغيرهم . وقيل : إن « من » بيانية

﴿أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ؟﴾ الاستفهام هنا للتعجب من شأن هؤلاء الناس فى تثليثهم وأصرارهم عليه ، بعد ما جاءتهم البينات المبطة له ، والنذر بالعذاب المرتب عليه . والحكمة داخلية على فعل محذوف عطف عليه فعل التوبة المنفى . والتقدير : أيسمعون ما ذكر من التهديد والوعيد ، فلا يحملهم على التوبة والرجوع إلى التوحيد ، واستغفار الله تعالى مما فرط منهم ، والحال أن الله تعالى عظيم المغفرة واسع الرحمة ، يقبل التوبة من عباده ويفقر لهم ما سلف ، إذا هم آمنوا وأحسنوا فيما بقى ؟ إن هذا لشيء عجاب . أو : أيصرون على ما ذكر بعد إقامة الحجة ، ودحض الشبهة ، فلا يتوبون ؟ الخ

﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام﴾ قد يقول قائلهم إذا سمع ما تقدم : إذا كان التثليث أمرا باطلا لا حقيقة له ، وكان الإله الحق واحدا لا تعدد فيه ولا تركيب من أصول ولا أقانيم ، ولا يشبه الاجسام بذات ولا صفة - فما بال المسيح وما شأنه ؟ هل يعد فردا من أفراد المخلوقات ، لا يمتاز عليها بالذات ولا بالصفات ؟ وهل تعد أمه كسائر النساء ؟ أجاب الله تعالى عن هذه الاسئلة التى يوردها من أكبروا المسيح أن يكون بشرا ، فبدأ بذكر خصوصيته التى امتاز بها على أكثر الناس ، ثم ثنى ببيان حقيقة التى يشارك بها كل فرد من أفرادهم ، أما الخصوصية : فهو أنه ليس إلا رسولا من رسل الله تعالى الذين بعثهم لمداية عباده ، قد خلت وهضت من قبله الرسل الذين اختصهم الله تعالى مثله بالرسالة وأيدهم بالآيات . فبينه الخصوصية امتاز هو واخوته الرسل

على جماهير الناس ، وأما أمه فهي صديقة من فضليات النساء ، فترتبها في الفضل والكمال تلى مرتبة الأنبياء ، ^(١) وأما حقيقتهما الشخصية والنوعية فهي مساوية لحقيقة غيرها من أفراد نوعهما وجنسهما ، بدليل أنهما كانا يأكلان الطعام ، وكل من يأكل الطعام فهو مفتقر إلى ما يقيم بنيته ويمد حياته ، لئلا ينحل بدنه وتضمف قواه فيهلك — دغ ما يستلزمه أكل الطعام ، من الحاجة إلى دفع الفضلات ، — وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن مساو لسائر الممكنات المخلوقة في حاجتها إلى غيرها ، فلا يمكن أن يكون ربا خالقاً ، ولا ينبغي أن يكون رباً معبوداً . وإن من صفه الإنسان لنفسه واحتقار جلسه أن يرفع بعض المخلوقات المساوية له في ماهيته ومشخصاته ، بمزية عرضية لها ، فيجعل نفسه لها عبداً ، ويسمى ما يفتن بخصوصيته منها إلهاً أو رباً .

﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أأنى يؤفكون ﴾ أى انظر أيها الرسول أو أيها السامع نظر عقل وفكر . كيف نبين للمؤلاة النصارى الآيات والبراهين على بطلان دعواهم في المسيح ، ثم انظر بعد ذلك كيف يصرفون عن استبانة الحق بها ، والانتقال من مقدماتها إلى نتائجها ؟ كأن عقولهم قد فقدت بالتقليد وظيفتها ؟

(٧٩) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا، وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٨٠) قُلْ يَا قُلِ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٨١) لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ . ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٨٢) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ كَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٨٣) أَرَأَيْتُمْ كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا . لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ، وَفِي الْعَذَابِ هُمْ

خَلَدُونَ (٨٣) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا
أَوْلِيَاءَ ، وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِقُونَ

أقام الله تعالى البرهان من حال المسيح وأمه على بطلان كونه إلهاً ، وبين ما يشاركان به أشرف البشر من المزية الخاصة ، وما يشاركان به سائر البشر من صفاتهم العامة . وقفى على ذلك بالتعجب من بعد التفاوت ما بين قوة الآيات التي حججهم بها ، وشدة انصرافهم عنها ، ثم لقن نبيه حجة أخرى يوردها في سياق الإنكار عليهم ، وتبكيهم على عبادة ما لا فائدة في عبادته فقال .

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا؟﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى وأمثالهم الذين عبدوا غير الله ، أتعبدون من دون الله - أى متجاوزين عبادة الله وحده - ما لا يملك لكم ضراً ونفعاً ؟ أى إذا تركتم عبادته ، وترجون أن يدفعه عنكم إذا أنتم عبدتموه ، ولا يملك لكم نفعاً ترجون أن يجزيكم به إذا عبدتموه ، وتخافون أن ينعمه عنكم إذا كفرتموه ؟ ﴿وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ أى والحال أن الله تعالى هو السميع لأدعيتكم وسائر أقوالكم ، العليم بحاجاتكم وسائر أحوالكم ، فلا ينبغي لكم أن تدعوا غيره ، ولا أن تعبدوا سواه . ولما كان قول النصارى في المسيح من أشد الغلو في الدين ، بتعظيم الأنبياء فوق ما يجب . وكان إيذاء اليهود له وسعيهم لقتله ، من الغلو في الجود على تقاليد الدين الصورية ، واتباع الهوى فيه ، وكان هذا الغلو هو الحامل لهم على قتل زكريا ويحيى وشعيا . قال تعالى :

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرِ الْحَقِّ ، وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ الغلو الإفراط وتجاوز الحد في الأمر - فاذا كان في الدين فهو تجاوز حد الوحي المنزل إلى ما تهوى الأنفس . كجعل الأنبياء والصالحين أرباباً يفعلون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله

في الأسباب والمسببات الكسبية ، وانخاذهم لأجل ذلك آلهة يعبدون . فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى . سواء أطلق عليهم لقب الرب والإله كما فعلت النصراني أم لا . وكشروع عبادات . لم يأخذ بها الله ، وتحريم ما لم يحرم الله . كالطيبات التي حرمها الفسوس والرهبان على أنفسهم وعلى من اتبعهم . مبالغة في التنسك سواء كان ذلك لوجه الله ، أم كإرثاء وسمعة — نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا في عصر نزول القرآن عن هذا الغلو الذي كان عليه من قبلهم من أهل ملتهم ، وعن التقليد الذي كان سبب ضلالتهم . فقد كرم بأن الذين كانوا قبلهم قد ضلوا باتباع أهوائهم في الدين ، وعدم اتباعهم فيه سنة الرسل والأنبياء ، والصالحين من الحوارين ، فكل أولئك كانوا موحدين ، ولم يكونوا مفرطين ولا مفرطين وإنما كانوا للشرك والغلو في الدين منكرين ، فهذا التشليط وهذه الطقوس الكنيسية الشديدة المستحدثة من بعدهم ، ابتدعها قوم اتبعوا أهواءهم ، فضلوا بها وأضلوا كثيراً ممن اتبعهم في بدعهم وضلالهم .

وأما الضلال الثاني الذي ختمت به الآية فقد فسر بإعراضهم عن الإسلام ، كما فسر الضلال الأول بما كان قبل الإسلام ، فالإسلام هو سواء السبيل أي وسطه الذي لا غلو فيه ولا تزيط ، لتحتيمه الاتباع ، وتحرره الابتداع والتقليد ، ويجوز أن يكون الضلال الأول ضلال الابتداع والزيادة في الدين ، والضلال الثاني جهل حقيقة الدين وجوهره ، وكونه وسطاً بين أطراف مذمومة ، كالوحد بين الشرك والتعطيل ، واتباع الوحي بين الابتداع والتقليد ، والسخاء بين البخل والتقتير ، الخ .

فان قيل : كيف غلب على غلاة بني إسرائيل ذلك الضلال والاضلال ، وآثر أكثرهم اتباع الهوى على هدى الأنبياء ؟ وماذا آخذهم الله تعالى على هذا الاصرار ؟

فالجواب عن ذلك قوله عز وجل ومن الذين كفروا من بني إسرائيل على آسان داود وعيسى بن مريم . ذلك بما عصوا وكانوا يستندون باللعن أشد ما يعبر الله تعالى به عن عقبة وغضبه . فالملعون هو المحروم من لطفه وغنايته . البعيد عن هبوط

رافته ورحمته . وقد كان داود عليه السلام لعن الذين اعتدوا منهم في السبت ، أو العاصين المعتدين عامة ، والمعتدين في السبت خاصة . ثم لعنهم عيسى عليه السلام وهو آخر الأنبياء المرسلين منهم ، وإنما كان سبب ذلك لعن من الله ، الذي استمر هذا الاستمرار . عصيانهم له غز وجل ، واعتداؤهم الممتد المستمر ، كما يدل عليه قوله تعالى « وكانوا يعتدون »

وقد بين جل ذكره ذلك المصيان ، وسبب استمرارهم على تعدى حدود الله وإصرارهم عليه بقوله ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فأولو ﴾ أى كانوا لا ينهى بعضهم بعضاً عن منكر ما من المنكرات مهما اشتد قبحها وعظم ضررها ، وإنما النهى عن المنكر حفاظ الدين ، وسياج الآداب والفضائل ، فإذا ترك تجرأ الفساق على إظهار فسقهم وفجورهم ، ومتى صار الدهماء يرون المنكرات بأعينهم ، ويسمعونها بأذانهم . تنزل وحشتها وقبحها من أنفسهم . ثم يتجرأ الكثيرون أو الأكتثرون على اقترافها . فالإخبار بهذا الشأن من شؤونهم ، إخبار بفشو المنكرات فيهم . وانتشار مفسادها بينهم ، لأن وجود العلة يقتضى وجود المفعول ، ولولا استمرار وقوع المنكرات ، لما صح أن يكون ترك التناهي شأناً من شؤون القوم ودأباً من دأبهم . [وقد بسطنا القول في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تفسير (٤ : ١٠٤) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير (الآية) ، فليراجع في جزء التفسير الرابع (ص ٢٥ - ٤٥) وسنعود إليه إن شاء الله تعالى

﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ هذا تأكيد قسمي لدم ما كانوا يفعلونه مصرين

عليه من اقتراف المنكرات والسكوت عليها والرضا بها . وكفى بذلك فساداً ذلك شأنهم ودأبهم الذي مردوا وأصروا عليه ، بينه الله تعالى لرسوله والمؤمنين عبرة لهم ، حتى لا يفعلوا فعلهم فيكونوا مثلهم ، ويحل بهم من لعنة الله وغضبه ما حل بهم . روى أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ « إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل أنه كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقميده . فلما فعلوا ذلك ضرب

الله قلوب بعضهم ببعض - ثم قال (لعن الذين كفروا - إلى قوله - فاسقون) ، ثم قال ﷺ - كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ، ثم لتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا ، ولتقصرنه على الحق قصرا ، أو ليضربن الله قلوب بعضهم ببعض ثم يلعنكم كما لعنهم » ، وورد في هذا المعنى عدة أحاديث ، فهل من معتبر أو مذكر ؟ بل رأينا من آثار غضب الله تعالى مثلها رأى بنو إسرائيل أو قريبانته ، وقد عرفنا سببه ولم نتركه ، ونراه يزداد بالاصرار على السبب ، ولا تنوب ولا تتذكر !!
فالى متى إلى متى ؟؟

ثم ذكر الله تعالى لرسوله حالا من أحوالهم الحاضرة التى هي من آثار تلك السيرة الراسخة ، فقال ﷺ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﷻ أى ترى أيها الرسول كثيرا من بنى إسرائيل يتولون الذين كفروا من مشركي قومك ؟ ويحرضونهم على قتالك ، وأنت تؤمن بالله و بما أنزل على أنبيائهم وتشهد لهم بالرسالة ، وأولئك المشركون لا يوحدون الله تعالى ولا يؤمنون بكتبه ولا برسله منلك ، فكيف يتولونهم ويحالفونهم عليك لولا اتباع أهوائهم ، وسخط الله عليهم ؟ ﷻ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﷻ هذا ذم مؤكّد بالقسم لعمل اليهود الذى قدمته لهم أنفسهم ليلفقوا الله تعالى بنفى الآخرة ، وما هو إلا العمل القبيح الذى أوجب سخط الله عليهم . فالخصوص بالذم هو ذلك السخط الذى استحقوه ، وليس أمامهم ما يجزون به سواه ، ولبئس شيئا يقدمه الإنسان لنفسه ، فسيجزون به شر الجزاء ﷻ وفى العذاب هم خالدون ﷻ فهو محيط بهم لا يجردون عنه مصرفا ، لأن النجاة من العذاب إنما تكون برضاء الله تعالى ، وهم لم يعملوا إلا ما أوجب سخطه .

ﷻ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ﷻ أى ولو كان أولئك اليهود الذين يتولون الكافرين من مشركي العرب يؤمنون بالله والنبي ﷺ والذى ﷺ أو النبي الذى يدعون اتباعه ، وهو موسى ﷺ وما أنزل إليه من الهدى والمرقان ، لما اتخذوا أولئك الكافرين من عبدة الأصنام أولياء لهم وأنصارا ، لأن العقيدة الدينية كانت تبعدهم عنهم والجنسية هلة الضم . وفى العبارة وجه آخر وهو :

فكان أولئك الذين كفروا من المشركين يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذهم اليهود أولياء ، أى أنهم لم يتخذوهم أولياء إلا لكفرهم بالله ورسوله وما أنزل إليه ، والمراد من التوجيهين واحد ، وهو أن هذه الولاية بين اليهود والمشركين لم يكن لها صلة إلا اتفاق الفريقين على الكفر بالله ورسوله وكتابه ، والتعاون على حرب الرسول وإبطال دعوته والتشكيل بمن آمن به . هذا هو المشهور فى تفسير الآية .
 وذهب مجاهد إلى أن المراد بالذين تولاهم اليهود من الذين كفروا المنافقون ، وهو أظهر الأقوال . والمعنى أن أولئك المنافقين كفار ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه كما يدعون ما اتخذهم اليهود أولياء لهم ، فتوليهم إياهم دليل كونهم يسرون الكفر ويظهرون الإيمان نفاقا . وقد تقدم الكلام فى موالاة المنافقين لليهود وغيرهم فيما مضى من تفسير هذه السورة ، وما العهد به بعميد . كما تقدم القول فى الموالاة والتناصر بين اليهود والمشركين .

فاليهود كانوا يتولون المشركين والمنافقين جميعا للاشتراك فى عداوة النبي ﷺ والمؤمنين . وما قلنا : إن قول مجاهد أظهر إلا من حيث اللفظ ، وتدين الله العلة الجامعة بينهم بقوله ﴿ ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ أى خارجون من حظيرة الدين منفصلون منه أنسلال الشجرة من العجين . والقليل لا تأثير له فى سيرة الأمة وأعمالها . والله أعلم

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء السادس

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	١٢	مشروعية	مشروعيته	٢٠	١٨	جرير	جريج
٢	٣	هامش بعد	بعد	٢١	٥	فيه	الحكم فيه
٣	٢٥	شعرية	كلمة شعرية	٢٥	٩	منه	منه
٤	٦	قد	وقد	٢٥	٢٠	لتبلغونا	لتبلغونا هذه
٤	٩	واقفها	وواقفها	٢٥	٢٠	شفقة	شفقة
٤	١٢	بذكر	وذكر	٢٦	٣	ماورد	ماورد
٥	٥	خدمتها	خدمتها	٢٧	٥	فاذا	فاذا
٦	١١	الدين	الذين	٢٧	١٢	فالأحرى	بالأحرى
٦	٢٣	يوجهها	يوجهها	٣٠	١٤	١٢٣	١٢٢
٨	٨	ويريدون	ويريدون	٣١	٢	أنفقوا	أنفقوا
٨	١٣	أى حقاً	وأى حق	٣١	١٩	أثباتها	أثباتها
٩	١٤	فيم	نيم	٣٢	١١	بتقديم	بتقديم نفسه
١٢	٨	المشره	المشر	٣٣	١٢	موالز	موار
١٢	١٤	الإقناع	الاقتناع	٣٣	١٩	النصاره	النصارى
١٢	١٨	أمثال	أمثال هؤلاء	٣٤	١٦	التوتر	التواتر
١٣	٦	يقوم	يقوم فيهم	٣٥	٥	باختيار	باختيار
١٣	١١	سحرا	سحر	٣٥	٧	تمضهم	بعضهم
١٤	١٤	وأقلنا	وقلنا	٣٥	١٠	كانثها	كانثها
١٤	٢٣	نرى	نرى	٣٥	١٩	ومجادلهم	ومجادلهم
١٥	٢	والعشرين	والعشرون	٣٥	٢٣	بشأت	نشأت
١٦	٦	الذين	الذى	٣٦	١٧ و ١٨	اعترف	اعترف
١٨	٣	زججوا	رججوا	٣٧	١٢	واشهروا	واسهروا

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٣٨ ١	وإنا	وإيانا	٥١ ٣	طواهر	طواهر
٤٠ ٢٠	ولماذا لما	ولماذا لم	٥٣ ٥	تحيل	تحيل
٤١ ٤	ثنية	ثنية	٥٣ ٥	ماوعوة	بالقوة
٤١ ١٣	كفاء	كفاء	٥٥ ٢	العكر	الفكر
٤١ ٢٠	وذفن	ودفن	٥٥ ٢١	اليرآن	القرآن
٤٢ ٨	صاطب	صاحب	٥٨ ١٩	بظوره	بظوره
٤٢ ١	هامش بوز آسف	بوز آسف	٥٩ ٥	هذه	هذه
٤٢ ٥	محرقاً	محرقاً	٦٢ ١٨	باربا	بالربا
٤٣ عنوان الصفحة	الذي	الذي	٦٣ ١٨	سعيه	سعيه
٤٣ ١٠	تبشش	تبشش	٦٤ ١	قانه	قانه
٤٣ ١٨	سوع	يسوع	٦٤ ٨	وأحص	وأخص
٤٣ ٢٤	وصرحرا	وصرحوا	٦٤ ١٠	لكنه	لكنة
٤٤ ٦	معصوين	معصومين	٦٤ ١٢	التأمل	التأمل
٤٥ ١٠	جاءنا	جاءنا	٦٤ ١٣	المكلم	المكلم
٤٥ ١١	إبر	إلى	٦٤ ١٥	المسمين	المقيمين
٤٥ ١٤	كنى	كنى	٦٧ ٢٤	ما من	من
٤٦ ٦	بأخبار	بأخبار	٧١ ١٠	٢٩ : ١٠	٢٠ : ١٣
٤٦ ٢	هامش اتفقوا	اتفقوا	٧٢ ٢٥	أمر ربك	ربك
٤٧ ٨	وبرى	وبرى	٧٤ ١١	وما ظلمهم الله	وما كان الله ليظلمهم
٤٧ ١٥	الثانى	الثانى	٧٤ ١٢	وسننه	وسننه
٤٨ عنوان الصفحة	الموتى	الموتى	٧٤ ١٩	الجزء	الجزء
٤٨ ٣	الحقيقة	الحقيقة	٧٥ ٣	يتحقق	يتحقق
٤٨ ٦	الأرواح	الأرواح	٧٥ ١٠	١١٥	١١ *
٤٨ ٩	فنى	فنى	٧٩ ١٨	ككتابه	ككتابه
٤٩ ٥	عوستاف	عوستاف	٧٩ ٢٣	علامات	أمارات
٤٩ ١٨	منلاه	منلاه	٨٠ ١٦	خلعاً	خلفاً
			٨٢ ٩	لله	لله

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٨٢ ١٧	اقوله	قوله	١٢٥ ٩	ماكف	من ماكف
٨٣ ٤	أرواح	أرواح ورياح	١٢٧ ١٣	يقفا	بقفا
٨٣ ١٠	أذكر	اذكر	١٢٧ ١٩	ولآ	ولا
٨٣ ١٢	جمل	جمله	١٢٨ ١٨	والمغنى	والمغنى
٨٥ ٣	تعالى	تعالى الله	١٣٠ ١٢	تأتوا	تأتوا
٨٦ ٨	المستقلة	المستقلة	١٣١ ٣	دينهم	في دينهم
٨٧ ١	أنه	إله	١٣٧ ١٤	المختومة	والمختومة
٨٧ ١٧	هم	له	١٣٨ ١٨	القتلة	القتلة
٩٠ ٤	لا كومتدا	لا كومتدا	١٣٩ ١٠	أو	أوفى
٩١ ١	والمصريون	والمصريين	١٣٩ ١٩	الناطحة	و الناطحة
٩٢ ١٥	مسيحين	مسيحيين	١٣٩ ٢١	الموصوف	لموصوف
٩٣ ٢٥	والبشر	للشعر	١٤٠ ١٨	الميتة	الميتة
٩٤ ١	تدل	تدل	١٤٢ ١٩	دنبها	دنبها
٩٤ ٢٥	الآب	الآب	١٤٦ ٥	انصاب	أنصاب
٩٥ ٤	عن	على	١٤٦ ٢٣	الله ا	الله
٩٦ ٤	لعد	يعد	١٤٨ ٢	امرني	أؤمرني
٩٦ ٢٠	ما هي	ما هي عليه	١٤٨ ٣	يجيلونها	يجيلونها
٩٦ ٢٣	للجزاء	للجزاء	١٤٨ ١٧	تلك القداح	ذلك القدح
٩٧ ٢١	يضمهم	يضمهم	١٤٨ ١٩	ذهبوا	ذهبوا به
١٠٤ ١٩	وايهام	وايهام	١٥٠ ١٥	صورته	صورته
١٠٦ ١٥	فأنزل	فأنزل	١٥٠ ١٩	هفاء	هذه
١١٣ ١٧	ولهنه	وبهنه	١٥٧ ١٨	موضع	ما موضع
١١٤ ٦	أحكام	أحكام النساء	١٥٩ ١	سنه	سنه
١١٩ ١١	منشوء	منشوء	١٦١ ١٤	يقول عملنا	يقول عملنا
١١٩ ٢٣	ماركزه	ماركز	١٦١ ١٦	بيت	بيت
١١٩ ٢٤	١٧ : ٧	١١٧ : ٧	١٦٩ ٢٢	طاهر	طاهر
١٢٥ ٢	الهدى	الهدى من الضلال			

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١٧٠ ٤	وقال إن	وقال	١٧٠ ٩	الموافق	الموافقة
١٧٣ ١٩	التعلم	التعليم	١٧٤ ١٤	طريق	طريق صر
١٧٤ ٢٤	الوجادة	الوجادة	١٧٨ ٦	اصرائيل	اسرائيل
١٧٩ ٦	دبائح	ذبائح	١٨١	عنوان الصفحة	فتنوب
١٨١ ١٣	أدواجها	أوداجها	١٨٣ ١٤	كل الآخر	الآخر
١٨٣ ١٥	المسافة	بالمسافة	١٨٦ ١٦	بعد	بعد
١٨٧	عنوان الصفحة	الكتاب	١٨٧ ١	ليس	وليس
١٨٧ ١٨	المال	الملل	١٨٩ ١٠	ولزيادة	وزيادة
١٨٩ ٢٣	فتجري	فتجري	١٩٠ ٢٥	وإن	وأن
١٩٢ ٢١	حقيقته	حقيقته	١٩٤ ٢١	ترجيحا	ترجيحا
١٩٦ ١١	يفهمنا	يفهمنا	١٩٧ ٢	علم	علم من
٢٠٠ ١٣	الصائبة	الصائبة	٢٠١ ٨	الزكاة	الزكاة
٢٠٤ ١١	التثاني	التثاني	٢٠٧ ٩	فاراد	فالمراد
٢٠٧ ٢٢	اليثاني	اليثاني	٢٠٩ ٥	لم نأكل	لن نأكل
٢١٠ ١٨	كيف	وكيف	٢١١ ١٩	فيهم	فيه
٢١٤	عنوان الصفحة	والصحابة	٢١٧ ٢٢	الملي	الملي
٢٢٧ ١٣	الأمثال	الامثال	٢٣٠ ٢٤	يمسحه	يمسحاً
٢٣٢ ٢	قال	فإنه قال	٢٣٢ ٤	الحر	الجر
٢٣٨ ٦	المريسع	المريسع	٢٣٨ ١٨	ضد الغسل	ضدًا للغسل
٢٣٩ ٤	باب	في باب	٢٤٠ ٩	وراد	وزاد
٢٤٠ ١١	إنما	وإنما	٢٤٠ ٢٠	وأصحابه	وأصحابه (رض)
٢٤٢ ٢٢	خفية	خفيه	٢٤٣ ٢٤	لؤادنا	لؤادنا
٢٤٥ ٤	واستدل	واستدل	٢٤٧ ٣	اللذين	الذين
٢٤٧ ٥	كله	كله	٢٤٧ ٦	فاداً	فاداً
٢٤٧ ١٣	بسنيتها	بسنيتها	٢٥٠ ٩	حديث	الحديث
٢٥١ ١	رأيت	رأيت	٢٥٤ ١٩	البلدان	البدن

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢٥٩ ٧	فتوجه	فتتوجه	٣٠٥ ٢	١٧ : ١٥	٧ : ١٥٧
٢٦١ ٢٤	المادة	المائية	٣٠٥ ٦	شاهد	شاهدا
٢٦٢ ١٠	ما يقاسية	ما يقاسيه	٣٠٦ ١٣	المسيح	المسيح
٢٦٦ ٢٤	حككه	حككة	٣٠٩ ٢٥	عراه	عزاه
٢٦٧ ٣	يوجد	يوجد	٣١٠ ٢٥	الملك	المالك
٢٦٧ ٩	يجملها	يجملها	٣١٣ ٧	ألهيتها	على ألوهيتها
٢٦٧ ١٣	حصرى	حصرى	٣١٥ ٦	بعضهم	بعضهم ببعض
٢٦٧ ٢٣	آتنا	آتنا	٣١٧ ١	عنة	بعنة
٢٦٩ ١٩	عليكم شهيداً	عليكم شهيداً	٣١٧ ٧	وأنفسهم	وأنفسهم
٢٧٠ ١٠	تجلب	تجلب	٣١٧ ١٦	تاريخكم	تاريخكم
٢٧٠ ١٨	المشايق	المشايق	٣١٧ ٢٢	إشكال	أن إشكال
٢٧٠ ١٨	المشقة	المشقة	٣١٧ ٢٣	إبطال	وإبطال
٢٧٠ ٢٠	عجره	عجرة	٣١٨ ٢٥	بشرا	بشرا
٢٧٤ ١٨	الاختيار	الاختيار	٣١٩ ٢٣	الافادة	لافادة
٢٧٦ ٥	١٥	١٥٠	٣٢٣ ١٧	لا الجماع	لا الجميع
٢٧٦ ١٩	ابن	بن	٣٢٥ ٣	عزفنا	عرفنا
٢٨٣ ١٦	البابليين	البابليين	٣٢٨ ٣	تنبيرا	تنبيرا
٢٨٣ ٢٣	وسنزيدها	وسنزيدها	٣٢٨ ٩	وتجدوا	واتجدوا
٢٨٥ ١٠	نطلع	تطلع	٣٢٨ ٢٣	أدياركم	أدياركم
٢٨٧ ٦	اختيار	اختار	٣٣٠ ٣	والعاني	والعاني
٢٨٧ ١٧	ابن	بن	٣٣٠ ٧	موضوعه	موضوعه
٢٨٨ ١٢	تحوى	تحتوى	٣٣٠ ١١	بدا لتناول	يد تناول
٢٩١ ٢٣	١٥ : ١٥	١٥ : ١٣	٣٣٠ ٢٢	الكبير	الكسير
٢٩٣ ٢٤	بايأس	بايأس	٣٣١ ٣	بصفاو	بصفار
٢٩٥ ١٢	صيمة	صيفة	٣٣١ ٥	لأن جملة	لأنه حمل
٢٩٨ ٨	ينطلقك	ينطلقك	٣٣١ ٧	من بطر	نط
٣٠٠ ٤	تجدها	نجدها			

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٣٣١ ١٠	تربية	تربية لهم	٣٥٤ ١٢	العرنين	العرنيين
٣٣١ ١٨	الجيارين	الجيارين	٣٥٥ ١	هامش درس	دوس
٣٠١ ١٩	حجرتة	حجزته	٣٥٨ ٨	السلام	الاسلام
٣٣١ ٢٤	فرطوا	أفرطوا	٣٥٩ ١٩	ذلك	ذانك
٣٣٠ ٥	طعتم	أطعتم	٣٦٠ ٥	المفسدن	المفسدين
٣٣٤ ١٨	اهز مامهم	اهز مامهم	٣٦٤ ١٦	يعملون	يعملون
٣٣٤ ١٨	ههنا	ههنا قاعدون	٣٦٥ ٣	أنه	أنه تعالى
٣٣٤ ٢٤	الذي	الذين	٣٧٢	هامش لذا	إذا
٣٣٦ ٢	يقيمون	يتيمون	٣٧٣ ٤	الذي	الذين
٣٣٦ ٥	تخزن	تخزن	٣٧٣ ١٥	وقرب	وترب
٣٣٧ ١٣	بالمهانة	بالمهانة	٣٧٣ ٢٠	عمرو	عمر
٣٣٧ ٢١	طابع	بطابع	٣٧٥ ٢	هامش تساءلون	تساءلون
٣٣٨ ١٢	لسفته	لسننه	٣٧٨ ٢	لا نملك	لا تملك
٣٣٩ عنوان الصفحة	عن عريق البشر عريق في البشر		٣٨٠ عنوان الصفحة	تقشير	تفسير
٣٤٠ ٢٠	وقال وتبعه	وتبعه	٣٨٠ ١٩	الحبل	الجل
٣٤١ عنوان الصفحة	إذا	إذا	٣٨٦ ١	وتحملها	ونحملها
٣٤١ ١٩	الآيين	الابنين	٣٨٦ ٢	وتخالف	ونخالف
٣٤٢ ٧	ما يقدمه	ما يقدمه	٣٨٦ ٢	تركها وتجعل	تركها ونجعل
٣٤٤ ٣	بسيضهما	بسيضهما	٣٨٨ عنوان الصفحة	عهد	عصر
٣٤٥ ٢	للظالمين	الظالمين	٣٨٩ ٥	كثيروا	كثيروا
٣٤٦ ٣	وقل	وقتل	٣٨٩ ٨	رواياتها	روايتها
٣٤٨ ١٠	العيسى	العيسى	٣٩٧ ٢	ابن	ابن
٣٥٠ ٩	أتم	أتم	٣٩٧ ١٥	بنوا	بنو
٣٥٠ ١٤	بدن	بدون	٤٠١ ١٢	يقفوا	يقفوا
٣٥٢ ١٩	وارع	وراع	٤٠٢ ٢	وزلزلة	وزلزال
٣٥٣ ٢١	العرنيين	العرنيين			

صواب	خطاً	صفحة سطر	صواب	خطاً	صفحة سطر
الفرارى	الفرازى	٨ ٤٣٨	شريعته	شريعة	عنوان ٤٠٧ الصفحة
الله لهم	الله	٢٥ ٤٤٧	دينهم	دينهم	١٠ ٤٠٩
أسفاراً	أسفار	١٥ ٤٤٨	فيها	فيها	١١ ٤١٠
الماضين	الماضين	٢ ٤٥٥	يتغير	يتغير	٢ ٤١٢
الرزق	الرزاق	١٨ ٤٥٥	كل	لكل	١ ٤١٣
لم يرجع	ولم يرجع	٢١ ٤٦٤	السمى	السمع	١٦ ٤١٥
ناصره ومواليه	ناصره ومواليه	٢١ ٤٦٥	في مقام	مقام	١٧ ٤١٥
ووالاهم	ووالاهم	٢٤ ٤٦٥	ونحو	وغير	٢٠ ٤١٥
لأنجب	لأنجب	٤ ٤٦٦	مأمورين	مأمورون	٢٤ ٤١٥
تقول	تقول	١٧ ٤٧٤	مخالفة	مخالفة	عنوان ٤٢٤ الصفحة
لأنخضعون	تخضعون	٢ ٤٧٥	تميزه	تميزه	٦ ٤٢٩
ضادوا	ضادوا	١٦ ٤٨٢	مدرسة	مدينة	١٣ ٤٢٩
إفساداً	فسادا	١٩ ٤٩٠	فقبل له	فقبل لهم	١٧ ٤٣٥

فهرس
الجزء السادس

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ

تنبيهات

للمراجعين في الفهرس الهجائي

- ١ — قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة إذا كانت الكلمة الأولى مماثلة للكلمة التي قبلها مع إهمال الجر والعطف والتعريف
- ٢ — إن الأصفار التي على يسار أرقام الصفحة تشير إلى اتمام أو تكرار المعنى في الصفحة التالية أو التي يمددها
- ٣ — إن ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

فهرس الجزء السادس من التفسير

١

صفحة		صفحة	
٤٣٥	أبو بكر . قتاله . أهل الردة	٢٢	الآخرة : انكشافها قبل الموت
	أبو حنيفة . منعه الاقسام على	٤٩	» النجاة فيها .
٣٧٢	الله	٢٤	آدم : لصوق زنبه بذريته
	أبو هريرة . قوله انه حفظ	٣١٤	» تسميته ابن الله
	وعاءين من العلم وما الذي كتمه		أئمة الجور . تعارض الاحاديث
	منهما واكثره الحديث واستعاذته	٣٦٧	في الصبر وأخروج عليهم
٤٧١	من امارة يزيد وموته قبلها	١٣	الآيات وحيل السحر ونحوه
١٢٤	الاشم معناد والتعاون عليه	٤١٧	» في ملة ابراهيم
١٢١	الاجارة بالمعاطاة	١٥٧	» في وصف القرآن
	الاجتهاد أساس الشريعة		الآية في ارسال الرسل والجزاء
٤٢٠	وحجة الدين	٧٢	على تكذيبهم
١٩٤	اجتهاد الصحابي ليس حجة	١٣٠	» في البر
٣٤٧	أجل وتفسير « من أجل ذلك »	١٥٤	آية إكمال الدين وتعظيم شأنها
	الاجماع على أنه لاطاعة مخلوق	١٠٣	» الكلالاة
	في معصية الخالق وعلى وجوب	٣٥٢	» المحاربين والبغاة
	الخروج على الحاكم المرتد	٢١٩	» البوضوء
	عن الاسلام وعلى أن استباحة	١٨١	الاباضية . تحريمهم الزاني
	مثل السكر والزنا وابطال	٧٨	الابد . معناه
	الحدود ردة وعلى وجوب قتال	٣١٤	ابن الله . اطلاقه
٣٦٧	الفتنة الباغية		ابن عمر تحريمه نكاح الكتانيات ١٩٤

صفحة	صفحة
إرادق الله فتنه ثموم وعدم تطهير	١٨٢
٣٩٠ قلوبهم	الاجور بمعنى المهون
٢٦٦ الاراك أفضل الاسوكة	١٤٨ الاحاديث والآثار في وصف القرآن
الارض المقدسة . الوعد بها النسل	١٢٩ « في البر والاثم
٠٣٢٤ ابراهيم لا لولده اسحاق .	١٢٢ أحاديث الصلح والشروط
الارواح رؤيتها واستحضارها	٣٩٨ الأخبار كالعلماء
١٤٧ الازلام الاستقسام بها	١٨٣ الاحصان بالنكاح
الازهر (راجع علماء) الاسباب	الاحكام الدينية بناؤها
٢٢٨ والتوكل	١٢٣ على العرف
٦٨ أسباب بني اسرائيل	« الدينية توقفها
الاستاذ الامام . كلمته في تأثير	على النص ١٢٣ و ١٦٦
٣ الكلام	« الدينية تلزم دائما والدينية
الاستعداد . افساده وسلبه	تختلف باختلاف الاجتهاد ٤٠٧
٣٣٧ استعداد الملك من الامة	أحمد . تساهله في العقود والشروط
١٥٠ الاستخارة	« تقديمه الحديث الضعيف على
الاسرائيليات . رواجها وغش	١٢٣ القياس
اليهود فيها ودلائلها على صدق	« مذهبه في طعام أهل
٣٣٢ القرآن	الكتاب والتسمية على
٣٥١ الاسراف لغة وشراعا	الذبيحة ١١٣
الاسلام . ابطاله الخرافات والاهوام	٣٤٩ احياء انسان كاحياء الناس
١٤٧	٨٨ الادب والدين عند البراهمة
« « دعوى اعتياز بعض	الاذان . تأثيره حتى في النصارى
٣١٨ الشعوب والاجناس	٤٤٥

صفحة

الاسلام ابطاله عقيدة الفداء وجعله
النجاة والسعادة بتزكية

٣٦٢

قبول المعتدلين من الامم له

٤٦١

قيامه باصلاحه وافساد أعدائه

٤٥٩

النسبة بينه وبين ما قبله

٤١٦

والنصرانية أساس كل

٤١٩ و ٢٤

منهما

والنصرانية الجمع بينهما

٥٥

نفي الحرج والعسر منه

٣٦٩

تهيه عن الاعتداء لاجل

١٢٨

البغضاء

١٥٣

يأس الكفار منه

٤١٩

واليهودية (مقابلة)

٣٨٢

الاسماء الحسني . تعاملاتها

أسماء الله والتعبير عنها بكان

الاشاعرة . تحسينهم تعذيب المتقين

الابرار ولو بتخليدهم في النار

واثابة الكفار والفجار ولو

٣٨٣

بتخليدهم في الجنة

١٦٨

الاصل في الاشياء الحل

النكاح الحل أم الحرمة ؟

١٤٠ و ١٩٣

صفحة

الاسلام ابطاله عقيدة الفداء وجعله

النجاة والسعادة بتزكية

٣٧٨

النفس لا بالغير

از الله الامتياز بين الشعوب

٤٥٨

أساسه

اعلاؤه تدر الانسان وكونه

معقولا لاجل في عقائده

انتشاره بحسن معاملة

١٩٥

الخالفين

بناء عقائده على العقل

و ١٥٢ وأحكامه على

٣٦٤

المصالح

تعليل فيلسوف هندي

دخوله فيه

الجزاء والنجاة فيه

حجته على أهل الكتاب

حقيقته (من رسالة التوحيد)

١٩٥

حكومته وحكامه والخروج

عليهم

سياسته الشديدة في معاملة

مشركي العرب

عدله وعدل أوربية

٣٥٥

صفحة	صفحة
٧٢	٤٥٩
الاستقلال	الاصلاح بتأثير هداية الدين
الأمم رأيا في الخروج على المستبدين	١٦٧
٣٦٨	الاضطرار لعدة وشرعاً
٧٥	١٢٨
» فيها الصالح وغيره	الاعتداء على الاعداء . وتحريره
٣٢٤	٩٣
» تربيتها للملك	الافرج بعدهم عن دين المسيح
١٢	٣٧٢
» تكافئها ووحدها	الاقسام على الله بخلفه
٤٥	الالهوية . اسنادها الى ذى
الأنجيل : تعارضها	٣١٣
» دلائل عدم الثقة بها	الغرائب من الخلق
٣٦	١٨٠
» التوحيد والتنزيه فيها	إعلاء أهل الكتاب نكاحين
٩٤	الامام الحق . طاعته والخروج
٠٣٦	عليه
الأنبياء ليس تغير خاتمهم تاريخ	٣٦٧
محفوظ	٤٤٣ و ٤٦٤
٣٠٢	الامانة على النص
الإنجيل : بيان حقيقته وكونه واحداً	٣٠
وسبب كثرة الأنجيل وبدء	الاماني لاتنفع
تحريفها في العصر الأول	١٢٨
بشهادة بولس والاختلاف في	الامر بالشىء بعد النهي عنه
الاربعة المعتمدة منها ٢٨٩ و ٣٠٢	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
انجيل يوحنا . استنباط التشليث منه	٤١٥
٣٠٩	الاسماء والسلطين (راجع أمة)
» » » والشكوك فيه	الاسم . استعدادها للملك وفقدته
٢٩٦	٢٢٤ و ٨٣٧
اندرا معبود التبت كالمسيح عند	» افسادها بترك النص
٣٣	» انقيادها للسياسة دون الدين
النصاري	٤٥٨
الانكليز سياستهم في سد الذرائع	» تعذر هدايتها بالاقتناع العقلي
٣٥٥	٢٦٥
	» تعذيبها بالاستئصال أو قتل

صفحة

- ٤٤٦ وإيمان المسلمين
أهل الكتاب لا تصدقهم ولا
نكذبهم ٤٤١
« » والمشركون . الفرق
يلتزمها في الولاية وغيرها ٤٤٤
أوربة عدلها والإسلام ٣٥٥
الأوريون تثليث قدمائهم ٩٢
« » تصرفهم في النصرانية ١٣
أولو الامر والاجتهاد والتشاور ٣٦٣
الايحاب والقبول في العقود ١٢١
الايان اظهاره خداعاً ٤٤٩
« » بالله وبرسالة متلازمان ٨ و ٧
« » مطلقا والايان حقا ١٠
يسلزم العمل
« » يقتضي الالطاع وينافيه الرغبة
عن حكم الشرع ٣٩٥
الأيان (راجع الاقسام والحلف)

ب

- الباب والبايية ٥٦
البارقليط بشارة المسيح به ٨٥
الباطنية وعلم الباطن ٤٧١
البدعة . التوبة منها لا تكفر

صفحة

- أهل الفترة ٧٣
أهل الكتاب . استهزأوهم بديننا
« » وأذاننا ٤٤٤
« » الامة المقتضدة منهم
وسوء عمل أكثرهم
٤٦١
« » إيمانهم ببعض الرسل
« » وكفرهم ببعض ٩
« » تعاديهم وتباغضهم ٤٥٧
« » تقليدهم رؤساءهم ١٠٠
« » حالهم في زمن البعثة
٣١٧ و ١٦٧
« » دعوهم أنهم أبناء الله
٣١٤
« » زيادتهم طغيانا وكفراً
بالقرآن ٤٧٥
« » سؤالهم النبي كتابا من
السماء ١١
« » عدم اقامتهم للكتب
الالهية وأثر ذلك فيهم
٤٦٠ و ٤٧٤
« » غرورهم بدينهم وغلوهم
فيه ٨١ و ٣١٦ و ٤٨٨
« » الفرق بين إيمانهم

صفحة	
١٤٧	التفاوت والتشائم بالازلام
١٩٦	التفسير . استمدادنا إياه
٤١٥	تفسير (فهداهم اقتده)
	تفسير القرآن في دار الفنون
١٢٩	بالاستانة
٤٢٠	التقليد . بطلانه وإفساده للعلم ٤١٥ و
٢٦٦	تقليد المنقرنجين في النظافة
٣٤٣	التقوى . شرط لقبول الأعمال
	» عقاب تاركها في الدنيا والآخرة
٦٣٢	» معناها والتعاون عليها
٧٣	التكليف بالشرع لا العقل
٣٤٩	تكافل الأمة وتكافل البشر
٣٤٠	التلاوة . معناها وأصلها لغة
٨٧	تنزيه الله عن الولد
٣٤٧	توبة المبتدع الذي من البدعة
٣٦٣	» المفسدين قطاع الطريق
	التوبة تسقط الحد لاحقوق الناس
٣٨٢ و ٣٦٥	التوحيد أساس الاسلام
٢٤	» بيانه بالآيات الكثيرة ذات الأساليب المختلفة والبلاغة
٩٩	العجيبة
٨٩	» في دين البراهمة
	» دين الرسل يتأفي التثليث
٨٧	والقول بالولد

صفحة	
٣٠٧	البيضاوى لا يعرف كتب النصارى
١٢١	بيع المعاطاة

ت

٧٢	تأكيد الفعل المجازى
	التثليث وكونه عقيدة وثنية أخذها النصارى عن قبلهم بغير فهم
٥٣٠ و ٨٨ و ٨٦	
١٢٦	التجارة في الحج
٤٨	التخيل واشتباهاه بالحس
	تذكية الحيوان . معناها لغة وشمعا
١٤٣	وحكمها وفقها وأنواعها
٣	تربية النفس على الزهاة
	الترك . دجلهم المحرف للقرآن
٤٧٢	لتفسيرهم من الاسلام
٢٩	تزكية النفس بالايمان والعمل
	التسرى . اشتراطه في بيع الجارية ولو ازمه
١٢٤	
١٧٥	التسمية على الصيد والذبح والأكل
٣٤٥	تطويع النفس للقتل
١٣١	التعاون على البر والتقوى
٣٤٧	التعليل بكلمة « من أجل »
١٧٣	تعليم الجوارح الصيد
٩٧	التفصيل ومطابقته للمفصل

صفحة

الجزء ترتيبه على تأثير العقائد
والأعمال فى النفس ٢٩ و ١٠
٤٧٢ و ٢٣٢ و ٧٨ و ٧٤
» والحساب فى الآخرة ١٧٦
» الخلاص بتركبة النفس ٢٨
» ذكره عقب الأعمال ٢٧٢
» وضمي ديني وطبعي تكويني ٧٤
جزاء المؤمنين مطلقاً والمؤمنين
حقاً ١٠

الجزية . قبولها من الجوس ١٨٩
الجلالة . النهى عن أكلها ١٣٥
الجماعات . اتخذاها بالتخييل ٣
جماعة الدعوة والارشاد ١٣١
الجمعيات العلمية والخيرية ١٣١
الجنابة والجنب لغة وشرعاً ٢٥٢
الجهاد سبب الفلاح ٧٣٠
الجهنم بالسوء . مفسده ٤٨
الجهل بأصل الدين عذر أم لا ٧٣
جهنم . هداية الكفر لطرائقها ٧٨
الجوارح وجل صيدها ١٧٠

ح

الحب والبغض من الله سبحانه ٢٠
حب الله الناس وحبهم إياه ٣٣٨

صفحة

التوراة . الاستدلال بالقرآن على
سلامتها ٣٩٦
» بشارتها بعيسى ومحمد
والعهد الذى أخذه موسى
على اليهود بحفظها ١٤
» رجم الزانى فيها ٥٨٥ و ٢٩٥
» نزلت متفرقة ١٢
» نور وهدى ٣٦٩
» والإنجيل . إقامتهما ٤٦٠
التوسل والوسيلة ٣٧١ و ١٧٨
التوكل والتقوى والاسباب ٢٢٨
التبسم . أحكامه ٢٥٢
تية بنى اسرائيل ٣٢٨

ج

الجاهلية . خرافاتها فى الإسلام ١٤٧
الجبار . معناه لغة وكونه نقصاً
للناس وكلاً لله ٣٣٠
الجبارون . الخرافات عنهم ٣٣١
الجبر . أخذه من اسناد الأعمال
إلى الله ٧٨
جبلة بن الايمم ٤٣٨
الجحيم وأهلها ٢٧٥
الجزاء الالهى بالفضل والعبد ٩٧

صفحة	صفحة
١٢٢	حبوط العمل بالكفر
٤٦٤	الحج . التجارة فيه مع طلب
٢٦٩ و ٢٥٨	رضوان الله
٤٤٠	الحديث الأصغر الموجب للوضوء
٢٨٧	الحديث . سقوطه بالتوبة
١٧٦	الحدود في دار الحرب
٤٥٨	حدود المحاربين قطاع الطريق
٣٥٤ و ٣٣٨	كيفية تنفيذها
٧٤	الحديث . تقديم أحمد ضعيفه على
٣٦٨	القياس وأبو حنيفة القياس
١٤٧	الجل على صحيحه
٣٤٤	» العناية بحفظه وتدوينه
٣٦٥	وضياع بعضه
حكام المسلمين في هذا الزمان	حديث أبي ثعلبة وغيره في جريمة
٤٠٩	أكل السباع ١٦٥ و ١٧١ و ١٧٥
الحكم بالقسط بين اليهود كغيرهم	حديث الاستخارة
الحكم بما أنزل الله . كفر تاركه	١٥٢
٤٠٩ و ٣٩٩	» استفت قلبك
٤٢٢	» الإجماع في التوسل
٣٩١	» أتم أعلم بأمر دنياكم
الحكام . عجزهم عن هداية الأمم	» إن أحق الشروط أن توفوا
٢٦٥	به
١٩٨	» الحقيقة
» إجمال الحدود وأحكام	» عمرو بن شعيب عن أبيه
المعاملات في القرآن	عن جده
» اختلاف الاستعداد والشرائع	١٧٤
» إرسال الرسل	٤٦٣
٧٢	» ما كان من أمر دينكم فإلى

صفحة

صفحة

خ

- الخرافات في وصف الجبارين ٣٣١
الخروج على أئمة البغي ٣٦٦
خزي الدنيا وعذاب الآخرة ٣٩١
الخلافة لانص فيها ٤٦٦
الخلفاء . موالاة رابعهم للثلاثة ٤٦٥
الخلق . غرابت في ذاته وأفعاله
لا يدل على ألوهيته ٣١٣
الخلود . لغة وشرعا ٧٨
الخير وحكمة تحريره ١٣٥
الخواارج ومعاملة على هم ٣٦٦
الخيال . اشتباهه بالحقيقة ٤٧
الخير . إبداءه وإخفاؤه ٦

د

- دار الاسلام ودار الكفر والاحكام
فيها ٤٠٧
« الحرب لا تقام فيها الحدود ولا
تلتزم فيها شروط العقود ٤٠٧
دار الفنون بالاستانة . واقعة للمؤلف
فيها ٤٢٩
الدعاء . لا يطرد نفعه ٣٧٧
دعاء الصالحين والتوسل بم ٣٧٦

- حكمة الامر بتبليغ الرسالة ٤٦٩
« إهلاك بني اسرائيل بالتيه ٣٢٨
« تحريم ما حرم من الطعام
(راجع محرمات الطعام)
« تحريم معرفة طلب البخت
والقسمة بالازلام ونحوها ١٤٩
« تحريم الميتة ١٩٦
« تحريم نكاح المشركات ومقابله ١٩٢
« تفاوت البشر وحاجتهم إلى
الدين ٤١٨ و ٣٤٠
« حرمان بني اسرائيل من
الأرض المقدسة ٣٣٨
« الذبح وتحريم الدم ٢١٩
« شرع الوضوء والغسل ٢٥٨
« عدم ذكر القرآن للبراهمة
والبوذية ونحوها ١٨٨
« العذاب والرحمة ٣٨٢
« مؤاكلة أهل الكتاب ومسايرتهم
« كلام الله من وراء حجاب ٧١
١٩٥
« الخلف بالخلقوات من الله والناس ٣٧٣
« الحنفية . مذهبيهم في أحكام أهل
الكتاب ١٩٩
« منعمهم سؤال الله بخلقهم ٣٧٢
« الجواسير . انخداعها وتخيلها ٤٧
« الحيوان . شرط تذكيمه ١٤٢

صفحة		صفحة	
٤٤٠	الدلة على المؤمنين	٣٧١	مدعاء غير الله
٢٩٤	الذميون . الحكم بينهم	٧٢	الدعوة . حكم من لم تبلغه
		١٢٤	الدم وحكمة تحريمه
			الذين . إقامته سبب لسعادة الدنيا ٤٦٠
			» إكاله وختمه ١٥٤ و ١٦٧ و ٢٠٠
			» توقف أحكامه على النص ١٢٣
			» حاجة البشر اليه ٤١٨ و ٣٤٠
			» حفظه وانحصاره في القرآن
			والسنة العملية ٢٨٨
			» شناعة التعادى فيه ٤٢٠
			» المذاهب والشييع فيه ٧٣
			» مصدر الاصلاح وتركه
			مدعاء الافساد ٤٥٩
			» معناه وحكمته وترتيب الجزاء
			على تركيبه وعدمها ٧٤
			» وحدته وتعدد الشرائع ٤١٢
			» والفلسفة . أيهما أهدى ٢٦٤
			» يتوقف على الرسل أم لا ٧٣
			» الديانة البولسية والاسلام ٥٦
			ذبايح الافرنج حكمها ٢٠٠
			الذبح باسم غير الله ولغير الله ١٣٦
			» من أنواع التذكية ١٤٥
			» على النصب ١٤٦
			للتوائع . سدها ٣٥٤
			ذبايح الافرنج حكمها ٢٠٠
			الذبح باسم غير الله ولغير الله ١٣٦
			» من أنواع التذكية ١٤٥
			» على النصب ١٤٦
			للتوائع . سدها ٣٥٤
			ذبايح الافرنج حكمها ٢٠٠
			الذبح باسم غير الله ولغير الله ١٣٦
			» من أنواع التذكية ١٤٥
			» على النصب ١٤٦
			للتوائع . سدها ٣٥٤

ر-ز

٣٠٧	الرازي لايعرف كتب التصاري
٣٩٨	الرازيون كالأولياء
٧١	الربا . تحريمه على اليهود
٣٨٥ و ٣٨٥	الرجم في التوراة
٣٨٣	الرحمة . سبقها على العذاب
١٠١	رحمة الله للمعتصمين بكتابه
٣٣٥	الردة إخبار القرآن بوقوعها
	الرسالة . الايمان الصحيح بها يفهم
٩	معناها ومقصدها
	» تبليغها وكونها لا تتجزأ
	وحكمة أمر الرسول بالتبليغ
	مع عصيته من الكتان
٤٦٧ و ٤٧٣	رسالة التوحيد . كلامها في الاسلام
١٩٥	وتسامحه
	الرسل . مبعثهم في كل أمة وحكمته
٧٠ و ١٨٧ و ١٩٣	
٧٠	» من لم تبلغه دعوتهم
٩	» مثلهم كالولاية في الملكة
	» حكمة ذكر بعضهم في القرآن
٧٠	دون بعض

صفحة	صفحة
٣٢٣	الرسول . نداؤه بوصفه لا اسمه ٣٨٦
٣٩٢	الرشوة ٣٩٢
(راجع الجزء)	الركوع لغة وشرعاً ١٨٧ و ١٩٣
٣٩٠	روح الحق . البشارة به ٨٥
٣١٨	» القدس في القرآن والانجيل ٢٢
٤٧٢ و ١٥٩	السنة بيان للقرآن
» تأخرها عن الكتاب في	الزانية . زواجها بعد التوبة ١٨١
الرتبة وتعارضها معه ورد	زبور داود ٦٩
المتنازع فيه اليها والعمل بها	الزخمشري لا يعرف كتب انصارى ٣٠٧
وقضاؤها عليه وقبولها	الزوجية وهل للحاكم منع تعدد
برجوعها اليه وبيانها له ١٦٠	الزوجات ١٢٣
» مانعت عنه لكرهته أو مؤقتاً	
لعلة عارضة ١٦٥	
» السيئة . جعل مبتدعها لاثمها	
وإثم من عمل بها ٣٤٧	
سنن الوضوء ٢٤٧	
السواك للوضوء والصلاة ٢٥١	
» ومدح الافرنج له بالاراك ٢٦٦	
سورية القديمة ٣٢٦	
سورة النساء . خلاصتها ١١٢	
» المائدة . التناسيب بينها وبين	
ماقبلها ١٦٦	
» ليس فيها منسوخ ١٢٦	
السوء . كضاره والجهر به ٣	
	س
	سؤال الله بخلقه والخلف به ٣٧٣
	سباع الطير والوحش . أكلها ١٧١
	سبيل الله ٧٣٠
	السحت . معناه وحرمة أكله ٣٩٢
	سد ذرائع الفساد ٣٥٤
	السرقة وحدها ٣٧٩
	السعادة من النفس لا الخارج ٣٦٨ و ٣٧٧
	السلطين متى يشرع الخروج عليهم ٣٦٧
	السلطان عبد الحميد الخروج عليه ٣٦٨
	السلف والخلف في معاملة الخالف ١٩٥
	» التأسى به ٢٧٧

صفحة

- بعضها أو بعض طبقاتها على
بعض لذاتها وتوارثها ذلك ٣١٨
الشعوب . إفسادها بالظلم والاستبداد
حتى تفقد الاستعداد للملك ٣٣٧
الشفاعة ٣٠ بم تنال ٣٧٧
شقاء الدارين للمنافقين والغالين ٢٩١
الشهادة بالقسط ٢٧٣
الشهر الحرام . إحلاله ١٢٠
الشورى فى الاسلام ٣٦٣

ص - ض

- الصائبون . طعامهم ونسأؤهم ١١٥
الصاعقة التى أخذت اليهود ١٣
الصالحون والفجار فى كل أمة ٧٥
الصحابى . اجتهاده ليس حجة ١٩٤
الصراط المستقيم ٣٠٦
صفات الله . التعبير عنها بكان ٦
الصلاة . إقامتها ٦٤
الصلب والتصلب ٣٦٠

» تحقيق الحق فيه وفى جمعه
عقيدة ومأخذه من الوثنية
وما يرد عليه وكونه غير
متواتر عندهم وذكر من

صفحة

ش

- الشافعى . كلامه فى إكمال الدين ١٧٥
الشافعى . مذهبه فى نكاح الكتانية ٢١٣
الشافعية . مذهبهم فى طعام أهل
الكتاب ٣١٠
شبهة محرّمى طعام أهل الكتاب
١٧٩ و ١٩٤
الشدة واللين مع المخالفين ١٩٥
الشرائع . تعددها مع وحدة الدين ٤١٢
» حكمة تفرقها ١٢٤
الشر . الأصل تركه إلا لضرورة ٧
الشرع . التولى عن حكمه كفر ٣٩٥
» وروده بالتدرج ١٥٣
شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ٤١٤
شروط الاضطراب إلى أكل المحرم ١٦٨
» المعاملة والعقود ١٢٠ و ١٢٣
و ٤٠٧
» النكاح وشراء الجوارى ١٢٣
الشريعة . أساسها الاجتهاد وطاعة
أولى الأمر ٤٢٠
» لغة واصطلاحا ٤١٣
شعائر الله ١١٩ و ٢٢٥
الشعوب . إبطال دعوى تمييز الله

صفحة

صفحة

١٨٥ طعام الوثنيين
الطهارة حسية ومعنوية وفوائدها
البدنية والدينية وحكمة جعلها
عبادة ٢٥٩-٢٦٩

٤ الطور . رفعه فوق اليهود
الطيب والحبيب ١٦٩
الطيبات . حلها وما حرم منها ١٦٩
١٧٧ » تحريم بعضها على اليهود ١٦
٥٩ و

الطيرة وإبطالها على لسان صالح ١٥١

الظالمون الكفار لا يغفر لهم ٢٧
الظلم . إفساده للامم حتى لا يصلحوا
للملك ٣٣٧

» الجهر بالشكوى منه ومقاومته ٥
» عقوبته بتحريم الطيبات ٥٩
إظهار الحق . الكتاب ٢٨٨

ع-غ

عبادة كل شيء لله ٨٠
عبادة ما لا يضر ولا ينفع ٤٨٨
العبودية والعبودية لله شمولها للمسيح
والملائكة وجزاء من يستنكف
منها ٩٥

أنكره من النصارى ورد
الشبهات على إنكاره
وتعارض الأناجيل في قصته
وفي قيام المسيح وتحقيق
معنى « شبه لهم » ٣١

الصوفية . رؤيتهم للأرواح ٥٣ و ٤٨
الصيد تحريمه على المحرم وفي الحرم

١٢٤ و ١٢٨

صيد البر والبحر المحلل ١٧١
» الجوارح ١٧٠

الصينيات تزوجهن ١٨٩ و ١٩٠

الضب . حل أكله ١٧٢

ط-ظ

الطاعات . إظهارها وإخفاؤها ٦
الطاغوت ٤٤٩

الطبع على القلوب ١٧
طبيب الرشيد النصراني . مناظرة
للوأقدي ٨٤

الطعام الحلال والحرام بالنص ١٦٩
و ١٧٧

» محرماته وحكم تحريمها ١٣٣
» معناه لغة ١٧٨

طعام أهل الكتاب ١٧٧ و ١٩٩

صفحة		صفحة	
٢٧٠	العقوبات في العدل	٣٨٦	عبد الله بن أبي واليهود
٣٣١	العقائد الوثنية في الديانة المسيحية	٤٢٢	غيبا . الله ، دجال الترك
	العدل . حكمه في التكليف والجزاء	٤٦٧	عنة الرسول مؤلثهم
٧٣	قبل دعوة الرسل وبعدها	٦٤	عثمان . قوله إن في القرآن لنا
٢٦٠	العدل لا يكتفى لإصلاح الأمم	١٢٨	المداواة عدل الإسلام فيها
١١٩	العقود أنواعها والنصوص فيها	٣٨٤	العدل في الحكم . المساواة فيه
١١١	» والعهود . معناها		المساواة . معناه وعدم التعارض
٣١٢ و ٣١٥	عقيدة العصب والقداء	١٢٩	عليه
٤٥	العلماء . إفسادهم للأمم	٢٧٤	العدل حتى في الأعداء
	علماء الأزهر . إنكارهم على ذبايح		عداء الله ورحمته . دعوى تماقضهما
٢١٧	أهل الكتاب	٢٧	ورفعه بصليب المسيح
٤٧٢	تعلم الكسبي والوحي	٦٢	عذاب الأمم على تكذيب الرسل
٤٧١	علم الباطن ومن ادعاء	»	» الاستئصال
٤٦٤	على . إمامته وولايته بالناس	٢٨٨	العرب . أمة حفظ
١٠٦	عمر . اشتباهه في التكاليف	»	» دخولهم في عهد اللذات اعمى
٣٧٤	» توسله بالعباس	٣٢٦	بالأرض المقدسة
٣٦٣	» جمعة العلماء للتشاور في الأحكام	٤٥٩	» » تمسكهم وإصلاحهم
»	مساواته بين ابن فاتح مصر	١٩٢ و ١٧٩	العرب . سياسة الإسلام فيهم
٣٥٥	ونظام قبطي وكلمته في الحرية	٢٧٠ و ١٣١	العرف المنعبر شرعا
	عيسى (راجع المسيح)	٣٥٤ و ٣٥٢	الغريزون . خبرهم
		٤٤٠	العزة على الكافرين
		٢٢٠	العسر المنفي من الشريعة
٣٤٦	الغرب وتعلم الإنسان الدفن منه	٣٤٨	العصابات المسلحة وعقابها
٢٥٢	التعليل . أحكامه وحكمته	٤٨٣	عنصرة النبي من الكفار
٥٧ و ٤٢	نظام أحمد القادياني	٦	عفو والتزهد فيه

صفحة

صفحة

القتال في الأشهر الحرم والمحرمين

الغلو في الدين والنهي عنه ٤٨٨ و ٨١

١٢٥

التأطعة في معاملة المخالف ضارة ١٩٥

القتل . أحكامه في التوراة

» الصوارف النفسية عنه ٣٤٥

» العقاب عليه وعلى إرادته ٣٤٤

» للواحد قتل الناس ٣٤٨

قديح التفاؤل والتشاؤم ١٤٨

القرآن . الآيات والأحاديث في

كونه أصل الدين ١٥٧

» إبطاله امتياز الشعوب ٣١٨

» إبطاله للخرافات ١٤٧

» إجمال الحدود وأحكام

المعاملات فيه ٣٦٢

» إخباره بالغيب ٧٥ و ٤٣٢ و ٤٣٥

٤٥٧ و

القرآن . أخذ معنى التوكليف

والجزاء من جملته وفهم

حكمه ٧٤

» آخر ما نزل منه ١١٢

» أساليبه وضروب بيانه ١٠١

» أصوله ومقاصده ١٦٣

» إعجازه ٧٦ و ٢٨٤

» إكمال الدين به ١٥٧ و ١٦٦

٣٦٢ و

» إزاله بعلم الله ٧٥

ف - ق

الغالب والسيطرة والقرآن ١٥٠

الفتن . كتمان أحاديثها ٤٧١

فتوى في نكاح غير المسلمات ١٨٦

الفتوى الترنسفالنية ١٩٦

الفحش والرفث والتزود عنهما ٣

الغداء في الأديان الوثنية ٣٧٨

الفرس . التماثيل عندهم ٩١

الفرق بين العمل والصنع ٤٥١

الفساد . تحقيق معناه لغة وشرعا ٣٥٨

» بترك هداية الدين ٤٥٩

فضل الله ومشيئته ٤٤١

الفضاء . الاستعانة بكلامهم على الاجتهاد

وعدم جعله ديناً ٣٦٣

فلسطين . حدودها ٣٢٥

قائيل وهابيل ٣٤١

قاعدة في البلاغة ٤٧٨

» رفع الحرج ٢٥٨ و ٢٦٩

» فيما لا نص فيه ١٢٥

قاعدة المشقة توجب التيسير ٢٧٠

صفحة	صفحة
القرآن . دلائل كونه من عند الله ٣٠١	القرآن . إيجازه ٢٧٥ و ١٣٦
» زيادته أهل الكتاب كفرا ٤٥٦	» بلاغته ٢٧٥ و ٠٩٩ و ٦
٤٧٥ و	» بيانه للتوحيد بالأساليب
» سكوته عن ذكر البراهمة	الكثيرة ٩٩
والبوذية ١٨٨	» بيانه سنن الله في كون
» صدق بيانه تحريف الكتب	المصائب نتائج الأعمال ٣١٨
السابقة ونسيان بعضها ٢٨٤	» تبيان لكل شيء ٢٨٨ و ١٥٧
» فهمه وتفسيره ٤٧٢ و ١٩٦	» ترك المسلمين لهديته ٤٦١
» كون المسلمين ليسوا على	٤٧٥ و
شيء حتى يقيموه ٤٧٦	» تعارضه مع السنة ١٦٠
» كونه نورا مبنيا ٣٠٤ و ٩٩	» تفاضل آيه في البلاغة ٢٧٥
» ما تركه لاجتهاد اولي الامر ٣٦٢	» التمايز بفهمه وشرط قبول
» مباحث اللفظ فيه ٩٧	الفهم الجديد فيه ٤٧٢
» مكانه من السنة ومكانها	» التناسب بين آيه ١١٦ و ١٧٢ و ١١٩ و ١٧٧ و ٢٧٢ و ٢٧٥ و ٢٧٩ و ٣٢١ و ٣٦٨ و ٣٧٩ و
منه ١٦٧ — ١٥٨	» التناسب بين سورة ١١٦
» نكتة عدوله عن سنته في	» حفظ الله له ٤١٢
تقديم الايمان على العمل ٦٥	» حكمه على أكثر الامة ٤٤٦ و ٣٥١ و ٤٦١ و
» هدايته والمهتدون بها ٣٠٥	» حكمه ذكره بعض الرسل ٧٠
» » لوحدة الامة ٣٤٩	» خصائصه ٧٦
» هيمنته على الكتب ٤١٠	» دعوى اللحن فيه موضوعة ٦٤
» وضعه الاسماء الالهية في	٤٧٨ و
مواضعها المناسبة للمقام ٣٨٤	
» القرابين وأنواعها عند اليهود ٣٤٢	
» القسط والشهادة به ٢٧٣	
» وجوبه في الحكم مطلقا ٣٩٤	
و ٢٨٨	

صفحة	صفحة
١٨٣	٩٢ قسطنطين (الملك) والنصرانية
» إطلاقة على ضد الإيمان	٣٤٤ القصاص في الآخرة
٤٠٣ والإسلام وعلى المعاصي	٣٣٩ قصة ابني آدم
» بالتفريق بين الله ورسله ٨	١٢٥ و ١١٩ اللائد
كفر من لم يحكم بما أنزل الله	١٣٠ القلب . استفتاؤه
٤٠٩ - ٣٩٩	١٧ القلوب . الطبع عليها
١٧٢ الكلاب . شه وط صيدها	القوانين الإنجليزية . الحكم بها في
الكلاله . تفرق آياتها والخلاف	٤٠٦ الهند
١٠٥ فيها وتحقيقه	٣٦٢ القياس . تقديم الحديث عليه
٧١ الكلام الإلهي بواسطة وبدونها	٢٧٣ القيام لله بالقسط
» تأخير حسنه وقيمه ٣	
٨٢ كلمة الله	
٩١ الكلمة في عقائد الوثنية أصالها	
١٧٨ الكنائس . حكم ماخرج لها	
٦٤ اللحن في القرآن	
٤٨٤ لعن أهل البيت ومنعهم	
٤٧٨ اللغات ترقيا والتجديد فيها	
لوقا الانجيلي من هو ومتى وأين	
٢٩٤ وبم كتب إنجيله	

ك - ل

٨	الكافرون حقاً وجزاؤهم
٧٧	» الظالمون لا يغفر لهم
٦	كان . التعبير بها عن صفات الله
٤٧٢	كتاب قوم جديد التركي
	الكتب الالهية . عبادة الدنيا
٤٦٠	باقامتها
٤١٠	» » هيمنة القرآن عليها
٣	كتب التعليم . تراجمها
٣٩٣	الكذب والسبوت في المسلمين
٣٢	كرشنا عند الهندود
٣٧٨	الكفار لا يقبل منهم فداء
٤٢٣	» مع النبي ثلاثة أقسام

م

٢٠٢	المالكية . مذمهم في ذبايح أهل
	الكتاب وخضهم للحيوان
	وفي نسايم

صفحة	موضوع
٢٨	نينا عصمته و المغفرة له
٤٧٣	عن اغتيالها
٤٢٣	كتابه في المؤاخاة
٧٩	الكتاب ينتظر وانه
٣٩٠	كونه لا ينفع من اراد الله
٢٥٠	فنتته
٧٩	كيفية وضوئه
٣١٩	محبته بالحق
٣١٩	على فكرة
٤٢٣ و ٢٨٦	معاملته لليهود بالمدينة و اقرارهم
٢٧٧	على دينهم
٦٧	منه الله يحفظ كتابه
٣٢٢	الوحي اليه كغيره من الرسل
١٨٧ و ١٩٣	النبوة في بني اسرائيل
٤٧٧	كلام الامم فيها
٣٤٧	النحو ضابط للغة لا مغير لها
١٨٥	الندم الذي هو توبة
١٩٣	النساء الوثنيات . نكاحهن
١٨٠	نساء الافرنج . تزوج المسلمين بهن
٤٣٦ و ٣٨٦	أهل الكتاب حل نكاحهن
٢٨	النسب و النسبة الى الانبياء لا تنفع
٣٩١	في الآخرة
٥١ و ٣٩	النفاس . اشتباه بعضهم ببعض
١٣٠	نينا . اخباره بما في الضمير واجابته
٩٩	بحسب الحاجة
٦٣	الاستدلال بعلمه و عمله مع
٩	أيمته على حجة نبوته
٩٩	إيمان فضلاء اليهود به
٦٣	برهان نبوته و حال من نشأ
٩	فيهم و المقابلة بينه و بين موسى
٩	وعيسى
١٤ و ٣١٠ و ٣١٩ و ٤٦٠	البشارة به في الكتب الالهية
٣١٩	بعثته لأهل الكتاب و حجته
٣١٩	عليهم
٤٦٧	تبليغه الرسالة و اساقاساد فيه
٣٠٢	تقويم تاريخه دون سائر
٩٨	الانبياء
٣٧٢	تسميته برهانا و حجة نبوته
٤٢٠ و ٣٩٣	التوسل به أنواع
٤٢٠ و ٣٩٣	حكمه بين اليهود و خداعهم
٤٢٠ و ٣٩٣	له
٤٢٠ و ٣٩٣	خطاب الله اياه باللقب و تحريم
٤٢٠ و ٣٩٣	ندائه باسمه
٤٢٠ و ٣٩٣	الذنب المضاف اليه

صفحة

النصارى . اغراء الله العداوة بينهم

٢٨٧ و ٣٠٢ و ٤٥٧

» تحريف كتبهم ٢٨٩

» عقائد فرقهم ٣٠٨

» قولهم انهم أبناء الله ١١٤

» أنبيائهم حطامن كتابهم ٢٨٧

نصارى بنى تغلب وذبايحهم ١٧٨

النصرانية والاسلام واجمع بينهما ٥٥

» تأثير الاوربيين فيها ٩٢

» التوحيد والتثليث فيها ٩٣

» عبارة عن الصاب والفداء

وشالفاة ٤٢ و ٣٨٧

النصب والانصاب ١٤٦

» على المدح . نكتته ٦٤

التعصوف . قلتها في المعاملات ٤٠٨

النكاح والشروط فيه ١٢٣

النية للوضوء وحقيقتها ٢٤٤

ه . و . ي

هداية القرآن الى سبل السلام ٣٠٤

المدى للكببة ١١٩ و ١٢٥

المنود الوحيدة والتثليث عندهم ٨٧

» الصلب والفداء عندهم ٣٢

الاولا لترتيب في عطفها ٤٧٩

صفحة

الوثنية افسادها للعقل والفطرة ٩٩

» في الاديان ٧٧ و ١٠١

الوثنيون . حكم طعاعهم وزواج

نسايتهم ١٨٥

الوحي انكاره

» حقيقته لغة وشرعا وتساوى

الرسل فيه ٦٧ و ٧١

» من زعم كتابا بعضه وانه

عام وخاص ٤٧٠

الرسيلة لغة وشرعا ٢٦٩

الوضوء ونواقضه ٢٥٤

الوعد والوعيد ٢٧٥

الولاية وكون متولى القوم منهم ٤٣٠

ولاية الله ورسوله والمؤمنين ٤٤١

» الكفار ٤٢٥ و ٤٣٤ و ٤٤١

الويل والويلة وتفسيرها ويلى ٣٤٧

يحيى . خلقه من روح القدس ٨٤

اليدين واليدان اضافتهما الى الله ٤٥٢

يزيد بن معاوية . استعاذة أبي

هريرة من امارته ٤٧١

اليسر أصل في الاسلام ٢٦٩

يعقوب تسميته ابن الله ٣١٤

اليهود تحريفهم الكلام ٢٨٢

صفحة	صفحة
اليهود العلماء والمؤمنون منهم ٦٣	اليهود تحريم بعض الطيبات
» قولهم انهم أبناء الله ٣١٤	عليهم بظلمهم وذنوبهم ٥٩
» كتابهم رجم الزاني وعقابه	» تحكيهم النبي واعراضهم
٣٨٥ واستبدال غيره به	عن حكمه وتخييره في الحكم
» لعن الله لهم وغضبه عليهم	بينهم وحكمه ٤٢٠ و ٣٩٤
وجعله منهم القردة والخنازير	» الحجة عليهم من كتبهم ٤٤٧
واظهارهم الاسلام خداعا	» خذلهم في الدنيا وهذا بهم
وعداوانهم وأكلهم السحت	في الآخرة ٣٩١
وقولهم يد الله مقلولة والقاء	» خفف أحدهم ذمهم من
العداوة والبغضاء بينهم	مصنف قديم في المدرسة
وايقادهم نار الحرب	المستنصرية ٤٥٤
وافسادهم في الأرض ٢٨٢	» زيادتهم كفرا بالقرآن ٤٥٦
٤٥٩ و ٤٤٧ و ٣٩١ و	» سؤالهم النبي كتابا من السماء
والمسلمون بالامس واليوم ٣٩٣	وموسى رؤية الله وأمهات
» نسيانهم حفظا من كتابهم ٢٨٣	ذنوبهم كالسبت والمجل
» موالاتهم ٤٤٤ و ٤٢٥	والكفر بالمسيح وأمه
يهوذا صلبه بدل المسيح وعدم	وايذائهما ١٢ و ١١
» كتابة بطرس لتوبته ٤٣	» سوء معاملتهم للنبي ٢٧٧
يوحنا الانجيلي . من هو وبنى	٢٨٥ و ٣٨٨ و ٣٩٣ و ٤٢٤
وأين وبم ولم كتب انجيله	» عيبهم بالنصرانية ٤٦
وبم أجابوا عن المطاعن فيه ٣٩٦	» عدم اغناء نسيهم عنهم ٣٩١
	» عقبات امتلاكهم للأرض
	المقدسة ٣٢٨